

ANTHRO POS

časopis za
psihologijo
in filozofijo
ter za
sodelovanje
humanističnih
ved

Psihologija

Janek Musek, Bojan Musil,
Andreja Avsec, Zlatka Cugmas,
Ivan Ferbežar, Matija Svetina,
Robert Cvetek, Asja Nina Kovačev,
Aleš Friedl

Filozofija

Cvetka Tóth, Vladislav Kotnik,
Borut Ošljaj, Stanislav Južnič

Družboslovje

Vida Struk, Miran Lavrič,
Bogomir Novak

240776

Anthropos

leto 2002
letnik 34
številk 1-3

Psihologija
Filozofija
Družboslovje



900300945

ČASOPIS ZA PSIHOLOGIJO IN FILOZOFIJO TER ZA SODELOVANJE HUMANISTIČNIH
VED/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. Vojslav Likar, dr. Janek Musek, dr. Argio Sabadin, dr. Velko S. Rus, dr. Andrej Ule, mag. Agata Zupančič, dr. Cvetka Tóth

ČLANI REDAKCIJE/MEMBERS OF EDITORIAL BOARD: dr. Edvard Kovač (teologija/theology), dr. Maca Jogan (sociologija/sociology), dr. Dean Komel (filozofija/philosophy), dr. Marko Kerševan (sociologija/sociology), dr. Andrej Marušič (psihologija/philosophy), 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. Mojmír Povolný (ZDA/USA), dr. Jaroslav Opat (Češka/Czech Republic), dr. Alain Soubigou (Francija/France), dr. Karel M. Woschitz (Avstrija/Austria), dr. Josef Zurm (Češka/Czech Republic)

GLAVNI UREDNIK/MANAGING EDITOR: dr. Janek Musek

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

TEHNIČNI UREDNIK IN TAJNIK UREDNIŠTVA/TECHNICAL EDITOR AND SECRETARY: Janko Lozar

LEKTOR/PROOFREADER: Marija Knop

Angleške povzetke prevedel/Translation of English abstracts: Janko Lozar

Članki so recenzirani/All 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 transakcijski račun številka:
02010-11281745 NLB

Časopis ima 4-6 številke 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>



Temeljna programska zasnova revije *Anthropos*

Revija *Anthropos* izhaja z namenom, da objavlja in širi pomembna znanstvena spoznanja s področja filozofije, psihologije, kulture in drugih, predvsem humanističnih in družboslovnih disciplin. Pri tem svojem poslanstvu se močno usmerja v meddisciplinarno sodelovanje. Podnaslov revije je zato: "časopis za psihologijo in filozofijo ter za sodelovanje humanističnih in družboslovnih ved". Revijo izdajata Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo. S svojim delovanjem želi revija prispevati k znanstvenemu in širšemu kulturnemu napredku, k oblikovanju kritične in reflektivne zavesti in k oblikovanju vrednot, integritete in identitete posameznikov in skupnosti v našem, pa tudi širšem družbenem prostoru.

Revija *Anthropos* je programsko zasnovana kot znanstveno raziskovalna periodična publikacija, ki izpolnjuje svoje poslanstvo na disciplinarni, interdisciplinarni in tudi širši znanstveni in kulturno reflektivni ravni. V svoji vsebinski usmeritvi objavlja izvirne vrhunske znanstvene izsledke s področja slovenske filozofije in psihologije ter izvirne znanstvene prispevke, usmerjene k interdisciplinarno ali transdisciplinarno obravnavanim aktualnim tematikam. Jedro revije predstavljajo znanstveno raziskovalni članki iz omenjenih področij (tako empirični kot teoretsko pregledni). Članki morajo biti opremljeni z ustreznim znanstvenim aparatom in so recenzirani po merilih, ki so se uveljavila kot standard ocenjevanja v vrhunskih znanstvenih revijah. Poleg njih objavlja revija tudi prevode izbranih pomembnih znanstvenih in kulturnih prispevkov, recenzije znanstvenih del in z znanstveno in kulturno reflektivnega vidika spremlja najbolj aktualna dogajanja pri nas, v evropskem prostoru in v svetu.

Pomemben del programske zasnove revije *Anthropos* je usmerjen v aktivno interdisciplinarno obravnavanje tematik sodobnega časa, ki so posebno pomembne in aktualne z znanstvenega, kulturnega in družbenega vidika. V ta namen organizira revija mednarodne in domače znanstvene simpozije in objavlja njihove izsledke, ki so opremljeni z vsem potrebnim znanstvenim aparatom. Z njimi želi revija še posebej in dodatno izpolnjevati svoje znanstveno in kulturno poslanstvo ter vplivati na znanstveno in kulturno dogajanje, s katerim je naša družba usodno povezana.

Revija *Anthropos* izhaja od leta 1968. V vsem tem času je gojila znanstveni pristop, objektivni, neodvisen, refleksiven in kritičen odnos do dogajanja v slovenskem prostoru in v svetu, interdisciplinarno in transdisciplinarno naravnost. Zagotovila si je jasen in razpoznaven vsebinski profil, ki ga bo skušala po vseh močeh uresničevati tudi v prihodnje.

Revija izhaja večkrat letno, po pravilu v obsegu 6 letnih števil. Občasno izdaja tudi posebne tematske številke, ki so namenjene znanstveni predstavitvi določenih tem, predvsem tistih, ki so bile obravnavane na znanstvenih simpozijih, ki jih revija organizira.

VSEBINA
(Anthropos, št. 1-3 / 2002)

I. PSIHOLOGIJA

- 1-18 Janek Musek: Vrednote kot prediktorji in posredovalci verskih in političnih prepričanj
- 19-40 Bojan Musil: Barva kot vtis in izraz: Priljubljenost, simbolizem in semantični prostor barv
- 41-68 Janek Musek, Andreja Avsec: Pozitivna psihologija: Subjektivni (emocionalni) blagor in zadovoljstvo z življenjem
- 69-84 Zlatka Cugmas: Ocenjevalna lestvica samoznave za šolske otroke (LSŠO) in njene tri izvedbe
- 85-92 Ivan Ferbežar: Holistični pristop k nadarjenosti
- 93-106 Matija Svetina: Odnos med učnimi in razvojnimi spremembami: primer multiple klasifikacije
- 107-116 Andreja Avsec: Diferencialna povezanost pozitivnih in negativnih vidikov maskulnosti in femininosti s petimi velikimi faktorji osebnosti
- 117-128 Robert Cvetek: Učinkovitost metode EMDR pri zmanjševanju anksioznosti, ki jo povzroča priklic nepredelanega spomina
- 129-144 Asja Nina Kovačev: Spoznavna vrednost umetnosti in njen odnos do drugih spoznavnih sistemov
- 145-150 Aleš Friedl: Asociacionizem od Platona do Herbarta

II. FILOZOFIJA

- 151-160 Cvetka Tóth: Biocentrična metafizika filozofije življenja
- 161-180 Vladislav Kotnik: Aspekti Kantove izgradnje subjekta skozi problematiko *cogita* v *Kritiki čistega uma*. O pojmu subjekta pri Kantu za začetnike
- 181-198 Borut Ošlaj: Od transcendentalizma k simbolizmu II. Zgodovinsko-filozofska rekonstrukcija Cassirerjeve teorije simbolnih form
- 199-212 Stanislav Južnič: Teorija razvoja znanosti – zlom fizikalnih paradigem

III. DRUŽBOSLOVJE

- 213-230 Vida Struk: Osnove pojmovanja človeka in njegove socializacije pri Joséju Ortegi y Gassetu
- 231-242 Miran Lavrič: Pristop k merjenju razširjenosti novodobnih idej
- 243-256 Bogomir Novak: Vprašanje učinkovitosti kurikularne prenovе pri spreminjanju paradigme šole

CONTENTS
(Anthropos, No. 1-3 / 2002)

I. PSYCHOLOGY

- 1-18 Janek Musek: Values as Predictions and Mediators of Religious and Political Beliefs
- 19-40 Bojan Musil: Colour as Impression and Expression: Popularity, Symbolism and Semantic Space of Colours
- 41-68 Janek Musek, Andreja Avsec: Positive Psychology: Subjective (Emotional) Well-Being and Contentment with Life
- 69-84 Zlatka Cugmas: The Scale of Self-Perception for School Children (LSŠO) and Its Three Types of Realisation
- 85-92 Ivan Ferbežar: Holistic Approach to Giftedness
- 93-106 Matija Svetina: The Relation between Learning and Developmental Change: A Case of a Multiple Classification
- 107-116 Andreja Avsec: Differential Connection of Positive and Negative Components of Masculinity and Femininity with big five Personality Factors
- 117-128 Robert Cvetek: Efficiency of the Method EMDR in Reduction of Anxiety Caused by Recall of Unprocessed Memory
- 129-144 Asja Nina Kovačev: Cognitive Value of Art and Its Relation to Other Gnoseological Systems
- 145-150 Aleš Friedel: Asociationism from Plato to Herbart

II. PHILOSOPHY

- 151-160 Cvetka Tóth: Biocentric Metaphysics of the Philosophy of Life
- 161-180 Vladislav Kotnik: Aspects of Subject's Building through the Problemacy of Cogito in the Critique of Pure Reason by Kant: On Notion of the Subject by Kant for Beginners
- 181-198 Borut Ošljaj: From Transcendentalism to Symbolism II. Historical-Psychological Reconstruction of Cassirer's Theory of Symbolic Forms
- 199-212 Stanislav Južnič: The Theory of Science Development – the Breakdowns of Paradigms in Physics

III. SOCIAL SCIENCE

- 213-230 Vida Struk: Die Grundauffassung des Menschen und seiner Sozialisierung bei José Ortega y Gasset
- 231-242 Miran Lavrič: An Approach Towards Measurement of New Age Ideas
- 243-256 Bogomir Novak: The Question of Effectiveness of Curricular Reform by Changing of School Paradigm

Vrednote kot prediktorji in posredovalci verskih in političnih prepričanj

JANEK MUSEK

Filozofska fakulteta, Oddelek za psihologijo,
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana,
elektronska pošta: janek.musek@guest.arnes.si

IZVLEČEK

Skozi vso človeško zgodovino se verska in politična prepričanja tesno povezujejo, tako prva kot druga pa se močno povezujejo tudi z vrednotami. V pričujoči raziskavi smo skušali razjasniti odnos med vrednotami in verskimi ter političnimi prepričanji, obenem pa smo želeli preveriti, ali in v kolikšni meri lahko na podlagi vrednotnih usmeritev posameznikov predcirkamo njihova verska in politična prepričanja. Izsledki raziskave so pokazali, da so vrednote (predvsem verske) močan prediktor verske in tudi politične orientacije. Dalje so izsledki pokazali, da obstajajo kompleksni odnosi med vernostjo, verskimi vrednotami in politično orientacijo. Preverjanje vzročnih modelov kaže, da vernost verjetno neposredno vzročno vpliva na verske vrednote, medtem ko na politično orientacijo v znatnejši meri vpliva posredno, preko neposrednega vpliva na vrednote.

Ključne besede: vrednote, vrednotna usmerjenost, politična prepričanja, politična orientacija, vernost, verska prepričanja

ABSTRACT

VALUES AS PREDICTIONS AND MEDIATORS OF RELIGIOUS AND POLITICAL BELIEFS

Religious and political beliefs have been closely connected throughout the history of human civilization. Both are also intimately connected with values. The present study has been performed in order to clarify the relationships between the values and religious and political beliefs. In the same time, we also tried to determine, whether and to what extent the religious and political beliefs could be predicted on the ground of underlying individual value orientations. The results showed that the values are strong predictors of religious and political beliefs or orientations (especially religious values). Our results also confirmed rather complex relationship between religiosity, religious values and political orientation. The data obtained in our investigation fitted convincingly a causal model that indicates a direct influence of religiosity upon religious values. On the other hand, the political orientation is for the most part indirectly influenced by religiosity (the influence being mediated by values).

Key words: values, value orientation, political beliefs, political orientation, religiosity, religious beliefs

Uvod

Vsi pomembni psihološki modeli in teorije vrednot se ujemajo v oceni, da lahko na vrednote gledamo kot na prepričanja o splošnih kategorijah vrednega in zaželenega, ki jih imamo za življenjska vodila (Musek, 1993, 2000; Schwartz, 1987; 1996). Že v antiki so misleci povezovali vrednote s filozofskimi, verskimi in tudi političnimi prepričanji. Več kot dovolj pričevanj o tem zasledimo v tekstih velikih filozofov, kot sta npr. Aristotel in Kong Zi (Konfucij) in naukih verskih voditeljev ter reformatorjev. Tudi znanstvene raziskave vrednot potrjujejo to povezanost, ne nazadnje naše lastne raziskave (Musek, 2000). Utemeljeno lahko menimo, da so vrednotne usmeritve v samem jedru ideoloških usmeritev, torej tudi verskih in političnih prepričanj ter orientacij (Lane, 1973; Rokeach, 1973, 1979; Tetlock, 1986; Tetlock, Peterson & Lerner, 1996). Tudi v ozadju ideoloških in političnih konfrontacij lahko zlahka razberemo konflikte v vrednotni usmerjenosti. Ti konflikti so lahko na prvi pogled nepomembni, vendar dejansko opredeljujejo ideološko konfrontacijo. Celo na videz majhne spremembe v vrednotnih hierarhijah so lahko vrednotna podlaga najusodnejših ideoloških sprovov. Tako demokratična kot komunistična ideologija razmeroma visoko postavljata svobodo in enakost kot vrednotna ideala, vendar daje prva med njima prioriteto svobodi, druga pa enakosti. Nekateri raziskovalci upravičeno opozarjajo, da je tovrstna konfliktnost lahko tudi posledica dejstva, da ljudje težko priznavamo vrednotni pluralizem in tako težimo k temu, da vrednotne konflikte rešujemo na poenostavljen, "vse ali nič" način in jih absolutiziramo (model vrednotnega pluralizma, več o njem Tetlock, 1986 in Tetlock, Peterson & Lerner, 1996).

Podobno velja tudi za odnos med verskimi in političnimi prepričanji samimi. Od starih časov do danes ugotavljamo povezanost med enimi in drugimi in to povezanost potrjujejo tudi znanstvena raziskovanja (Haynes, 1998; Karvonen, 1994; Keohane, 2001; Martin, 1978; Moyser, 1991; Peres, 1995; Rubinstein, 1982; Sahliyah, 1990; Sniderman, Brody & Tetlock, 1991; Toš, Mohler & Malnar, 1999). Politično prepričanje, strankarska politična usmerjenost in naravnost volivcev so močno odvisni od ustreznih sklopov stališč, ki se oblikujejo pri posameznikih (Brady & Sniderman, 1985). Pomembno teoretsko vprašanje je, v koliki meri vplivajo na politično usmeritev konkretna in specifična politična in druga stališča, v koliki meri pa tudi splošne in abstraktne vrednotne kategorije. Zgodnji modeli politične usmerjenosti so bili osredinjeni predvsem na stališča in z njimi povezane osebne poteze (Adorno in sod., 1950; Eysenck, 1954). V enem in drugem primeru pa gre za spremenljivke, ki jih teoretično lahko dokaj tesno povezujemo tudi z vrednotami. Čeprav so zgodnejši politični psihologi in sociologi le malo poudarjali vlogo vrednot v zvezi s politično orientacijo in volivnim obnašanjem (Campbell, Converse, Miller & Stokes, 1960; Kinder & Sears, 1985; Sears, 1987), so poznejše raziskave pokazale drugače. Vsekakor ni dvoma, da se na političnem prizorišču srečujemo s političnimi programi, ki zgoščajo specifična stališča in jih podrejajo širšim ideološkim dimenzijam, v teh pa zlahka identificiramo vrednote in vrednotne orientacije (Himmelweit in sod., 1981; Janda, 1980; Lipset & Rokkan, 1967; Seliger, 1975; Tetlock, 1986; Tetlock, Peterson & Lerner, 1996). Kot kažejo raziskave pravkar navedenih avtorjev, lahko velik del te politične ideologije pojasnimo z dvema dimenzijama, ki imata močno vrednotno nasičenost. To sta dimenzija klasičnega liberalizma nasproti konservativizmu in dimenzija ekonomskega egalitarizma. Tudi novejša raziskave so potrdile relativno močno povezanost politične usmerjenosti z vrednotami in še posebej z vernostjo in verskimi vrednotami (Mayton & Furnham, 1994; Musek, 1998, 2000; Schwartz, 1996; Schwartz & Huismans, 1995).

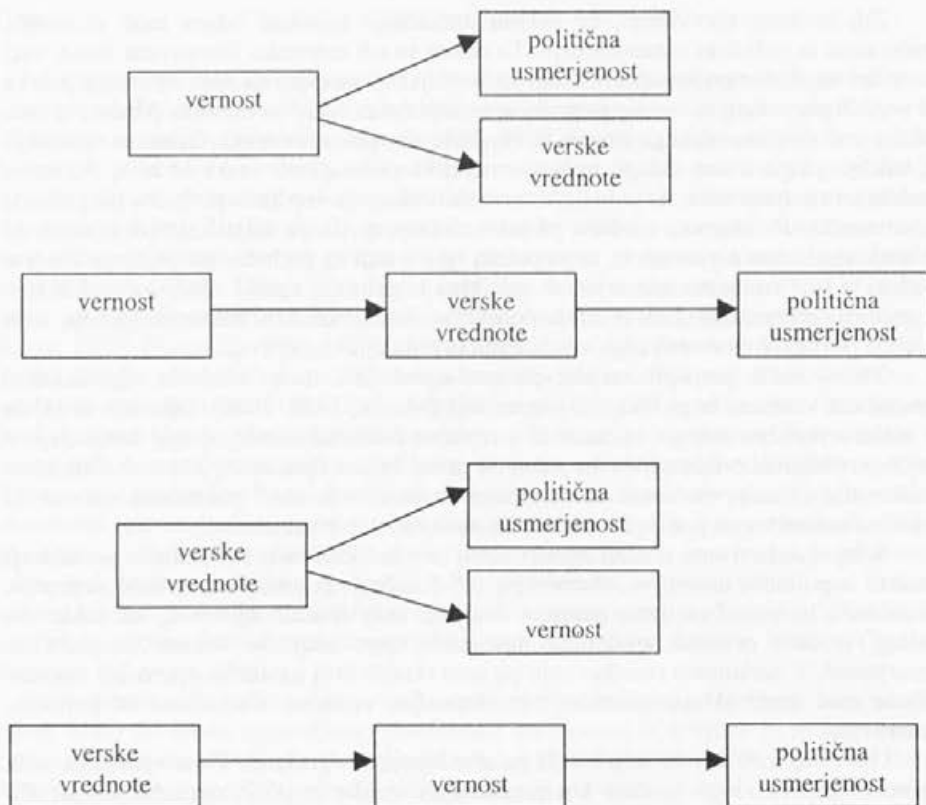
Zdi se torej upravičeno, če želimo natančneje raziskati odnos med vernostjo, vrednotami in politično usmerjenostjo. Ta odnos se zdi teoretsko razmeroma jasen, vsaj po večini nagibajo raziskovalci in drugi strokovnjaki k mnenju, da smer vplivanja poteka od verskih prepričanj in verske pripadnosti k političnim, manj pa obratno. Mnenja o tem, kakšna je narava omenjenega odnosa pa vendarle niso povsem enotna. Osnovno vprašanje je, kakšno vlogo v tem sklopu treh spremenljivk pripisujemo vsaki od njih. Po enem modelu so vrednote tiste, na temelju katerih se oblikujejo verska in politična prepričanja posameznika. Po drugem modelu pa so verska prepričanja kristalizacijsko jedro, ki oblikuje vrednotno naravnost, ta pa potem vpliva tudi na politično prepričanje. Po tem modelu bi bila vrednotna usmerjenost nekakšna transmisija vpliva verskega prepričanja na politična prepričanja. Zato se zdi še posebej smiselno raziskati, kakšne so globlje, to je vzročne povezave med vernostjo, vrednotami in politično usmeritvijo.

Tudi v naših prejšnjih raziskavah smo ugotavljali, da so vrednote signifikantno povezane z verskimi in političnimi prepričanji (Musek, 1998, 2000). Izkazalo se je, da se osebe z različno stopnjo vernosti in z različno politično usmerjenostjo razlikujejo v svojih vrednotnih orientacijah. Logično se torej lahko vprašamo, kako močan je ta razlikovalni učinek vrednotne usmerjenosti in koliko je moč predicerati vernost in politično usmeritev na podlagi vrednot oziroma vrednotnih usmeritev.

V tej raziskavi smo skušali ugotoviti, ali in v kolikšni meri so vrednote prediktorji vernosti in politične usmeritve, obenem pa tudi določeneje pojasniti odnos med vernostjo, vrednotami in politično usmerjenostjo. Najprej smo skušali ugotoviti, ali lahko na podlagi vrednot oziroma vrednotnih usmeritev napovedujemo vernost in politično usmerjenost. V nadaljnjem raziskovanju pa smo skušali bolj natančno opredeliti vzročne odnose med tremi sklopi spremenljivk: vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmeritvijo.

Gre torej zato, da bi odgovorili na dve temeljni vprašanji. Prvo vprašanje naše raziskave zadeva vlogo vrednot kot prediktorjev verske in politične usmerjenosti. Po dosedanjih teoretskih in empiričnih raziskavah sodeč lahko domnevamo, da so vrednote pomemben prediktor tako verskih kot političnih usmeritev in da igrajo pri tej prediktorski vlogi verske vrednote še posebno pomembno vlogo. Koliko lahko torej iz vrednotnih orientacij posameznika napovedujemo njegovo versko in politično usmerjenost? Katere vrednotne kategorije najbolj napovedujejo našo versko in katere našo politično usmeritev?

Drugo in bolj temeljno vprašanje je, kakšna je narava odnosa med vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo. Ob tem vprašanju lahko smiselno postavimo nekaj hipotetičnih modelov (grafično so prikazani na sliki 1), v katerih se pojavi politična usmerjenost kot odvisna spremenljivka. Po prvem modelu vpliva vernost neposredno tako na verske vrednote kot na politično usmerjenost. Pri tem modelu bi pričakovali pomembni in samostojni, torej pristni korelaciji med vernostjo in verskimi vrednotami na eni strani in vernostjo in politično usmerjenostjo na drugi strani. Pristnost korelacije pomeni, da gre za genuino korelacijo med dvema spremenljivkama, ki ni posledica korelacije teh spremenljivk s tretjo spremenljivko. Vernost je po tem modelu torej samostojni in od verskih vrednot neodvisni prediktor politične orientacije.



Slika 1. Modeli možnih odnosov med tremi sklopi spremenljivk: vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo.

Po drugem modelu vernost ne vpliva na politično usmeritev neposredno, temveč posredno, torej s posredovanjem (verskih) vrednot. Po tem modelu torej vernost vpliva na verske vrednote, te pa na politično usmeritev. Obenem predpostavlja ta model, da verske vrednote vplivajo na politično usmeritev predvsem zato, ker so same pod vplivom vernosti. Gre torej, kot rečeno, za indirektni vpliv vernosti na politično prepričanje s posredovanjem verskih vrednot. Po tretjem modelu so verske vrednote tiste, ki neposredno vplivajo na vernost in politično usmeritev. Po četrtem modelu so verske vrednote posredni vzročni dejavnik politične usmerjenosti s posredovanjem vernosti.

Glede na rezultate dosedanjih raziskav se zdi smotno domnevati, da je najbolj verjeten drugi predpostavljeni model odnosa med vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo, torej tisti, ki predvideva pomemben posreden vpliv vernosti na politično usmeritev in sicer s posredovanjem verskih vrednot.

Metoda

Udeleženci

V raziskavo je bilo vključenih 608 oseb obeh spolov in vseh starostnih razredov. V vzorcu je bilo 278 moških in 330 žensk. Gre za pretežno mlajše odrasle osebe v razponu

od 18 do 46 let, z aritmetično sredino starosti 21 let. Razlog za tak vzorec je bila želja, da zajamemo predvsem mlajšo odraslo generacijo, ki bo oblikovala naše vrednotno in politično prizorišče v naslednjem desetletju.

Aparat

V raziskavi smo uporabili Muskovo lestvico vrednot (MLV, natančnejši opis v Musek, 2000, str. 30-40). Lestvica zajema 54 posameznih vrednot, ki se ocenjujejo glede na osebno vrednost oziroma pomembnost in sicer z vrednostmi od 1 do 100. Lestvica MLV vključuje tudi ti. sidrno vrednoto (spoznavanje samega sebe), katere vrednost je že vnaprej določena (50). Ocenjevanje poteka po ustreznem navodilu, ki se lahko poda tudi v modificirani skrajšani obliki, če gre za bolj izobražene osebe.

Lestvica je prirejena tako, da je mogoče poleg vrednosti posameznih vrednot vrednotiti tudi generalnejše kategorije vrednot. Njihove vrednosti dobimo, če izračunamo povprečja za vrednote, ki določajo te generalne kategorije. In sicer gre za 11 vrednotnih kategorij srednjega obsega (vrednotne usmeritve: čutna, varnostna, statusna, patriotska, societalna (demokratična), socialna, tradicionalna, kulturna, spoznavna, aktualizacijska, verska), za 4 vrednotne kategorije večjega obsega ali vrednotne tipe (hedonski, potenčni, moralni in izpolnitveni tip vrednot) in za 2 vrednotni kategoriji največjega obsega (dionizična in apolonska velekategorija). Tako lahko pri posamezniku poleg ocen posameznih vrednot, dobimo tudi vrednosti za generalnejše kategorije vrednot. Lestvica MLV je zanesljiv in veljaven merski instrument, vsaj kar zadeva njeno notranjo konsistentnost (Cronbachov alfa koeficient zanesljivosti znaša 0,94). Faktorske dimenzije MLV se ujemajo s faktorskimi dimenzijami Schwartzove lestvice vrednot in drugih vrednotnih lestvic (Musek, 2000).

Poleg lestvice vrednot MLV smo uporabili še krajše ocenjevalne lestvice, ki so zajemale samooceno vernosti (neverni, zmerno verni, zelo verni), politične usmerjenosti (leva, desna, neopredeljeni), ter nekaterih drugih indikatorjev vernosti in verskih vrednot, ki smo jih prav tako merili z ustreznimi ocenjevalnimi lestvicami (opravljanje zakramentov, obiskovanje maše, pogostost molitve; vrednote: svetost, usmiljenje, ljubezen do Boga, ljubezen do bližnjega). Pri samooceni vernosti in politične usmerjenosti smo namerno uporabili omenjene široke in grobe kategorije, ker smo želeli ugotoviti, ali obstajajo pričakovani odnosi med spremenljivkami že na najbolj robustni ravni.

Oblikovanje raziskave

Empirično raziskavo smo načrtovali v prvem delu kot multivariatno raziskovanje, ki poteka po modelu multiple regresije, v katerega vstopajo vrednotne kategorije kot neodvisne spremenljivke, vernost in politična usmerjenost pa kot odvisni spremenljivki. V drugem delu raziskave smo oblikovali vzročne modele, ki zajemajo odnose med vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmeritvijo in sicer tako, da smo jih lahko preverjali s sistemom modelov strukturnih enačb (LISREL).

Postopek

Najprej so udeleženci dobili lestvico vrednot MLV in jo po ustaljenem navodilu izpolnili. Takoj zatem so tudi izpolnili kratki ocenjevalni lestvici, ki sta se nanašali na robustno oceno vernosti in politične usmerjenosti. V vseh primerih je izpolnjevanje potekalo anonimno. Dobljeni podatki udeležencev so bili šifrirani in korelirani med seboj. Nato so bile opravljene ustrezne statistične analize, predvsem regresijske analize, analize sledi in preverjanje modelov strukturnih enačb s pomočjo metode LISREL.

Rezultati in diskusija

Vrednote kot prediktorji vernosti in politične usmerjenosti

V prvem delu naše raziskave gre za vprašanje, v kolikšni meri so vrednote in posamezne vrednotne kategorije prediktor verskega in političnega prepričanja. Da bi odgovorili na to vprašanje, smo naredili regresijsko analizo vpliva vrednot na vernost in na politično usmeritev. Pri tem nas ne zanima, kako potekajo dejanski vzročni odnosi med omenjenimi spremenljivkami – ta problem bomo razjasnili v drugem delu raziskovanja. V tem delu raziskovanja seveda velja logika regresijske analize, v kateri tretiramo prediktorske spremenljivke (torej vrednotne kategorije) kot neodvisne spremenljivke, medtem ko se pojavita v vlogi predicirane, torej odvisne spremenljivke, vernost in politična usmerjenost. Ker smo v prejšnjih raziskavah (Musek, 2000) ugotovili, da se prediktorska vrednost vrednot le malo zmanjša, če namesto celotnega korpusa 54 vrednot, kolikor jih zajema lestvica MLV, uporabimo višje vrednotne kategorije, se bomo v tem delu raziskovanja omejili na te kategorije.

Za začetek si oglejmo prediktivno vrednost enajstih vrednotnih kategorij srednjega obsega. Gre za čutne, varnostne, statusne, patriotske, societalne, socialne, tradicionalne, kulturne, spoznavne, aktualizacijske in verske vrednote.

Oglejmo si najprej podatke za vernost. Kot vidimo iz preglednice 1 znaša multipla korelacija med enajstimi vrednotnimi kategorijami srednjega obsega in vernostjo kar 0,698, kar pomeni, da lahko s temi kategorijami vrednot pojasnimo skoraj petdeset odstotkov variance vernosti (kvadrat R je namreč 0,487). Preglednica 1 pa po drugi strani tudi jasno kaže, da gre ogromna večina te napovedne vrednosti prav na račun verskih vrednot. Samo verske vrednote namreč prispevajo levji delež k opisani korelaciji (kar 0,674 od 0,698), na vse drugo odpade le še malo dodatnega vpliva. To se posebej lepo pokaže tudi v preglednici 2, kjer pade v oči visoka vrednost beta ponderja pri verskih vrednotah. Pomembna vrednost beta je samo še pri kulturnih vrednotah, a je bistveno nižja in je usmerjena v nasprotno smer, kot pri verskih vrednotah. Visoke vrednosti verskih vrednot napovedujejo usmeritev k višji stopnji vernosti, kulturnih vrednot pa k nižji. Verske vrednote vsekakor zelo pomembno pozitivno korelirajo z vernostjo ($r = 0,678$), kulturne pa praktično ne korelirajo z vernostjo; korelacija je skoraj ničelna in celo negativna ($r = -0,067$).

Preglednica 1. Rezultati regresijske analize vernosti glede na vrednotne kategorije srednjega obsega kot prediktorje.

Model	R	R ²	prilagojeni R ²	standardna napaka
1	0,674a	0,454	0,453	0,5620
2	0,692b	0,478	0,477	0,5495
3	0,695c	0,483	0,480	0,5478
4	0,698d	0,487	0,477	0,5494

a Prediktorji: VERSKE

b Prediktorji: VERSKE, KULTURNE

c Prediktorji: VERSKE, KULTURNE, SOCIETALNE

d Prediktorji: VERSKE, AKTUALIZACIJSKE, PATRIOTSKE, SOCIALNE, SPOZNAVNE, KULTURNE, VARNOSTNE, STATUSNE, SOCIETALNE, TRADICIONALNE, ČUTNE

Preglednica 2. Standardizirani regresijski koeficienti (beta), t vrednosti in stopnja signifikantnosti (p) vrednot srednjega obsega v odnosu do vernosti kot odvisne spremenljivke.

VREDNOTE	beta	t	p
ČUTNE	-,017	-,329	,742
VARNOSTNE	,025	,553	,581
STATUSNE	,016	,375	,708
PATRIOTSKE	,004	,114	,909
SOCIETALNE	-,074	-1,656	,098
SOCIALNE	,050	1,219	,223
TRADICIONALNE	-,017	-,355	,723
KULTURNE	-,095	-2,170	,030
SPOZNAVNE	-,050	-1,275	,203
AKTUALIZACIJSKE	-,048	-1,017	,309
VERSKO	,711	18,844	,000

Kako pa je s prediktorsko vrednostjo vrednot glede na politično orientacijo? Iz preglednice 3 vidimo, da je napovedna moč vrednotnih kategorij pri politični usmeritvi bistveno manjša kot pri vernosti (multipla korelacija znaša 0,338, kar pomeni pojasnitev dobrih enajst odstotkov variance v politični usmerjenosti, kvadratni R je namreč 0,114). Toda tudi na politično orientacijo imajo med vsemi vrednotnimi kategorijami največji vpliv prav verske vrednote, saj prispevajo kar 0,310 od 0,338 multiple korelacije med vrednotnimi kategorijami in politično orientacijo. Pri verskih vrednotah najdemo tudi edini statistično signifikantni beta koeficient (preglednica 4).

Preglednica 3. Rezultati regresijske analize politične usmeritve glede na vrednotne kategorije srednjega obsega kot prediktorje.

Model	R	R ²	prilagojeni R ²	standardna napaka
1	0,310a	0,096	0,094	0,54
1	0,338b	0,114	0,096	0,54

a Prediktorji: VERSKE

b Prediktorji: VERSKE, AKTUALIZACIJSKE, SOCIALNE, SPOZNAVNE, KULTURNE, VARNOSTNE, STATUSNE, SOCIETALNE, TRADICIONALNE, ČUTNE

Preglednica 4. Standardizirani regresijski koeficienti (beta), t vrednosti in stopnja signifikantnosti (p) vrednot srednjega obsega v odnosu do politične orientacije kot odvisne spremenljivke.

VREDNOTE	beta	t	p
ČUTNE	-,050	-,749	,454
VARNOSTNE	-,071	-1,235	,217
STATUSNE	-,021	-,365	,715
PATRIOTSKE	,058	1,163	,245
SOCIETALNE	,001	,025	,980
SOCIALNE	,013	,232	,816
TRADICIONALNE	,101	1,687	,092
KULTURNE	,020	,356	,722
SPOZNAVNE	-,026	-,515	,606
AKTUALIZACIJSKE	-,042	-,692	,489
VERSKO	,240	4,878	,000

Verske vrednote so torej tiste, ki med vsemi vrednotnimi kategorijami najbolj prediceirajo tako vernost kot politično orientacijo. Da bi bolje raziskali, katere od preostalih desetih kategorij vrednot so še pomembno povezane z obema odvisnima spremenljivkama (vernostjo in politično orientacijo), smo ponovili regresijsko analizo, vendar brez kategorije verskih vrednot. Regresijska analiza je pokazala, da ostale vrednote še vedno zelo signifikantno vplivajo na vernost ($R = 0,396$). Ta vrednost R predstavlja nekaj nad petnajst odstotkov skupne variance med desetimi vrednotnimi kategorijami in vernostjo ($R^2 = 0,156$). K temu največ prispevajo zlasti čutne in tradicionalne vrednote. To pa je razumljivo, kajti obe kategoriji pomembno korelirata z verskimi vrednotami, prva negativno in druga pozitivno. Pomembno povezanost z vernostjo najdemo nato še pri patriotskih, socialnih in aktualizacijski vrednotah. Če upoštevamo vpliv verskih vrednot, potem vpliv omenjenih kategorij pade pod nivo signifikantnosti, se pa, kot smo videli iz preglednice 2, do signifikantnosti poveča vpliv kulturnih vrednot, ki zelo malo korelirajo z verskimi in se njihov vpliv odraža zato samostojno. Vsekakor so verske vrednote tiste, ki dejansko vplivajo na vernost, tako da se tudi v pomembnih povezavah drugih vrednotnih kategorij z vernostjo odraža predvsem delež njihove koreliranosti z verskimi vrednotami.

Kako pa je z vplivom ostalih vrednot (brez verskih) na politično usmerjenost? Njihov multipli vpliv ni zanemarljiv ($R = 0,281$). Vendar si moramo biti na jasnem, da je tudi ta prediktivna moč zgrajena na korelacijah ostalih vrednot z verskimi vrednotami. Če iz njihovega vpliva odtegnemo delež verskih vrednot, se, kot smo videli, dodatna moč predikcije pri ostalih vrednotah drastično zmanjša. Ugotovili smo dalje, da so tudi tukaj čutne in tradicionalne vrednote tiste, ki po prediktivni moči sledijo verskim vrednotam, poleg njih pa se v regresijske enačbe signifikantno vključujejo še patriotske vrednote. Čutne vrednote se pri tem povezujejo s politično orientacijo v nasprotni smeri kot tradicionalne in patriotske: prve napovedujejo levo politično orientacijo, slednje pa desno. Ti podatki se lepo ujemajo z našimi ugotovitvami v prejšnjih raziskavah (Musek, 1998; 2000).

Čutne, tradicionalne in patriotske vrednote so torej tiste vrednotne kategorije srednjega obsega, ki poleg verskih vrednot najbolj vplivajo na našo versko prepričanje oziroma vernost in na našo politično usmerjenost. Multipla korelacija teh treh vrednotnih kategorij s politično usmerjenostjo je 0,262; če poleg omenjenih treh vključimo v regresijsko napoved še vse ostale spremenljivke, razen seveda verskih, se koeficient multiple korelacije dvigne le še zanemarljivo (0,281).

Rezultati naše raziskave tudi kažejo, da glede prediktivne moči ne pridobimo zelo veliko, če namesto sklopa enajstih vrednotnih kategorij uporabimo kot prediktorje vseh 54 posameznih vrednot, ki jih vsebuje uporabljena merska lestvica MLV. V primerjavi z enajstimi kategorijami srednjega obsega se multipla korelacija poveča od 0,698 na 0,742, kar pomeni, da je predikcija z uporabo kategorij srednjega obsega nedvomno bolj ekonomična. Z uporabo 54 spremenljivk namesto 11 namreč pridobimo samo še dobrih 6 odstotkov pojasnjene variance vernosti (gre za razliko med obema kvadratnima R , 0,487 in 0,550).

Med 54 vrednotami najbolj prediceira vernost vrednota "vera v Boga". Njen delež daleč presega prediktorski delež ostalih vrednot ($R = 0,685$, kar pomeni kar okrog 47 odstotkov skupne variance z odvisno spremenljivko, vernostjo). Beta koeficient te vrednote je 0,722, ustrezna t -vrednost pa 17,944. Če to primerjamo z beta koeficientom naslednjih dveh najmočnejših prediktorskih spremenljivk, "zdravja" in "upanja", ki znašata 0,114 in 0,103 (ustrezni t -vrednosti sta 2,653 pri obeh), je razlika več kot očitna. Vendar ti dve spremenljivki zaradi svojih korelacij z drugimi ne prispevata veliko k multipli korelaciji. Preskušanje posameznih modelov prediktorskih kombinacij znotraj

celotnega korpusa 54 spremenljivk nam kaže, da po dejanskem deležu, parcializiranem glede na vpliv ostalih spremenljivk, prispevajo k predikciji vernosti poleg vrednote "vera v Boga", bistveno le še vrednote "sloga", "vznemirljivo življenje", "upanje", "modrost", "zdravje", "samoizpopolnjevanje" in "moralna". Teh osem vrednot prispeva k multipli korelaciji 54 vrednot krepko večinski delež (0,722 od 0,742 za 54 vrednot) in prav tako k pojasnjeni varianci vernosti: 52 odstotkov (kvadratni $R = 0,521$) od 55 (kvadratni R za 54 vrednot = 0,550).

Kako pa je, če uporabimo kot prediktorje še širše kategorije vrednot, namreč kategorije večjega obsega in kategorije največjega obsega? Prve so samo štiri (hedonske, potence, moralne in izpolnitvene), drugi pa sta samo še dve (dionizične in apolonske vrednote). Regresijske analize so pokazale, da so tri kategorije večjega obsega (moralne, hedonske in potence vrednote) signifikantni prediktorji vernosti, ne velja pa to za kategorijo izpolnitvenih vrednot. Ta podatek je zelo zanimiv, saj bi vendarle pričakovali povezanost med vernostjo in izpolnitvenimi vrednotami. Kot kaže, pa vsaj za naš vzorec velja, da se vernost bolj povezuje z moralno orientacijo (pozitivno, $\beta = 0,215$, $t = 4,292$, $p < 0,001$), hedonsko (negativno, $\beta = -0,434$, $t = -8,261$, $p < 0,001$) in celo potence (pozitivno, $\beta = 0,191$, $t = 3,788$, $p < 0,001$), kot pa z izpolnitvenimi vrednotami ($\beta = -0,017$, $t = -0,309$, $p < 0,05$), kamor naj bi sodile predvsem aktualizacijske, kulturne in duhovne vrednote. Morda vernost kot takšna še ne zagotavlja močnejšega poudarjanja izpolnitvenih vrednot. Vernost se tudi povezuje z obema vrednotnima velekategorijami, dionizično (negativno, $\beta = -0,299$, $t = -7,319$, $p < 0,001$) in apolonsko (pozitivno, $\beta = 0,214$, $t = 5,224$, $p < 0,001$), kar pa bi pričakovali.

Zanimivo je tudi, da prediktivna moč štirih kategorij večjega obsega v odnosu do vernosti kar precej upade, če jo primerjamo s prediktivnimi dometi enajstih kategorij srednjega obsega ($R = 0,389$ v primerjavi z 0,698), potem pa se pri dveh vrednotnih velekategorijah ne zniža več prav veliko ($R = 0,321$). Razlog za ta padeč prediktivnosti je prav gotovo dejstvo, da se pri širših kategorijah vrednost razblini močan vpliv verskih vrednot, ki jih kategorije večjega obsega absorbirajo vase v različni meri. Samo verske vrednote in vrednota "vera v Boga" sama korelira močnejše z vernostjo kot katerakoli od kategorij večjega ali največjega obsega in tudi močnejše, kot znaša multipla korelacija teh kategorij.

Velja torej zaključiti, da je prediktivna uporaba enajstih kategorij bolj ekonomična kot uporaba posameznih vrednot, obenem pa bistveno močnejša kot uporaba kategorij večjega in največjega obsega. Predvsem tudi velja ugotovitev, da ima pri predikciji vernosti levji delež kategorija verskih vrednot, ki pa je praktično identična z vrednoto "vera v Boga".

Nekaj podobnega lahko rečemo tudi za odnos med vrednotami (vrednotnimi kategorijami) in politično orientacijo. Multipla korelacija vseh posameznih vrednot s politično orientacijo je 0,418, kar ni veliko več, kot znaša multipla korelacija enajstih vrednotnih kategorij srednjega obsega (0,338, glej zgoraj). Tudi tokrat ima kot prediktor levji delež vrednota "vera v Boga" ($R = 0,309$; $\beta = 0,226$, $t = 4,182$, $p < 0,001$), v precejšnji razdalji ji potem sledijo "vznemirljivo življenje", "privlačnost" in "udobno življenje". Ni težko uginiti, da se prva povezuje predvsem z desno politično opcijo, naslednje tri pa bolj z levo. Samo te štiri vrednote skupaj korelirajo s politično orientacijo 0,361, kar pomeni, da vseh ostalih 51 dodaja le še 0,057 k multipli korelaciji celotnega zbora vrednot.

Štiri vrednotne kategorije večjega obsega predicirajo že bistveno manj kot enajst kategorij srednjega obsega. Multipla korelacija teh štirih kategorij je 0,240, multipla korelacija obeh vrednotnih velekategorij pa 0,219, kar je bolj ekonomično. Vse to pa ne dosega prediktorske vrednosti ene same spremenljivke "vera v Boga" oziroma verskih

vrednot v rangu vrednotnih kategorij srednjega obsega ($R = 0,309$ oziroma $R = 0,310$). Kot ponovno vidimo, so verske vrednote najpomembnejši prediktor med vrednotami tudi za politično orientacijo.

Vzročni odnosi med vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo

Ali lahko rečemo, da imata vernost in verska vrednotna orientacija vzročni vpliv na politično orientacijo? Iz korelacij (glej preglednico 5) v načelu ne moremo razbrati, ali gre za neposredne ali za posredne vzročne zveze. Tudi običajna regresijska analiza ne more dati jasnega odgovora. Odgovor na to vprašanje pa nam do neke mere omogoča preverjanje dobljenih korelacij s pomočjo modelov strukturnih enačb, konkretno z metodama analize sledi in LISREL.

Preglednica 5 prikazuje korelacije med tremi ključnimi spremenljivkami v našem raziskovalnem modelu, vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo. Korelacijski odnosi nam posredujejo vpogled v soodvisnost med spremenljivkami, seveda pa nam same po sebi še nič ne povejo o morebitnih globljih vzročnih povezavah.

Preglednica 5. Korelacije med vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo: korelacijski koeficienti (r) in njihova pomembnost (p)

		vernost	verske vrednote	politična usmerjenost
vernost	r		0,666	0,208
	p		0,000	0,000
verske vrednote	r	0,666		0,297
	p	0,000		0,000
politična usmerjenost	f	0,208	0,297	
	p	0,000	0,000	

Kot vidimo, so korelacije med vsemi tremi spremenljivkami pozitivne in pomembne, vendar se lahko upravičeno vprašamo, ali te bivariatne korelacije niso posredovane s pomočjo tretje spremenljivke. Zlasti verjetna se zdi možnost, da je pozitivna korelacija med vernostjo in politično orientacijo posredovana preko verskih vrednot. Po enem od že omenjenih modelov odnosa med vernostjo in političnim prepričanjem naj ne bi bila nosilec vpliva na politično usmeritev vernost sama, temveč vrednote, ki se povezujejo z vernostjo. To vprašanje lahko rešimo, tako da izračunamo parcialne korelacije med tremi spremenljivkami, vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmeritvijo. Preglednica 6 kaže rezultate teh parcialnih korelacij, obenem pa kaže tudi semiparcialne korelacije.

Preglednica 6. Primerjava običajnih, parcialnih in semiparcialnih korelacij vernosti in verskih vrednot s politično usmerjenostjo.

	Korelacije s politično usmerjenostjo		
	Pearsonov r	parcialni r	semiparcialni r
vernost	0,208	0,015	0,014
verske vrednote	0,297	0,217	0,212

Rezultati parcialne korelacije torej jasno kažejo, da so za vpliv na politično prepričanje bolj pomembne verske vrednote kot sama vernost. Korelacija med verskimi vrednotami in politično orientacijo, parcializirana glede na vernost namreč ostane signifikantna ($r = 0,217$, $p < 0,001$), medtem kot korelacija med vernostjo in politično

pripadnostjo, ki je sama po sebi pomembna ($r = 0,202$, $p < 0,001$), pade na nesig-nifikantno vrednost, če jo parcializiramo glede na verske vrednote ($r = 0,015$, $p > 0,05$). Z veliko verjetnostjo lahko torej zaključimo, da vernost praktično nima neposrednega, direktnega vpliva na politično usmeritev. Prav tako lahko zaključimo, da ostaja povezanost med verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo zelo signifikantna.

Vprašanje pa je, ali lahko to povezanost pripišemo samemu vplivanju vrednot, ali pa predvsem posrednemu vplivanju vernosti. Če vernost namreč ne vpliva neposredno na politično usmerjenost, je možno, da vpliva posredno, tako da oblikuje ustrezne vrednote, ki potem neposredno vplivajo dalje. To vprašanje lahko razrešimo tako, da izračunamo semiparcialno korelacijo med verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo in to glede na vpliv vernosti na verske vrednote. Na podlagi primerjave semiparcialne korelacije z dejanskimi korelacijami namreč lahko presodimo, ali delujejo vrednote na politično usmerjenost le zato, ker so tudi same pod vplivom vernosti, ali pa samostojno, neodvisno od vpliva vernosti. Če iz odnosa med verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo izparcializiramo vpliv vernosti na verske vrednote (ne pa tudi na politično pripadnost, kot pri parcialni korelaciji), lahko presodimo, ali obstaja pomemben indirektni vpliv vernosti na politično pripadnost. Če je semiparcialna korelacija npr. enaka nič, potem vrednote vplivajo na politično usmeritev le zato, ker so tudi same pod vplivom vernosti – torej lahko v tem primeru potrdimo močan posredni vpliv vernosti na politično usmerjenost. V nasprotnem primeru, če je parcialna korelacija bistveno večja kot nič, pa moramo računati tudi s pomembnim samostojnim vplivom verskih vrednot.

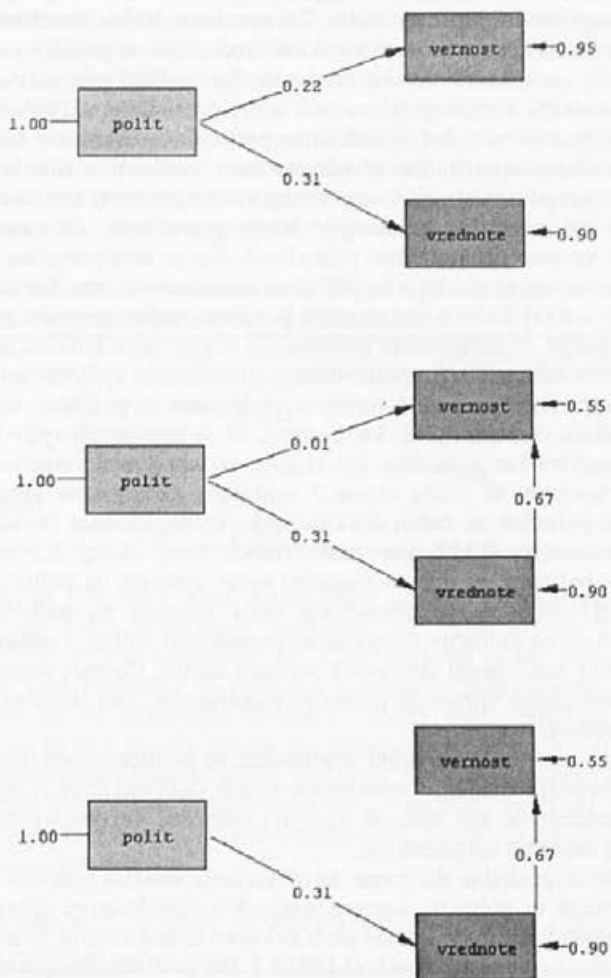
Semiparcialna korelacija med verskimi vrednotami in politično usmeritvijo znaša ob odtegnitvi deleža vernosti 0,212, kar pomeni, da je samostojni vpliv verskih vrednot na politično usmeritev kar precejšen. Od skupne variance med verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo, ki znaša okrog 9 odstotkov (kvadrirana vrednost korelacije 0,297), je dobra polovica na račun samostojnega vpliva vrednot (kvadrirana vrednost semiparcialne korelacije 0,212, kar znaša 0,045, torej okrog 4,5 odstotka skupne variance), druga polovica pa odraža posredni vpliv vernosti na politično usmerjenost. Zaključimo torej lahko, da je neposredni vpliv vernosti na politično usmerjenost nepomemben, da pa na politično usmerjenost pomembno vplivajo verske vrednote tako neposredno, kakor tudi zaradi delovanja vernosti nanje. Čeprav vernost očitno nima bistvenega neposrednega vpliva na politično usmerjenost, ima določen posredni vpliv preko verskih vrednot.

Odnose med vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo smo nato preverili še s pomočjo modelov strukturnih enačb (LISREL) in sicer tako na ravni manifestnih spremenljivk, kot tudi ob vpeljavi vernosti, verskih vrednot in politične usmerjenosti kot latentnih spremenljivk.

Slika 2 prikazuje sledne diagrame za tri variante modela odnosov med vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo kot manifestnimi spremenljivkami. V bistvu kažejo diagrami rezultate analize sledi za vsako izmed variant, ki smo jih preverjali s pomočjo modelov strukturnih enačb (LISREL). Pri prvi varianti gre za model vpliva vernosti in verskih vrednot na politično usmerjenost, ki ne upošteva morebiten korelacije med vernostjo in verskimi vrednotami. Druga varianta upošteva omenjeno korelacijo, prav tako tretja, ki pa je bolj parsimonična, saj ne vključuje direktnega vpliva vernosti na politično usmerjenost, za katerega se je pokazalo, da ni pomemben.

Model treh manifestnih spremenljivk, ki ne upošteva korelacije med vernostjo in verskimi vrednotami (slika 2 zgoraj), lahko po pričakovanjih mirno zavrnamo, saj ustrezni indeksi še zdaleč ne kažejo na njegovo kavzalno veljavnost ($\chi^2 = 221,11$; $p = 0,000$; RMSEA = 0,651). Drugače pa je, če v model vključimo korelacijo med vernostjo in verskimi vrednotami. V tem primeru (slika 2 sredina) je ujemanje z vzročno hipotezo

popolno ($\chi^2 = 0$; $p = 1$; RMSEA = 0,000). Kot vidimo, je v tem modelu, vpliv verskih vrednot na politično usmerjenost pomemben (0,31), medtem ko se vpliv vernosti, parcializiran glede na verske vrednote, izkaže za nepomembnega, prav tako, kot smo ugotavljali že poprej. Model je torej še preveč redundanten. Smiselno se zdi torej model, iz katerega izločimo vpliv vernosti na politično usmerjenost (slika 2 spodaj). Tudi pri tem modelu je ujemanje z vzročno hipotezo popolno ($\chi^2 = 0$; $p = 1$; RMSEA = 0,000). Po načelu znanstvene parsimoničnosti moramo seveda šteti ta model za primernejšega.

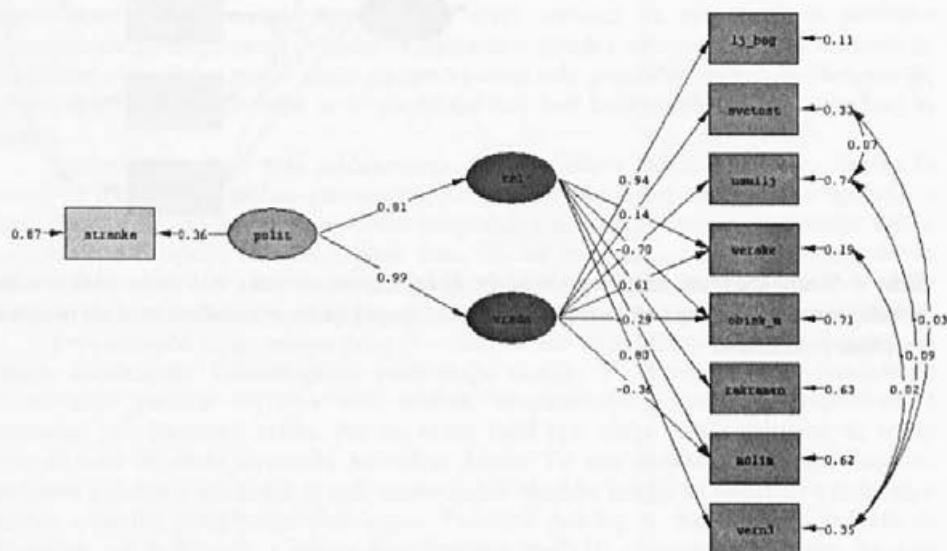


Slika 2. Sledni diagrami preverjenih variant modela treh manifestnih spremenljivk: vernosti, verskih vrednot in politične usmerjenosti (polit). Razlaga je v besedilu.

Model manifestnih spremenljivk lahko še razširimo, iz večjega števila teh spremenljivk pa je možno vernost, verske vrednote in politično usmeritev vpeljati v nov model kot latentne spremenljivke. V našem primeru lahko vernost, verske vrednote in politično usmeritev hipotetično modeliramo tudi kot latentne spremenljivke, če imamo

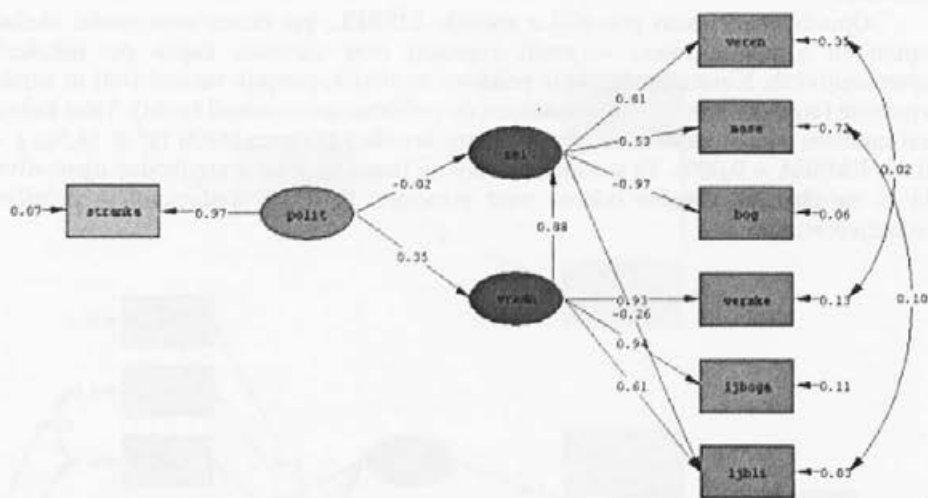
dovolj drugih manifestnih spremenljivk, iz katerih jih lahko zanesljivo izračunamo. Če tretiramo vernost, verske vrednote in politično usmeritev kot latentne spremenljivke, ki jih vpeljemo na podlagi ustreznih manifestnih spremenljivk, dobimo seveda nov model, ki ustreza logiki raziskovanja s pomočjo strukturnih enačb. V tem modelu smo uporabili po štiri manifestne spremenljivke za indiciranje latentnih spremenljivk vernost in verske vrednote. Vernost (rel) smo indicirali z ocenjevalnimi lestvicami, ki merijo stopnjo vernosti (vern3), opravljanje zakramentov (zakramen), obiskovanje maše (obisk_m) in pogostost molitve (molim). Verske vrednote (vredn) smo indicirali z ocenjevalnimi lestvicami, ki merijo pomembnost vrednot svetost (svetost), usmiljenje (usmilj), verovanja v Boga (verske) in ljubezni do Boga (lj_bog). V enem in drugem primeru smo iz večjega števila spremenljivk izbrali tiste, ki najvišje korelirajo s sidrnimi spremenljivkami. Te sta stopnja vernosti za vernost in verovanje v Boga za verske vrednote. Lahko bi uporabili tudi večje število spremenljivk, vendar se kakovost modela s tem ne bi bistveno spremenila, pri bistveno povečanem številu, ki bi zajelo tudi spremenljivke, ki manj korelirajo z drugimi, bi se celo začela zmanjševati. Glede latentne spremenljivke politična usmeritev (polit) smo uporabili kot manifestni indikator robustno lestvico, ki meri politično usmerjenost na strankarskem kontinuumu levo-desno (stranka).

Opisani model smo preverili z metodo LISREL, pri čemer smo model skušali optimirati z upoštevanjem verjetnih korelacij med varianco napak pri nekaterih spremenljivkah. Končni model, ki je prikazan na sliki 3, potrjuje vernost (rel) in verske vrednote (vredn) v vzročni vlogi v odnosu do politične usmerjenosti (polit). Tako kažejo vsi omembe vredni indeksi, na prvem mestu seveda najpomembnejši ($\chi^2 = 14,58$; $p = 0,63$; RMSEA = 0,000). Ta podatek potrjuje in dopolnjuje naše predhodne ugotovitve, ki se nanašajo na vzročne odnose med vernostjo, verskimi vrednotami in politično usmerjenostjo.

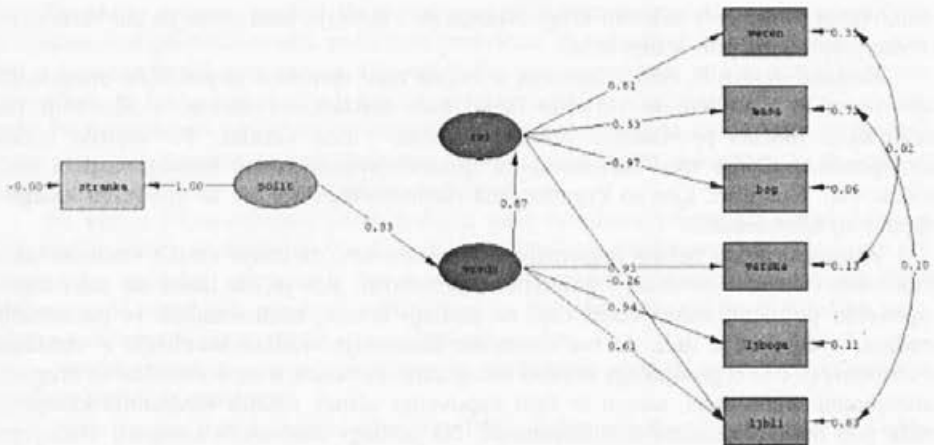


Slika 3. Sledni diagram vzročnega modela, ki kaže vpliv vernosti (rel) in verskih vrednot (vredn) na politično usmerjenost (polit). Razlaga je v besedilu.

Kot vidimo iz slike 3, model posebej ne upošteva morebitnega vpliva vernosti (rel) na verske vrednote (vredn). Če to povezavo upoštevamo, ostane novi model v veljavi in to tudi tedaj, če število manifestnih spremenljivk zmanjšamo (slika 4). Manifestne spremenljivke, ki se nanašajo na latentno spremenljivko vernosti (rel), so samo tri: stopnja vernosti (veren), obiskovanje maše (masa) in vera v Boga (bog). Podobno smo zreducirali tudi manifestne spremenljivke, ki se nanašajo na verske vrednote, na tri: vera (verske), ljubezen do Boga (ljboga) in ljubezen do bližnjega (ljbli). Vrednost indeksov namreč še vedno potrjuje vzročne hipoteze ($\chi^2 = 13,62$; $p = 0,09$; RMSEA = 0,037). Enako lahko rečemo za še redundantnejši model (slika 5), ki na ravni latentnih spremenljivk ohranja le vzročne vplive od vernosti na verske vrednote in od verskih vrednot na politično usmerjenost: indeksi slej ko prej potrjujejo hipotetične vzročne odnose ($\chi^2 = 14,12$; $p = 0,12$; RMSEA = 0,033). Iz prejšnjega modela (slika 4) je namreč očitno, da vernost ni v bistveni neposredni povezavi s politično usmerjenostjo, tako da lahko to povezavo iz modela izključimo in ga tako naredimo bolj parsimoničnega. To se povsem ujema tudi s podatki, ki smo jih dobili z analizo sledi vernosti, verskih vrednot in politične usmerjenosti kot manifestnih spremenljivk (glej sliko 2).



Slika 4. Sledni diagram vzročnega modela, ki kaže vpliv vernosti (rel) in verskih vrednot (vredn) na politično usmerjenost (polit). Model upošteva vzročni odnos med vernostjo in verskimi vrednotami.



Slika 5. Sledni diagram vzročnega modela, ki kaže vpliv vernosti (*rel*) in verskih vrednot (*vredn*) na politično usmerjenost (*polit*). Model ne vključuje več vzročnega odnosa med vernostjo in politično usmerjenostjo, ki se je izkazal kot nepomemben.

Splošna diskusija in zaključki

Izsledki naše raziskave nedvomno kažejo, da so vrednote zelo pomemben prediktor tako verske kot tudi politične usmerjenosti. S tem rezultati potrjujejo naša pričakovanja. Še več, glede na relativno visoko napovedno moč, ki so jo pokazale ustrezne regresijske analize, lahko sodimo, da so vrednote med najpomembnejšimi napovedovalci naše verske prepričanosti, torej vernosti na eni strani in politične usmerjenosti na drugi strani. Vendar ta ugotovitev ni tako presenetljiva. Na vrednote in vrednotne usmeritve namreč lahko gledamo kot na zelo generalne psihološke kategorije, v katerih so nekako zgoščajo in posplošujejo nizi bolj konkretnih stališč, prepričanij in mnenj.

Potrdila so se tudi naša pričakovanja, da se – vsaj v našem prostoru – verska in politična prepričanja močno povezujejo. Izsledki te raziskave se vsekakor ujemajo s tezo, da so v Sloveniji verjetno verska prepričanja in vernost močna orientacija tudi v političnem usmerjanju (Musek, 2000). Zato nas ne more presenetiti ugotovitev, da so prav verske vrednote med vsemi kategorijami vrednot najboljši napovedovalec ne le vernosti (to bi seveda brez nadaljnjega pričakovali), temveč tudi politične usmerjenosti.

Prav mogoče je, da tesnost povezave med versko in politično orientacijo variira od enega do drugega kulturnega in političnega okolja. V Sloveniji je ta povezanost primerjalno gledano verjetno zelo močna. Identifikacija političnega prepričanja z vernostjo je v Sloveniji velika. Pri nas bomo našli npr. malo vernih volivcev, ki volijo leve stranke in malo nevernih, ki volijo desne. To nas vsekakor bolj spominja na podoben položaj v nekaterih drugih tranzicijskih okoljih, kot pa na situacijo v državah z daljšo tradicijo političnega pluralizma. Politični položaj v tranzicijskih deželah je drugačen kot v državah z dolgo demokratično tradicijo, čeprav se tudi tam najdejo včasih manj, včasih pa bolj jasne korelacije med političnim in verskim prepričanjem. V tranzicijskih okoliščinah se nove, oblikujoče se stranke, niso mogle opreti na lastno tradicijo pluralističnega političnega diskurza, ker ga pač ni bilo. Zato so pri njihovem

oblikovanju toliko bolj delovali drugi orientacijski faktorji, med njimi pa sta vernost in versko prepričanje prav v ospredju.

Dodatni dejavnik, zaradi katerega je odnos med vernostjo in politično orientacijo tako jasen in razviden, je verjetno lahko tudi dejstvo, da imamo v Sloveniji po številčnosti močno prevladujoč položaj katolikov med verniki. To dejstvo lahko homogenizira odnose med raziskovanimi spremenljivkami; manj homogenosti bi npr. pričakovali v okoljih, kjer so kvantitativna razmerja med verstvi in njihovimi kategorijami bolj kompleksna.

Zanimiva in kar nekam presenetljiva je ugotovitev, da imajo verske vrednote tako dominantno vlogo v predikciji politične usmerjenosti. Res je, da lahko do neke mere napovemo politično usmerjenost tudi na podlagi čutnih, tradicionalnih in patriotskih vrednot, a dejstvo je tudi, da vse omenjene kategorije vrednot korelirajo z verskimi vrednotami. Če iz regresijskega odnosa odtegnemo kovarianco med verskimi in drugimi omenjenimi vrednotami, potem se čisti napovedni učinek ostalih vrednotnih kategorij zniža pod mero statistične signifikantnosti. Na podlagi vrednotnih kategorij srednjega obsega lahko prediciramo 11,4 odstotka variabilnosti v politični usmerjenosti, a od tega kar 9,6 odstotka na podlagi verskih vrednot!

Lahko na podlagi naših ugotovitev bolj določno odgovorimo na vprašanje, koliko je vrednotna usmeritev posameznikov pomembna kot indikator njihove politične usmeritve? Na prvi pogled bi lahko rekli, da omenjeni delež, to je 11,4 odstotke ni veliko. Vendar nam mora biti jasno, da je politična orientacija, podobno kot druge pomembne življenjske odločitve in orientacije, posledica delovanja številnih dejavnikov od dednosti do osebnostnih potez od vzgoje do skupinske pripadnosti, specifičnih interesov, motivov in stališč. V tej množici dejavnikov dobra desetina vpliva prav gotovo ni zanemarljiva. Mirno lahko rečemo, da so vrednote med najpomembnejšimi indikatorji naše politične usmeritve.

Še veliko bolj pa to velja za vlogo vrednot pri verskem prepričanju oziroma vernosti. Videli smo, da lahko s pomočjo vrednot napovemo kar 55 odstotkov variance v vernosti, če upoštevamo 54 vrednot MLV in še vedno skoraj 49 odstotkov, če upoštevamo 11 vrednotnih kategorij srednjega obsega. Tudi tu gre levji delež napovedne moči na račun verskih vrednot: 47 odstotkov v prvem in 45 v drugem primeru. Kar zadeva napovedovanje stopnje vernosti, so očitno vrednote, zlasti seveda verske, daleč najpomembnejši napovedovalci.

Izsledki raziskovanja so tudi potrdili hipotezo, da obstajajo med vernostjo in verskimi vrednotami na eni strani ter politično usmerjenostjo na drugi strani specifične vzročne povezave. Pri tem je najbolj zanimiva ugotovitev, da vernost sama po sebi ne deluje na politično usmerjenost kot neposredni vzročni dejavnik, da pa po vsej verjetnosti deluje kot posredni dejavnik in sicer tako, da kot vzročni faktor vpliva na verske vrednote, te pa dalje na politično usmerjenost. Pokazalo se je namreč, da je neposredni vzročni učinek vernosti na politično usmeritev nepomemben, da pa je vzročni učinek verskih vrednot na politično usmeritev vsekakor pomemben in to deloma prav zato, ker so verske vrednote same pod vzročnim vplivom vernosti. Oblikovane vrednote so torej dejavnik, od katerega lahko pričakujemo neposreden vpliv na politično prepričanje.

Iz tega bi lahko sledilo, da se morajo – vzeto v splošnem – oblikovati ustrezne vrednote, če naj bi prišlo do povezave med vernostjo in političnim prepričanjem. Glede na to bi lahko pričakovali, da se bo pri vernih osebah pokazala desna politična orientacija predvsem v primeru, če bodo pri njih oblikovane verske vrednote. Pri vernih osebah, kjer te ne bodo oblikovane, lahko pričakujemo, da bo ta orientacija bistveno manj izrazita.

Seveda ne smemo pozabiti, da gre tako pri oblikovanju vernosti, verskih prepričanj in vrednot, kot pri oblikovanju političnih prepričanj in usmeritev za psihosocialni proces, v katerem sodelujejo mnogi dejavniki. Po vsej verjetnosti je kar precej skupnih dejavnikov, ki lahko prispevajo h kovariiranju vernosti, vrednotnih in političnih usmeritev. Po drugi strani pa očitno ni mogoče razumno dvomiti, da imajo tudi oblikovani vzorci vernosti, vrednot in političnih prepričanj svoje lastno delovanje, ki se kaže v medsebojnih vplivih in učinkovanjih teh treh pojavov.

Na koncu lahko rečemo, da so izsledki naše raziskave prispevali k nadaljnemu pojasnjevanju obeh zastavljenih vprašanj, tako k vprašanju prediktivne vloge vrednot pri vernosti in politični orientaciji, kot k vprašanju smeri in kompleksnosti vzročnih odnosov med vernostjo, verskimi vrednotami in politično orientacijo. Zaključke naše celotne raziskave bi lahko strnili v naslednje ugotovitve:

- vrednote sodijo med najpomembnejše prediktorje vernosti in so tudi pomemben prediktor politične usmeritve;
- tako vernost kot politično usmeritev lahko dokaj uspešno in ekonomično napovedujemo s pomočjo vrednotnih kategorij srednjega obsega;
- verske vrednote daleč največ prispevajo k predikciji vernosti in politične orientacije v primerjavi z drugimi vrednotnimi kategorijami, poleg njih pa se zdijo pomembnejši še deleži čutnih, tradicionalnih in patriotskih vrednot;
- vzročni odnosi med vernostjo, verskimi vrednotami in politično orientacijo so kompleksni;
- vernost po vsej verjetnosti neposredno vzročno vpliva na verske vrednote (je pa možen tudi povratni vzročni vpliv vrednot na vernost), medtem ko na politično orientacijo ne vpliva toliko neposredno, kolikor posredno preko svojega vpliva na vrednote;
- vpliv verskih vrednot na politično pripadnost je nedvomen, zdi pa se, da del tega vpliva odpade na posredni vpliv vernosti.

LITERATURA

- Adorno, T., Frenkel-Brunswick, E., Levinson, D. & Sanford, N. (1950). *The authoritarian personality*. New York: Harper-Row.
- Brady, H. E., and Sniderman, P. M. (1985). Attitude attribution: a group basis for political reasoning. *American Political Science Review* 79: 1061–78.
- Campbell, A., Converse, P. E., Miller, W. E. & Stokes, D. E. (1960). *The American voter*. New York: Wiley.
- Eysenck, H. J. (1954). *Psychology of politics*. London: Routledge.
- Haynes, J. (1998). *Religion in Global Politics*. London: Longman.
- Himmelweit, H. T., Humphreys, P., Jaeger, M. & Katz, M. (1981). How voters decide. *European monographs in social psychology*, Vol. 27. New York: Academic Press.
- Janda, J. (1980). *Political parties*. Glencoe, Ill.: Free Press.
- Karvonen, L. (1994). Christian parties in Scandinavia: victory over the windmills. In David Hanley (ed.), *Christian Democracy in Europe: A Comparative Perspective*, pp. 121–141. London: Pinter.
- Koehane, R. O. (2001). Governance in a partially globalized world. *American Political Science Review* 95: 1–13.
- Kinder, D. R. & Sears, D. O. (1985). Public opinion and political action. In G. Lindzey & E. Aronson (Eds.), *Handbook of social psychology*, Vol 2 (659–741). New York: Random House.
- Lane, R. (1973). Patterns of political beliefs. In J. Knutson (Ed.), *Handbook of political psychology*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Lipset, S. M. & Rokkan, S. (1967). *Party systems and voter alignments*. London: Free Press.
- Martin, D. (1978). *A General Theory of Secularization*. New York: Harper & Row.
- Mayton, D. M. II & Furnham, A. (1994). Values, world peace, and political activism. *Journal of Social Issues*, 50.
- Moyser, G. (ed.) (1991). *Politics and Religion in the Modern World*. New York: Routledge.

- Musek, J. (1993). *Osebnost in vrednote*. Ljubljana: Educy.
- Musek, J. (1998). Political and religious adherence in relation to individual values. *Stud. psychol.*, 1998, 40, 1-2, str. 47-59.
- Musek, J. (2000). *Nova psihološka teorija vrednot*. Ljubljana: Educy.
- Peres, Y. (1995). Religious adherence and political attitudes. In S. Deshen, C. S. Liebman, and M. Shokeid (eds.), *Israeli Judaism*, pp. 87-106. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Rokeach, M. (1973). *The nature of human values*. New York: The Free Press.
- Rokeach, M. (1979). *Understanding human values*. New York: The Free Press.
- Rubinstein, W. D. (1982). *The Left, the Right and the Jews*. London: Croom Helm.
- Sahliyah, E. (ed.) (1990). *Religious Resurgence and Politics in the Contemporary World*. Albany: State University of New York Press.
- Schwartz, S. (1996). Value priorities and behavior: Applying a theory of integrated value systems. In C. Seligman, J. M. Olson and M. P. Zanna (eds.), *The psychology of values: The Ontario Symposium. Vol. 8.*, pp. 1-24. Mahwah, NJ.: Lawrence Erlbaum Associates.
- Schwartz, S. & Bilsky, W. (1987). Toward a psychological structure of human values. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 550-562.
- Schwartz, S. & Huisman, S. (1995). Value priorities and religiosity in four Western religions. *Social Psychology Quarterly*, 58, 88-107.
- Sears, D. O. (1987). Political psychology. *Annual Review of Psychology*, 38, 229-255.
- Seliger, M. (1975). *Ideology and politics*. London: Allen & Unwin.
- Sniderman, P. M., Brody, R. A., and Tetlock, P. (1991). *Reasoning and Choice: Explorations in Political Psychology*. New York: Cambridge University Press.
- Tetlock, P. E. (1986). A value pluralism model of ideological reasoning. *Journal of Personality and Social Psychology*, 50, 819-827.
- Tetlock, P. E., Peterson, R. S. & Lerner, J. S. (1996). Revising the value pluralism model: Incorporating social content and context postulates. In C. Seligman, J. M. Olson and M. P. Zanna (eds.), *The psychology of values: The Ontario Symposium. Vol. 8.*, pp. 25-52. Mahwah, NJ.: Lawrence Erlbaum Associates.
- Toš, N., Mohler, P. & Malnar, B. (Ed.), *Modern society and values*. Ljubljana: FSS Univerza v Ljubljani, Mannheim: ZUMA.
- Whyte, John H. (1981). *Catholics in Western Democracies: A Study in Political Behavior*. New York: St. Martin's Press.

Barva kot vtis in izraz: Priljubljenost, simbolizem in semantični prostor barv

BOJAN MUSIL

Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta,
Koroška 160, SI-2000 Maribor

IZVLEČEK

Barve so lastnosti vidnega sveta, ki napravijo na človeka množstvo vtisov, hkrati pa imajo bogastvo izraznosti. Namen pričujoče raziskave je bil na vzorcu slovenskih študentov ugotoviti priljubljenost barv in njihov simbolizem ter umestiti posamezne barve v semantični prostor. Ugotovljena je bila skladnost pri izbiri najbolj priljubljene in manj priljubljenih barv ter zelo močna povezanost barvnega simbolizma z drugimi raziskavami v Sloveniji in Evropi. Odkriti sta bili dve bistveni dimenziji strukture simbolov, ki sta aktivnost in valenca. Ocene na osmih semantičnih diferencialih so bile osnova semantičnega prostora z dimenzijama esenca – eksistenca in racionalnost – emocionalnost. Pokazala se je povezanost barv s prevladujočimi naravnimi pojavi in osnovnimi elementi človekovega delovanja in bivanja.

Ključne besede: barva, priljubljenost barv, barvni simbolizem, barvni profili, Slovenija

ABSTRACT

COLOUR AS IMPRESSION AND EXPRESSION: POPULARITY, SYMBOLISM AND SEMANTIC SPACE OF COLOURS

Colours are qualities of visual world with plurality of impressions on human and possessing fortune of expressions. The purpose of the present study was on sample of Slovene students to ascertain colour preferences, symbolism and to place separate colours in semantic space. Considerable congruency in most popular and less popular colours was determined and very strong connection between colour symbolism of present study with other studies in Slovenia and Europe. Two essential dimensions of symbolic structure were established: activity and valence. Valuations on eight semantic differentials were groundwork for semantic space with dimensions essence – existence and rationality – emotionality. Connection of colours with predominant natural phenomena and basic elements of human functioning and living was indicated.

Key words: colour, popularity of colour, colour symbolism, colour profiles, Slovenia

Barve so pomembna lastnost vidnega sveta. Kot naravni fizikalni fenomen jih lahko razumemo kot modifikacije v svetlobnem elektromagnetnem valovanju. Ko pa postanejo del psihičnega dogajanja posameznika dobijo posamezne barvne entitete simbolnopomenske implikacije in s tem pomembno vlogo v usmerjanju človekovega vedenja tako v osebnem, socialnem ali kulturnem kontekstu.

Kromatske barve so pomembno povezane s človekovo emocionalnostjo in estetskimi nagnjenji in so važen nosilec simbolov (Pečjak, 1977). Z njimi človek izraža svoje emocije,¹ stanja, potrebe, socialni položaj in tudi celotno osebnost.

Barve imajo bogatejšo izrazno in afektivno vrednost glede na oblike (Trstenjak, 1996; Kovačev, 1997); vplivajo na subjektive emocije in pasivno sprejemanje dražljajev, oblike pa predvsem na razum in aktivno poseganje v predmetni svet.² Zaradi njihove funkcije dodajanja čustvene vsebine predmetom, so močno povezane s človekovim duhovnim in socialnim življenjem in se pojavljajo v vseh oblikah kulturnih dejavnosti (magija, mit, ritual, religija, umetnost, moda, arhitektura). V analitični koncepciji (C. G. Jung) barve izražajo glavne psihične funkcije človeka: misel, čustvo, intuicijo, občutek (Chevalier, Gheerbrant, 1969).³

Pomembna je povezanost barv in oblik s celotno človekovo osebnostjo, saj lahko prav na osnovi orientacije ljudi k obliki ali barvi ločimo dva tipa osebnosti (Trstenjak, 1996; Tušak, 1998b). Osebe, ki so bolj občutljive na barve, naj bi bile bolj aktivne, emocionalne, bolj senzibilne, orientirane pretežno navzven in naj bi imele razvit občutek za red in harmonijo ter bogato domišljijo in bi jih lahko umestili v kategorijo ekstravertiranih osebnosti. V nasprotju z njimi so osebe, ki so občutljive predvsem na oblike, največkrat zadržane, nedružabne in usmerjene v lastno notranjost – so introvertirane.

Trstenjak (1996) govori o petih različnih pogledih v povezavi med barvo in motivom:

1. *Predmetna motivacija barve*: vsaka barva je vedno vezana na določen predmet, zato povzema lastnosti ne samo od barvnega spektra, ampak tudi od predmeta, kateremu tipično pripada.
2. *Simbolična motivacija barve*: barva ne omogoča samo prepoznavanje samih predmetov, ki so njeni neposredni nosilci, temveč tudi mnoge druge pojave, ki jih barve predstavljajo, ponazarjajo ala kakorkoli drugače nanje kažejo (nacionalne barve, barve žalovanja, barve emocij...).
3. *Biološka motivacija barve*: vsaka barva skupaj z naravno ali umetno razsvetljava daje svojstven občutek in tvori posebno ozračje, ki se odraža v človekovem dobrem ali slabem biološkem počutju.⁴
4. *Subjektivna motivacija barve*: vsaka barva izžareva čustva, oziroma natančneje človek prvotno pripisuje čustva barvi, ki pa zaradi intenzitete postanejo kot atribut barve. Na podlagi te zakonitosti, da ima vsak človek svojo barvo so izdelali razne projektivne osebnostne bavnne teste barv: Pfisterjev test barvnih piramid, Lüscherjev

¹ Emocionalni pomen barv (npr. črna kot pogrebna, žalna barva, barva smrti in žalosti) ni nujno enak emocionalnemu nagnjenju (npr. črna avta, ki mi je všeč); pomen je bolj stalen, nagnjenje pa se spreminja v odvisnosti od razpoloženja in referenčni okvir barve (Pečjak, 1977).

² Pri percepciji barv je izvor aktivnosti v predmetu, od koder prehaja na opazovalca kot dražljaj, pri zaznavanju oblik pa naj bi aktivnost prehajala od opazovalca na predmet (Trstenjak, 1996).

³ Da barve pomembno vplivajo na emocionalna občutenja, priča tudi sledeče: živobarvne sanje v psihoanalitičnem jeziku naznaujejo posebno močna nezavedna doživetja, ki so doživeta z veliko čustveno močjo, emocije pa so lahko skrajno različne.

⁴ Na teh zakonitostih bazira vsa stara in sodobna kromoterapija – zdravljenje s pomočjo barvnih vplivov.

barvni test in hitri barvni test, Frielingov test barvnih ogledal, Hartmanova barvna koda (Tušak, 1998a). Barva je postalatako eno izmed glavnih psihodiagnostičnih sredstev.

5. *Miljejska motivacija barve*: vse barvne motivacije so močno povezane z okoljem, v katerem sta bistveni predvsem dve stvari: vpliv klime in podnebni zakonitosti osnovnega okolja človeških družb ter moda kot mišljenje in čustvo dobe, spremenjeno v snov, lik in barvo (Koch, v Trstenjak, 1996).

Barva najprej sama napravlja v nas poseben vtis, šele potem moremo mi videti v barvi poseben izraz (Trstenjak, 1996) in v tem kontekstu bi lahko ločili perceptivno-fiziološko in psihosocialno motivacijo barv, ki se navezuje na zgoraj našeto klasifikacijo. Predmetna motivacija barve je odraz same precepcije sveta, kjer se barva spoji s tipičnim predmetom, katerega pomemben atribut je. Tako je pri metodi prostega asociiranja barv vedno prisoten pomemben delež asociacij, kjer določena barva predstavlja lastnost predmeta⁵ in je torej njegova objektivna asociacija. Vsaka barva sproža v človeškem organizmu fiziološke učinke, kar se navezuje na biološko motivacijo. Če se obe našeti motivaciji navezujeta na barvni vtis je stična točka vtisa in izraza barve subjektivna motivacija, ko človek pripiše čustva barvi, ki pa zaradi intenzitete postanejo atribut le-te. Prenos izraznosti barve na mnoga druga področja je generator simbolične motivacije, ko barva za nas nekaj pomeni in utegne biti znak, s katerim tudi sami izražamo svojo notranjost. Simbolika pa je v vzajemni zvezi s kulturno tradicijo ter ekološkim kontekstom človekovega bivanja. Celotna dinamika vpliva na simpatijo oziroma antipatijo do posameznih barv, kjer pa igra še posebej pomembno vlogo moda.

Barve kot vtis

Eden prvih, ki se je ukvarjal z občutenjem barv je bil Goethe (1749-1832), ki je dejal, da izkušnja kaže, da vsaka barva izzove posebno čustveno razpoloženje. Barve je razporedil v krog, ki teče od rumene do rdeče kot pozitivni strani, in nadaljuje v modro kot negativno stran.⁶ Pozitivne barve izzovejo razburljivo, živahno in navdihujoče razpoloženje, negativne pa nestanovitno, šibko in nežno razpoloženje. Tako rumena daje topli in udoben vtis, modra pa občutek hladnosti in umirjenosti.

Wohlfarth (v Trstenjak, 1996) je raziskoval vpliv barvne svetlobe na vegetativne živčne procese. Izsledke njegovih raziskav lahko strnemo v naslednji ugotovitvi: kratkovalovna svetloba znižuje krvni pritisk ter zavira utrip in dihanje, dolgovalovna pa stopnjuje krvni pritisk in pospešuje utrip in respiracijo; vpliv svetlobe je odvisen tudi od človekovega emocionalnega odnosa do svetlobe in barve.

Rdeča tako velja za penetrativno in vročo, ki obenem povečuje napetost mišic, zviša krvni pritisk in pospešuje cirkulacijo krvi in dihanje in slovi kot duševni stimulans. Je najnasilnejša med barvami, saj posameznika kar sili v aktivnost (Tušak, 1998a).⁷ Oranžna je fizikalno bleščeča, goreča, žareča in ima podoben vpliv na utrip, vendar pa pri tem ne povečuje krvnega pritiska, zato je čustven stimulans, ki daje občutek prijet-

⁵ Deese zavzema stališče, da v asociativni preizkušnji sleherna beseda priključuje najprej samo sebe, kar naj bi bila nekakšna identifikacija besede oziroma njenega pomena (Pečjak, 1977). Pri barvah kot abstrakciji, ki v osnovi ni predmetna, se to lahko navezuje na produciranje odgovorov, s katerimi je v tesni predmetni zvezi, kot npr. rdeča kri, modro morje, rumeno sonce...

⁶ Dostopno (julij 2002) na <http://www.colorsystem.com/projekte/engl/14goee.htm>.

⁷ Po Trstenjaku (1997) močno žari, dobesedno podira vse jezove, zaradi česar vzbuja občutek nemira, strasti, prizadevnosti in voljo po premagovanju ovir. Fizikalno je poleg rumene in oranžne najbolj vidna in zato signal za preplah in pretres: stoj!

nosti, ugodnega počutja in spravlja v dobro voljo, a utegne sčasoma utrujati. Lahko pomirja ali vzburja ter pospešuje prebavo in tek. Rumena je najtoplejša, najbolj ekspanzivna, najgorečnejša barva, ki jo je težko ugasniti, ki sili čez ovire, v katere bi jo radi stisnili (Chevalier, Gheerbrant, 1969). Je dober stimulans za oko kot vidni organ, prek njega na živčni sistem, na katerega deluje ugodno in poživljajoče (Trstenjak, 1996).⁸ Zato je rumena psihološko najbolj vesela barva, saj kot barva sonca zavzema v vidnem spektru največji obseg. Nasproten je učinek zelene, ki daje občutek svežine ali celo hladnosti, vlage, vendar je glede na modro površinska, telesna in neprozorna. Velja za sedativno in hipnotično sredstvo, ker znižuje krvni pritisk in razširja kapilare.⁹ Je pomirjujoča in osvežujoča barva. Podobno zmanjšuje krvni in mišični tonus modra. Deluje hladno, vlažno, prozorno, atmosfersko, je skromna, nevsiljiva in dostojanstvena (Birren, 1960). Imajo jo za za emotivni sedativ, saj dviga notranjo odzivnost in vodi do zbranosti in miru (je na istem polu kot zelena naproti rdeče). Vijolična barva združuje tonični efekt modre in stimulativni efekt rdeče ter zato povečuje organsko odpornost, saj vpliva okrepčevalno na srce in pljuča. Ima kot zelena pomirjujoč vpliv, ki pa lahko postane melanholičen. Rjava velja kot najpogostejša barva v naravi za najrealnejšo, ki nas nenehno opozarja na bližino zemlje, zato ni niti mistična niti nežna, temveč konkretna, topljiva, stabilna, trda, robata, čisto neposredna, uporabna in trpežna (Trstenjak, 1996). Poleg rumene je najbolj kratkočasna barva in daje prijeten občutek. Pomirja, vendar ne uspava, saj je mešanica toplih in hladnih barv.

Akromatska bela je fizikalno je svetla, fiziološko 'nič', psihološko pa čista, jasna, hkrati že hladna, oddaljena. Na duševnost deluje kot absolutna tišina, ki pa ni mrtva, ampak v njej kar kipijo žive možnosti. Njeno nasprotje črna pomeni fizikalno temo, fiziološko počitek, psihološko pa žalost, potrnost. Črna absorbira svetlobo in je ne vrača. Občutimo jo kot mrzlo in negativno. Črno daje občutek gostote, teže, zato se črno pobarvano breme čuti težje kot belo. Njen karakter je neugodno domišljjski.

Če bi poskušali doživljati barv zlitih v novo predstavo, bi lahko na podlagi povezave specifičnega barvnega občutka z zaznavanjem prostora in gibanja govorili o *ploskovnih* in *prostorninskih* barvah, o *bližajočih* in *oddaljujočih*; glede na njihovo dinamiko oziroma statiko pa *nemirne* in *mirne* oziroma *aktivne* in *pasivne* barve (Trstenjak, 1996). V prostoru se svetle barve odmikajo in prostor razširjajo, temnejše pa ga zožujejo. Zato napravijo svetlejša barva v primerjavi s temnejšimi vtis odaljenih in odmikajočih se barv, v nasprotju s temnejšimi, ki s nam dozdevajo vsiljive in utesnjujoče. Podobno se pri nasičenosti manj nasičena barva oddaljuje, odmika in vzpenja. Temne so torej vertikalno spodaj, svetle zgoraj, temne znižujejo, svetle dvigajo prostor. Prev doživljajsko tlačijo, druge dvigajo.

Glede na težo lahko govorimo o *težkih* in *lahkih* barvah: temne barve se nam zdijo težke, svetle pa lahke. Najtemnejša barva v barvnem krogu je vijolična, nasvetlejša pa rumena. Barve občutimo težke, če ima v sebi nekaj črne ali rdeče, lahke pa, če so mešane z belo in ne vsebujejo rdeče.

Barve lahko obravnavamo tudi kot *tih* in *kričeče*. Krakov (v Trstenjak, 1996) navaja, da se pod vplivom akustičnih dražljajev človekova sprejemljivost za barvo spremeni: pri tihih barvah (zlasti zelena) se občutljivost poveča, pri kričečih (zlasti rdeča) pa pomanjša. Zato zvišani dražljaji za zeleno tako rekoč krijejo oziroma dušijo ropot. V tišini opazovana oranžna se ob zvenu visokih tonov dozdeva svetlejša in bolj

⁸ Uporabljajo jo kot kromoterapevsko sredstvo pri zdravljenju psihonevroz.

⁹ Je dobro uporabna za zdravljenje mentalnih bolezni, živčne utrujenosti, histeričnih nagnjenj, nespečnosti,... ter daje ravnotežje in olajša nevalgije in migrene, vendar pa ni primerna za lajšanje vseh nevroznih stanj (Trstenjak, 1996).

rumenkasta. Nižji toni vplivajo, da se nam dozdeva rdeča temnejša, zelena bolj modro zelena... vedno v smeri barvnega kroga navzdol. Barve so lahko po teh učinkih pomirjujoče in razburjljive. Tako zelena barva vegetacije in modrina jasnega neba vplivata izravnalno in pomirjevalno na človekovo počutje, ga napolnjujeta z mirom, medtem ko rumena barva sončne svetlobe greje in vzpodbuja, rdeča in oranžna v ognju pa aktivirata.

V povezavi s toplotnimi občutki lahko ločimo med *toplimi* in *hladnimi* barvami, ki jih dobimo po asociaciji iz narave, kjer je rumeno vroče, prav tako rdeč plamen, medtem, ko sta mrzla voda in led modrikasto zelene barve (Trstenjak, 1996). To je skladno z dejstvom, da so tople barve bližje infrardečemu, mrzle pa ultravijoličnemu sevanju.¹⁰ Hladne barve tudi prostor povečajo (razširijo, dvignejo), tople pa zožijo, zblížajo, znižajo.

Barve kot izraz

Izraznost barv je najbolj polna in globoka v simboliki barv, ki je nasploh ena izmed najbolj obravnavanih in proučevanih področij simbolike (Musek, 1990). Eden prvih, ki je sistematično zbiral in urejal simboliko barv, je bil francoski baron Portal (1804-1876).¹¹

Za simboliko barv je značilno, da je splošna, ne samo geografsko, marveč na vseh ravneh bitja in spoznanja – kozmološki, psihološki, mistični¹²... (Chevalier, Gheerbrant, 1969). Razlage so sicer lahko različne in npr. rdeče ima lahko različen pomen glede na kulturna območja, vendar so barve vedno in povsod podpora simbolične miselnosti.¹³ Barve se tako povezujejo z glasbenimi notami, planeti, dnevi v tednu... Značilna je simbolizacija elementov, kjer rdeča in oranžna zastopata ogenj, zelena vodo, rumena in bela zrak ter črna in rjava zemljo.

Za simbolično strukturo barv Slovencev lahko rečemo, da se vklaplja v evropski kulturni prostor (Musek, 1990; Kovačev, 1994).

Simbolika barv se v veliki meri navezuje na simboliko svetlobe¹⁴ in teme (Musek, 1990). Svetloba je osnovni simbol stvarjenja, začetka sveta, življenja in pozitivnega nasploh. Simbolizira tudi srečo, veselje, radost, moč in svobodo, kot najčistejša svetloba

¹⁰ Subjektivna zaznava temperature v dveh sobah se razlikuje za 3 do 4 stopinje Celzija, če je ena pobarvana modrozeleno in druga rdečeoranžno (Itten, 1961).

¹¹ Svoje izsledke je objavil leta 1857 v knjigi *Des Couleurs Symboliques dans l'Antiquité, le Moyen-Age et les Temps Modernes* (Simbolika barv v antiki, srednjem veku in modernem času). Dostopno (julij 2002) na <http://www.colorsyste.com/projekte/emgl/68syme.htm>.

¹² Barve in njihova simbolika imajo pomembno vlogo v hebrejski ezoterični tradiciji kabale in in indijskem sistemu čaker.

¹³ Včasih je posrednik simbolnega pomena prav barva posameznega simbola, drugič je zopet simbol značilne barve lahko eden izmed posredovalcev simboličnega pomena barve. Dostikrat se omenjeni simboliki zlijeta: tako je v simboliki rdeče barve opazen vpliv simbolike krvi, a tudi v simboliki krvi utegne biti prisotna barvna simbolika (Musek, 1990).

¹⁴ Brez svetlobe prav tako ni mogoče zaznavati oblik, barv, prostora in gibanja in je nujen pogoj za večino življenjsko pomembnih dejavnosti in vizualni ekvivalent druge največje življenjske sile – toplote (Kovačev, 1994). Bolj poetično je to opisal Itten (1961, prevod 1999, str. 8): *'Barve so življenje, kajti svet brez barv bi bil videti mrtev. Barve so praideje, so otrok prvotne brezbarvne svetlobe in njene nasprotno skrajnosti, brezbarvne teme. Tako kot plamen ustvarja svetlobo, tako tudi svetloba ustvarja barve. Barve so otrok svetlobe, svetloba je mati barv. Svetloba, ta prvotni pojav sveta, nam v barvah razkriva duha in živahno dušo tega sveta.'*

je simbol ljubezni. Je univerzalni simbol svetega¹⁵ in nastopa kot najpomembnejši božji atribut. Je simbol največje in najpopolnejše čistosti, spoznanja, inspiracije, razodetja, vrline, moči, zavesti. Tema predstavlja pomanjkanje svetlobe in pogosto simbolizira nasprotja svetlobi: je simbol niča, prvobitnega kaosa, negativnega, smrti. Predstavlja povratek k neznanju, odvrnitev od resnice, žalost, smrt, bup, nesrečo, kazen, prekletstvo. Svetloba – tema je torej temeljna simbolična opozicija, kjer je svetloba je univerzalna nosilka pozitivnih, tema pa negativnih konotacij: življenje-smrt, resnica-laž, up-obup, dobro-zlo, zavest-nezavedno, nebeško – zemeljsko, jin – jang (Musek, 1990).

Akromatski bela in črna se zelo navezujeta na simboliko večne polarnosti med svetlobo in temo, kjer bela predstavlja najpopolnejšo svetlobo, črna pa najpopolnejše pomanjkanje svetlobe.¹⁶ Pri tem je svetloba univerzalna nosilka pozitivnih, tema pa negativnih konotacij in gre za dihotomijo med življenjem in smrtjo, med resnico in lažjo, med upom in obupom, med dobrim in zlim ter med zavestjo in nezavednim. Delno se lahko ta dihotomija uravnoteži v sivi barvi, ki simbolizira negibno in ravnodušno nevtralnost, neodločnost ter odsotnost energije, življenja in radosti.

Bela.

Bela je v povezavi s svetlobo barva začetka, izvora, ali konca, smrti,¹⁷ vendar kot novega začetka, očiščenja. Objektivne asociacije so v cvetju, snegu, čustvene pa se neposredno povezujejo s simboliko: čistost, nežnost, milina, brezmadežnost, nedolžnost, krepkost, poroka. Prav tako simbol miru, tišine, počitka, barva miroljubnosti, vdaje, nevtralnosti, neopredeljenosti, nedoločljivosti, daljave, praznine, vseh vrlin in vsega dobrega.

Črna.

Je nasprotna barva bele in njej enako v nasprotni vrednosti. Njena objektivna asociacija je noč, čustvena pa tema s skrivnostjo (Trstenjak, 1996). Črna poudarja predvsem emocionalne in druge negativne aspekte smrti, je simbol žalovanja, žalosti,¹⁸ tesnobe, obupa, neupanja, zla.¹⁹ Črna simbolizira zemeljske (lahko tudi rodnost in plodnost), nezavedne aspekte, materijo, prasnov, ki ni osvetljena in oduhovljena – kaos. Predstavlja tudi mir, neskončnost, praznino, pasivnost.

Vse akromatske barve (bela, siva, črna) dostikrat nastopajo v smislu odrekanja, samokontrole, in discipline. Kromatske barve pa pogosto napolnjujejo čustveno sfero, polnost, življenjskost, izraženost, čutnost in čustvovanje z izrazito lastno simboliko vsake posamezne barve.

¹⁵ Beseda svet izvorno pomeni svetel, etimološko je sveto v prvotnem pomenu to, kar se sveti (osvetljeno z božjo lučjo) (Musek, 1990).

¹⁶ V simboliki se črna ne dojema zgolj kot negacija sve tlobe oziroma bele, ampak ima vsebino.

¹⁷ Na Vzhodu je belina kot simbol neskončnosti smrtna barva, kar je bila prav tako na Zahodu do 16. st. Črmino za žalno barvo je prvi uvedel Ludvik XII. po smrti kraljice Ane (Trstenjak, 1996). Pri belem žalovanju gre za nekaj mesijanskega, nakazuje odsotnost, ki bo izpolnjena; pri črnem pa gre za žalovanje brez upa (Chevalier, Gheerbrant, 1969).

¹⁸ Kovačeva (1993) je naredila zanimiv eksperiment grafične simbolizacije emocij, kjer se črna najpogosteje pojavlja na risbah žalosti in strahu, pogosta pa je tudi na abstraktnih risbah jeze. Pri žalosti sta prav tako pogosto prisotni modra in rjava, pri strahu pa vijolična.

¹⁹ Črno, povezano z Zlom in Nezavednim, nastopa v številnih izrazih: črni naklep, črne misli, črna d uša, črna zloba, črno sovraštvo, črna ovca, črna pika (Chevalier, Gheerbrant, 1969).

Rdeča.

Rdeča je barva ognja in krvi in kot takšna simbol življenja in ljubezni. Simbolizira princip življenja kozmično duhovno – ogenj in zemeljsko – kri (Musek, 1990). Je barva vitalnosti in energije, ki se izraža skozi moč, toplino in gibanje (Trstenjak, 1996). Zaradi svoje sile, moči in sijaja ima ravno takšno simbolično ambivalentnost kot ogenj in kri, pač glede na to, ali gre za svetlo ali temno (Chevalier, Gheerbrant, 1969). Svetla in sijoča rdeča je dnevna, moška, spodbujevalna, aktivna, ki vleče za seboj kot zastave, prapori, plakati...; temno rdeča je povsem drugačna, je nočna, ženska, skrivnostna, predstavlja misterij življenja in ne njegov izraz, deluje vznemirjajoče, opozarja, zadržuje, zahteva budnost kot na primer rdeča luč na semaforju. Če je eksteriorizirana, postane nevarna kot nagon moči, ki ni pod nadzorom – vodi v sebičnost, sovraštvo, slepo strast, peklensko ljubezen (Chevalier, Gheerbrant, 1969). Simbolični izrazi rdeče so veselje,²⁰ ljubezen, živahnost, strast, nagoni, čutnost, toplota, vročina, ekstraverzija, volja, moč, pogum, agresivnost, bojevitost, borba, vojskovanje, nemir, bes, nevarnost. Po Ittnu (1961) poseeblja materialno moč, oblast.

Modra.

Modra je barva neba in morja, med vsemi barvami najgloblja, nesnovna, hladna in prostorninska.²¹ Narava jo na splošno predstavlja le v prozornosti, se pravi v nakopičeni praznini, v praznini zraka, praznini vode, praznini kristala ali diamanta. Je simbol nevsakdanjega, oddaljenega in vzvišenega (oddaljujoče stvari postajajo modrikaste) (Musek, 1990). Pasivnost modrine ni stalna, ampak se v modrem skriva tudi potencialna realnost (Kovačev, 1997). Zato naj bi omogočala postopno zapuščanje zavestnega in realnega ter prehod v nezavedno in nadrealno, tj. v oddaljene dimenzije praznega, metafizičnega prostora.²² Nebesno in morsko modra simbolizira duha, zavest, razum, modrost, resnico, ustvarjalnost, sanje, umetnost, zvestobo, čistost, mirnost, dostojanstvenost, plemenitost, vzvišenost, konzervativizem, hlad, žalost, otožnost, odtujitev. Negativni aspekt je lahko neživljenjskost, izumetničenost in nepraktičnost. Po Ittnu (1961) je materialno pasivna in nematerialno aktivna, hladna, introvertirana, duhovna, transcendentna, ekspresivno poseeblja ponižno vero.

Rumena.

Rumena je najsvetlejša med osnovnimi barvami in najbližje sončni svetlobi in svetlobi nasploh, zato je barva sonca, kar je tudi njena objektivna asociacija (Trstenjak, 1996). Kot barva sonca in svetlobe je tudi izraz božanskega, svetega, večnosti, tudi barva vladarjev (Musek, 1990). V odvisnosti od tona in svetlosti spreminja svoj vrednostni predznak²³: čisti, svetlo in zlatorumeni odtenki so navadno pozitivni, ki simbolizirajo razum, modrost, intuicijo, voljo, nesmrtnost in božanskost (Kovačev, 1997); temnejši, motnejši, zemeljski odtenki pa imajo negativen predznak, kot vpadljivost.

²⁰ V eksperimentu grafične simbolizacije emocij (Kovačev, 1993) se rdeča najpogosteje pojavlja na risbah veselja in jeze. Pri prvem se pogosto pojavita tudi rumena in oranžna (torej vse tople barve).

²¹ Kandinsky označuje gibanje modre barve kot oddaljevanje od človeka, ki je usmerjeno samo v svoje središče, vendar pa vleče človeka v neskončnost in zbuja v njem željo po čistosti in žejo po nadnaravnem. Modrina pomirja, in umirja, vendar za razliko od zelenega ne krepi, saj omogoča samo bežanje brez osvojitve realnosti, beg, zaradi katerega je človek na koncu potr (Chevalier, Gheerbrant, 1969).

²² Je pot v neskončnost, kjer se resnično spremeni v namišljeno. Stopiti v modro je nekaj takšnega kot Alice v čudežni deželi, stopiti na drugo stran zrcala (Chevalier, Gheerbrant, 1969).

²³ Ambivalentnost rumene se dobro odraža v tem, da je najbolj božanska in tudi najbolj zemeljska, kot je dejal Kandinsky (Chevalier, Gheerbrant, 1969).

pretiravanje, razdražljivost, izrojenost, izneverjenost, popačenost, napuh, domišljavost, oholost, sovraštvo, ljubosumje, zavist, izdajstvo, prevara, prešuštvo, hinavščina, gravbežljivost, neotesanost, nasilnost, razdor.²⁴ Zaradi živahne in vpadljive narave predstavlja tudi aktivnost, življenje, mladost, ekstraverzijo, toploto, veselje, vendar v manjši meri kot rdeča in oranžna. Po Ittnu (1961) ekspresivno poseeblja svetlo vedenje.

Zelena.

Zelena barva je mešanica modre in rumene in predstavlja barvo narave, saj predstavlja svežino in vegetalično življenje, rast, rastlinje, zelenje, prebujanje in se tako povezuje z vegetacijo, vodami, rojevanjem, eksistenco. V nasprotju z nadčutno modro je prežeta z zemeljstvom, privlačnostjo, občutljivostjo, čustvovanjem (Kovačev, 1997). Simbolizira mir, nevtralnost, spokojnost, pasivnost, samozadovoljstvo, upanje, vero, zaščito, varnost, zaupanje, enakost, resnico, pravičnost, lahko pa je tudi barva skrivnosti, čara in globoke vednosti (modrozelen). Negativni aspekti so strupenost, zlo, zloba, zavist, strah tesnoba, potrtost, pa tudi kislina, kislost. Po Ittnu (1961) poseeblja kot mešanica rumene (vedenje) in modre (vera) sočutje.

Vijolična.

Vijolična združuje rdečo in modro in je zaradi njunih nasprotujočih si pomenov simbol notranjega nemira ali harmonične sinteze obeh polarnosti (Kovačev, 1997). Močna diametralnost obeh spojenih barv in njunih asociacij, se kaže v stalni razpetosti vijolične med ekstra- in introverzijo, med približevanjem in umikanjem ter med strastjo in hladnostjo.²⁵ Objektivne asociacije vijolične so na vijolice, dragocene kamne (Trstenjak, 1996), čustveno izraža dostojanstveno žalovanje, žalost, potrtost, hrepenenje, melanholija, tudi smrt.²⁶ Simbolično je povezana z inteligentnostjo, znanjem,²⁷ vzvišenostjo, dostojanstvom, plemenitostjo, razkošjem, nedostopnostjo, oddaljenostjo, skrivnostnostjo, urejenostjo, umirjenostjo, treznostjo, zmernostjo, obvladovanjem. Kot barva Kristusovih muk je simbol žrtvovanja, poslušnosti in pokornosti (Musek, 1990). Po Ittnu (1961) poseeblja kot mešanica rdeče (oblast) in modre (vera) čustveno pobožnost.

Oranžna.

Oranžna kot mešanica rdeče in rumene barve združuje sebi silnost rdeče in živahnost rumene (Trstenjak, 1996) ali ravnovesje med duhom in nagoni ter zrelost (Musek, 1990). Objektivne asociacije so sončni zahod, ogenj, sadje (pomaranče). Je ekstravertirana barva – barva ognja, življenja, veselja, aktivnosti, vpadljivosti, naslade; včasih tudi simbol odkrite božje ljubezni (npr. oblačila budističnih menihov) ter trajnosti, zvestobe in poroke ali zveze. V negativnih aspektih predstavlja vsiljivost, agresivnost, cenenost, površinskost, skrito pohoto in nezvestobo. Po Ittnu (1961) kot mešanica rdeče (oblast) in rumene (vedenje) poseeblja ponosno samozaupanje.

²⁴ Zaradi teh negativnih konotacij so jo v evropski tradiciji pogosto uporabljali za stigmatizacijo socialno nezaželenih oseb in signalizacijo kužnih bolezni (Kovačev, 1992). V času nacizma so morali Judje nositi rumene Davidove zvezde.

²⁵ Po Heimendalu (1961; v Kovačev, 1997) nobena druga barva ni tako silno razpeta med svetlobo in temo ter med življenje in smrt, kot to velja prav za vijolično.

²⁶ Na življenjskem obzorju je vijolična nasproti zelenega: ne pomeni pomladnega preporoda iz smrti v življenje (evolucije), temveč jesenski prehod iz življenja v smrt (involicija) (Chevalier, Gheerbrant, 1969).

²⁷ Intelktualnost vijolične ni analitične narave, ampak izraža mistično duhovno moč. Racionalne in emocionalne komponente se v vijolični tesno prepletajo, tako da jih je silno težko ločiti (Kovačev, 1997).

Rjava.

Rjava barva je sinteza vseh kromatskih barv, poleg zelene zavzema v vidnem svetu relativno največji obseg. Povezuje se z drevjem, lesom, zemljo, blatom, spominja pa tudi na odpadlo listje, jesen, žalost. Kot najpogostejša barva v naravi predstavlja navadnost, naravnost, pustost, neizraznost, preprostost, tudi ponižnost in revščino. Pozitivne implikacije so na domačnost, ugodje, varnost, toplina, materinstvo, vrnitev, gotovost, negativne pa v telesnosti – izločki, umazanija, razkroj in kot barve dveh smrtnih grehov: požrešnosti in lenobe.

Zaželenost barv

Raziskave različnih avtorjev (Clarkson, Davies in Vickerstaff; v Trstenjak, 1996; Allesch, 1992, Hirohashi, 1992; v Tušak, 1998b) ugotavljajo, da je modra najbolj priljubljena barva Evropejcev, Američanov in Japoncev, najbolj zoprna pa rumena oziroma oranžna in pri Japoncih rdeča. Za slednjo je bilo največ simpatij na Filipinih, v Mehiki in pri Indijancih, ter Južnih Afričanih, pri prvih treh skupinah pa je bila najbolj zoprna spet rumena in oranžna. Pri Kitajcih je najbolj priljubljena bela in najmanj vijolična.

Longitudinalno je vprašanje priljubljenosti barv obdelal Nemcsics (1967, v Trstenjak, 1996) in ugotovil, da je največja priljubljenost rdeče do 10. leta, od 10. do 30. leta modre in v poznejšem obdobju spet rdeče, obe barvi pa sta med štirimi glavnimi barvami na prvih dveh mestih. Kot sklep navaja, da je v glavnem obdobju duhovnega, umskega razvoja v ospredju modra barva, ki jo od nekdaj povezujejo z razumom in znanjem, na kar lahko sklepamo iz barvne simbolike najstarejših kultur. Tako moški kot ženske po njegovi raziskavi vso življenje raje vidijo svetle kot temne barve in tople kot hladne.

V slovenskem prostoru je bilo narejenih več raziskav priljubljenosti barv. Trstenjak (1996) navaja svojo raziskavo, kjer je kot najbolj priljubljeno barvo modra, nato rdeča, med najbolj nepriljubljenimi barvami pa je na prvem mestu vijolična, na drugem pa rjava barva. V raziskavi Kovačeve (1994) si barve od najbolj do najmanj priljubljene sledijo takole: modra, vijolična, zelena, črna, bela, rdeča, rumena, oranžna in rjava. Tušak (1998) primerja rezultate v svojih študij iz let 1993, 1994 in 1997 s Trstenjakovimi iz leta 1976 in ugotavlja časovno spreminjanje simpatij in antipatij do barv. Modra ostaja še vedno najbolj priljubljena, opazen pa je bistven premik pri zeleni in vijolični barvi, ki sta prešli iz negativnega v pozitivno območje. Preskok pri prvi naj bi bil posledica njene povezanosti z naravo, rastlinami in simbolično z mirnostjo, mirom, upanjem, varnostjo, enakostjo, kar so vse vrednote, za katerimi hrepenimo; pri drugi pa ne smemo zanemariti vpliva mode.

Rezultate različnih avtorjev tako po svetu kot pri nas je težko primerjati, saj je problem tako v tem, ali gre za vprašalnik brez barvne predloge ali za barvni test, prav tako pomembna izbira barv (koliko in katere) ter ali gre za navidez iste barve pri različnih raziskavah. Za vse vprašalnike o priljubljenosti barv pa lahko velja, da ima vsak človek čisto določeno, konkretno referenčno razmerje do barv predmeta, ki v njegovem psihološkem okolju prevladuje; pri enem je to lahko obleka, pri drugem stanovanje, pri tretjem avto ali karkoli, čeprav smo ga vprašali zgolj o barvah na splošno (Trstenjak, 1996). Poleg tega lahko na barvne simpatije vplivajo tudi dejavniki kot starost, spol, izobrazba in moda.

NAMEN RAZISKAVE

Pričujoča raziskava je poskus ugotavljanja priljubljenosti in simbolike ter profilov barv na vzorcu slovenskih študentov. Priljubljenost barv sem ugotavljal z metodo rangiranja, simbolnopomensko strukturo barv z asociativno metodo, profile pa z ocenjevalnimi letvicami. S pomočjo tega sem poskušal dobiti odgovor na vprašanje o priljubljenosti posamičnih barv, njihovi simboliki, njihovi relativni stabilnosti in univerzalnosti v določenem (evropskem) kulturnem krogu, preko profilov pa razvrstitev posamičnih barv v psihološkem semantičnem prostoru.

METODA

Udeleženci

V raziskavo je bilo vključenih 65 študentov smeri razrednega pouka na Pedagoški fakulteti v Mariboru. V vzorcu je bila večina udeležencev ženskega spola (63 žensk, 2 moška), vsi pa so bili slovenske narodnosti v starostnem razponu med 19. in 21. letom.

Pripomočki

V namen raziskave je bil izdelan barvni test, ki je vseboval napisanih 9 barv (rdeča, modra, rumena, zelena, vijolična, oranžna, rjava, bela, črna) in navodilo, po katerem mora vsak udeleženec pred vsako barvo napisati rang priljubljenosti (1 – najbolj všeč... 9 – najmanj), za barvo pa asociacije nanjo. V drugem delu testa je bila naloga vsako izmed 9 barv oceniti s pomočjo 5-stopenjskega semantičnega diferenciala na 8 bipolarnih dimenzijah: bližnja – daljna (*bližina*), topla – hladna (*toplota*), aktivna – pasivna (*aktivnost*), težka – lahka (*teža*), moška – ženska (*spol*), duhovna – materialna (*materija*), pomirjujoča – razburjljiva (*pomirjanje*), vlažna – suha (*vлага*). Nekatere dimenzije se navezujejo na uvodoma omenjene klasifikacije barv po subjektivnih vtisih in glede na na fizikalne količine: dimenzija *bližina* s prostorom, *toplota* s toploto, *aktivnost* z dinamiko, *teža* z maso, *vлага* z vlažnostjo. Ostale se osredotočajo na spol (*spol*), materijo – nematerijo (*materija*) in pomirjujoč ali razburljiv učinek barve (*pomirjanje*) Testu je bilo dodanih 9 predlog A4 formata, ki so bile v odtenkih prej naštetih barv.

Postopek

Izpolnjevanje vprašalnika je bilo skupinsko. Po navodilih vodje raziskave so udeleženci izpolnjevali test, pri čemer so jim bile v pomoč barvne predloge kot stimulus. Najprej so barve rangirali glede na stopnjo priljubljenosti in podali asociacije na vsako, nato pa so jih še ocenili na 8 dimenzijah. Sledila je vsebinska analiza (asociacij) ter obdelava s pomočjo statističnega programa SPSS v okolju Windows, rezultati pa so bili interpretirani primerjalno z rezultati drugih študij.

REZULTATI IN RAZPRAVA

Priljubljenost barv

Pri ugotavljanju priljubljenosti barv na podlagi predlog je bil izračunan končni rang priljubljenosti posamične barve na podlagi medianske vrednosti in kumulativne frekvence v medianskem rangju pri posamični barvi. V primeru enakih medianskih vrednosti pri dveh (ali večih) barvah je bila višje rangirana tista barva, ki je imela višjo kumulativno frekvenco v medianskem rangju (torej je bilo do tega ranga podanih več ocen).

Tabela 1. Rangi priljubljenosti posameznih barv

BARVA	
rdeča	5
modra	1
rumena	6
zelena	7
vijolična	4
oranžna	8
rjava	9
bela	2
črna	3

Opomba. N = 59.

Barve si po priljubljenosti sledijo v naslednjem vrstnem redu: modra, bela, črna, vijolična, rdeča, rumena, zelena, oranžna, rjava. Primerjava rangov pričujoče raziskave z rangi raziskave Kovačeve (1994)²⁸ kaže na dokaj močno povezavo ($\rho = 0.73$, $p < 0.05$). Rangi so enaki pri najbolj priljubljeni (modra) in podobni pri manj priljubljenih barvah (rdeča, rumena, oranžna, rjava). Bela in črna sta v pričujoči raziskavi višje ocenjeni, nižje pa zelena in vijolična.

Struktura barv po pomenu asociacij

Vse asociacije za vsak posamičen barvni odtenek so bile kategorizirane v pomenke sklope, s čimer je bilo dobljeno manjše število kategorij.

Pri rdeči je bilo 199 asociacij, od katerih so najpogostejše *kri*, *ljubezen*, *srce* in *strast*.²⁹

²⁸ Primerjava z omenjeno raziskavo je izbrana zaradi enakega izbora barvnih odtenkov ter podobne metodologije.

²⁹ Število vseh asociacij pri posameznih barvah se giblje med 157 (pri oranžni) in 199 (pri rdeči) s povprečjem 183 asociacij na barvo. Kriterij za najbolj pogoste asociacije je 5 % pojavljanje asociacije med vsemi odgovori.

Tabela 2. Pomenska struktura rdeče barve

RDEČA			
	Kategorija	%	Asociacije
I.	rdeča kot atribut	29.0	tulipan, pesin sok, lubenica, roža, zarja, vino, jabolko, ogenj, cvet, luč na semaforju, jagode, češnje, vrtnica, šminka, višnje, ustnice, alga, lica, meso, sok, streha
II.	krvni sistem	26.0	kri, srce, žila
III.	življenje, dinamika, toplota, energija	15.0	toplota, živahnost, strast, živost, nagajivost, akcija, motor, gorečnost, moč, čustva, energija, čutnost, življenje,
IV.	pozitivna notranja stanja	19.0	ljubezen, sreča, veselje, dobrota, toplina, želja
V.	negativna notranja stanja	7.0	živčnost, vojna, agresija, predrznost, jeza, vznemirjenje, razburjenost, napadalnost, izivalnost
VI.	ostali simbolizem	4.0	revolucija, zastava, komunizem, prostitucija, ženstvenost, bik, on

Opomba. N = 65; % – odstotki asociacij kategorije glede na vse asociacije.

Pri modri je bilo 197 asociacij, od katerih so najpogostejše *morje, nebo* in *voda*.

Tabela 3. Pomenska struktura modre barve

MODRA			
	Kategorija	%	Asociacije
I.	modra kot atribut	12.0	uniforma, policaji, oči, avto, sliva, vrečka, barvica, cigareti West super light, obleka, flomaster, majčka, rolerji
II.	voda in tekočina	34.5	morje, potok, voda, kopalnica, tekočina, reka, jezero
III.	nebo	26.5	nebo
IV.	mir in harmonija	7.0	brezskrbnost, umirjenost, pomirjanje, mir, lahkotnost
V.	življenje, dinamika	0.5	živahnost
VI.	pozitivna notranja stanja	9.0	veselje, priljubljenost, milina, lepota, hrepenenje, prijetnost, nežnost, romantičnost, modrost, pamet, svoboda
VII.	transcendentnost, brezmejnost	5.5	sanje, odprtost, prostranost, neomejenost, lahkost, prihodnost, nebesa, daljva
VIII.	ostali simbolizem	5.0	poletje, lep topel dan, deček, kralji, hladnost, jasnost

Opomba. N = 65; % – odstotki asociacij kategorije glede na vse asociacije.

Pri rumeni je bilo 187 asociacij, od katerih so najpogostejše *sonce, limona, ljubosumje* in *veselje*.

Tabela 4. Pomenska struktura rumene barve

RUMENA			
	Kategorija	%	Asociacije
I.	rumena kot atribut	32.0	banana, narcisa, avto, žito, limona, luna, zvezde, vrtnica, regrat, trobentica, čebele, mušice, rumenjaki, roža, sladoled, hiša, žitno polje, Kangu, sončnice, cvet, jajce, telebajsek
II.	sonce in svetloba	34.0	sonce, dan, svetloba, luč, sijaj, blisk
III.	življenje, dinamika, toplota, energija	10.5	življenje, živahnost, moč, energija, razburljivost, začudenje, toplota, vročina, živost
IV.	mir in harmonija	0.5	sproščenost
V.	pozitivna notranja stanja	10.0	veselje, privlačnost, marljivost, nežnost, milina, toplina, smeh, modrost
VI.	negativna notranja stanja	9.0	zavist, iskanje pozornosti, zahrbtnost, ljubosumje, nevoščljivost, boj, bolečina
VII.	ostali simbolizem	4.0	poletje, otrok, pomlad, podnebje

Opomba. N = 65; % – odstotki asociacij kategorije glede na vse asociacije.

Pri zeleni je bilo 180 asociacij, od katerih so najpogostejše *trava, narava, drevo, pomlad in gozd*.

Tabela 5. Pomenska struktura zelene barve

ZELENA			
	Kategorija	%	Asociacije
I.	zeleni kot atribut	16.0	akvarij, solata, preproga, lubenica, jabolana, tabla, semafor, lovec, uniforma, roža, špinača, kivi, žaba, gosenica, oči
II.	narava	60.0	gozd, listje, trava, narava, drevo, pokrajina, pomlad, zemlja, reka, rastline, travnik, smreka, jelka, morje
III.	mir in harmonija	9.5	mir, usklajenost, pomirjanje, spokojnost, sproščenost, umirjenost, počitek, oddih
IV.	življenje	4.0	življenje, dihanje, živahnost, razigranost, toplota
V.	pozitivna notranja stanja	4.5	upanje, hrepenenje, veselje, radost, zdravje, sreča, lepota
VI.	negativna notranja stanja	2.0	zavist, tečnost
VII.	ostali simbolizem	4.0	osebnost, izlet, moda, poletje, mogočnost

Opomba. N = 65; % – odstotki asociacij kategorije glede na vse asociacije.

Pri vijolični je bilo 164 asociacij, od katerih so najpogostejše *vijolice, rože in Milka*.

Tabela 6. Pomenska struktura vijolične barve

VIJOLIČNA			
	Kategorija	%	Asociacije
I.	vijolična kot atribut	36.5	majica, grozdje, radič, solata, obleka, avto, nebo, mavrica, sliva, lasje, žalni trak, Milka, pulover, NK Maribor, viole, ličila, lak za nohte, borovničev sladoleđ, hiša, malancani, velikonočna jajčka, barvica, pisalo, telebajsek, borovničev, bonbon, veternica
II.	vijolice in rože	33.5	vijolice, rože, cvetje, perunika, mačeha, iris, travnik, dišave
III.	življenje in energija	4.0	živost, mladost, živahnost, vzbujenje, navdih, poželenje
IV.	mir in harmonija	4.0	mir, pasivnost, umirjenost, duša, skrivnostnost
V.	pozitivna notranja stanja	10.0	veselje, sreča, lepota, radost, samozavest, ponos, ljubezen, sprejetost, zmaga
VI.	negativna notranja stanja	7.0	žalost, žalovanje, negotovost, neresnost, težkost, neprijetnost, ošabnost, bolečina, nevarnost, neznosnost, norost
VII.	ostali simbolizem	5.0	moda, hit poletja, večerna obleka, ženstvenost, Barbara, barva, postelja, vodka

Opomba. N = 65; % – odstotki asociacij kategorije glede na vse asociacije.

Pri oranžni je bilo 157 asociacij, od katerih so najpogostejše pomaranča, korenje, sončni zahod, sok in ogenj.

Tabela 7. Pomenska struktura oranžne barve

ORANŽNA			
	Kategorija	%	Asociacije
I.	oranžna kot atribut	11.0	luč na semaforju, roža, kranjska lilija, klop, ogrinjalo, bobon, delavec na cesti, lizika, avto, koža
II.	oranžno sadje, zelenjava in predelava	47.0	pomaranča, oranža, korenje, breskev, marelica, mandarina, kaki, fruc, nektarine
III.	sonce in ogenj	15.0	sončni zahod, sončni vzhod, sonce, zarja, zahod, morsko nebo, ogenj, kresovanje
IV.	življenje, dinamika, toplota, energija	10.0	živost, razburljivost, razigranost, živahnost, izstopanje iz okolice, krik, vpadljivost, toplota, vročina
V.	mir in harmonija	0.5	sproščenost
V.	pozitivna notranja stanja	2.5	veselje, užitek, zabava
VI.	negativna notranja stanja	9.0	slaba volja, gnus, neprijaznost, ljubosumje, naivnost, iskanje pozornosti, potrto, razburjenje, neprijetnost, panika, bolečina, norost, žeja raveri, poletje, znak, hladnost, daljava, kič, eksotičnost, neopredeljenost
VII.	ostali simbolizem	5.0	

Opomba. N = 65; % – odstotki asociacij kategorije glede na vse asociacije.

Pri rjavi je bilo 181 asociacij, od katerih so najpogostejše *zemlja, čokolada, drevo in deblo*.

Tabela 8. Pomenska struktura rjave barve

<i>RJAVA</i>			
	<i>Kategorija</i>	<i>%</i>	<i>Asociacije</i>
I.	rjava kot atribut	32.0	križ, koščica, krava, konj, mačka, kostanj, ograja, čokolada, lasje, hiše, odpadki, oči, stol, nogavice, medved, pulover, miza, vrata, školjka, polž, kava, hlače, streha, srajca, sandali, okna, koka, pohišstvo, Drava, ananas
II.	zemlja in les	47.0	drevo, lubje, prst, zemlja, jesen, narava, pesek, blato, deblo, les, njiva, drek
III.	harmonija in pasivnost	5.0	umirjenost, preprostost, pasivnost, monotonost, skromnost, plahost, mrtvina
IV.	pozitivna notranja stanja	3.0	pridnost, navdih, rodnost, delo
V.	negativna notranja stanja	10.0	otožnost, gnus, neprijaznost, tesnoba, togost, ogabnost, zamorjenost, agresivnost, umazanija, žalost, starost
VI.	pot	3.0	potovanje, tujec, cesta, neskončnost

Opomba. N = 65; % – odstotki asociacij kategorije glede na vse asociacije.

Pri beli je bilo 191 asociacij, od katerih so najpogostejše *nedolžnost, sneg, čistost in nežnost*.

Tabela 9. Pomenska struktura bele barve

<i>BELA</i>			
	<i>Kategorija</i>	<i>%</i>	<i>Asociacije</i>
I.	bela kot atribut	29.0	jogurt, oblaki, nevesta, papir, roža, ivanjščica, vrtnica, stena, poročna obleka, marjetica, mleko, lilija, zvezde, luna, mercedes, obleka, smetana, cvet, sova, pulover, avto, radirka, sladoled, meгла
II.	sneg	17.0	sneg, zima, snežak, smučanje
III.	svetloba	1.5	svetloba, dan
IV.	mir in harmonija	8.5	mir, umirjenost, milina, nevtralnost, potrpežljivost, sproščenost, spokojnost, praznina
V.	energija, dinamika	1.5	aktivnost, izivalnost
VI.	subtilnost, občutljivost	33.5	plahost, nežnost, čistost, sterilnost, nedolžnost, svetost, otrok, mladost, lahkost, lahkotnost, svežina, nedotakljivost, nevidnost
VII.	pozitivna notranja stanja	5.0	sreča, veselje, radost, svoboda, ljubezen, upanje
VIII.	negativna notranja stanja	5.0	smrt, predaja
IX.	ostali simbolizem	3.0	poroka, pesem, poletje

Opomba. N = 65; % – odstotki asociacij kategorije glede na vse asociacije.

Pri črni je bilo 192 asociacij, od katerih so najpogostejše *smrt, žalost, tema in noč*.

Tabela 10. Pomenska struktura črne barve

ČRNA			
	Kategorija	%	Asociacije
I.	črna kot atribut	13.5	Smoking, nevihtni oblak, konj, pes, muca, obleka, lasje, saje, oči, zemlja, sončna očala, vrana, premog, črke, oglje, hlače
II.	tema, noč	23.0	tema, noč, mesečina
III.	smrt, minevanje	20.0	smrt, umiranje, pogreb, grob, umor, žalovanje
IV.	pasivnost	5.5	zadržanost, nekomunikativnost, pasivnost, tišina, umirjenost, praznina, osamljenost, spokojnost, spanje
V.	potencialna energija	9.5	skrivnostnost, nemir, nepričakovanost, moč, erotičnost, elegantnost, energičnost, srce, motivacija, toplota
VI.	negativna notranja stanja	24.0	žalost, sovražnost, neprijetnost, strah, grobost, potrnost, jeza, nesreča, groza, hladnost, naivnost, umazanija
VII.	ostali simbolizem	4.5	kuhinja, netopir, rock, prijateljica, Afrika, nevihta, klet, nebo

Opomba. N = 65; % – odstotki asociacij kategorije glede na vse asociacije.

Pri vseh barvah se pojavlja kategorija objektivnih asociacij, kjer so barve v vlogi predmetnega atributa. Posamezne tipične objektivne asociacije (ki se pogosto pojavljajo) so predstavljene v svoji kategoriji: pri rdeči je to *krvni sistem*, pri modri *voda in tekočina ter nebo*, Pri rumeni *sonce in svetloba*, pri zeleni *narava*, pri vijolični *vijolice in rože*, pri oranžni *oranžno sadje, zelenjava in predelava ter sonce in ogenj*, pri rjavi *zemlja in les*, pri beli *sneg in svetloba* ter pri črni *tema, noč*.

Pri vseh kromatskih barvah je v kategorijah barve kot atributa (I.) in tipičnih objektivnih asociacijah (II. in včasih III.) skupaj več kot polovica vseh odgovorov, pri modri, rumeni, zeleni, vijolični in rjavi celo več kot dve tretjini. Pri večini največji delež zavzemajo tipične objektivne asociacije (modra, rumena, zelena, oranžna, rjava).

Na splošno bi lahko ostale kategorije pri kromatskih barvah strnili v 4 glavne kategorije³⁰:

1. *Življenje, dinamika, toplota in energija;*
2. *Mir, harmonija in pasivnost;*
3. *Pozitivno notranje stanje;*
4. *Negativno notranje stanje.*

Vsebinsko beseda notranje stanje pri zadnjih dveh kategorijah združuje emocionalne opise, kot so *ljubezen, sreča, agresija, jeza, žalost, zavist...*, in karakterno oseb-

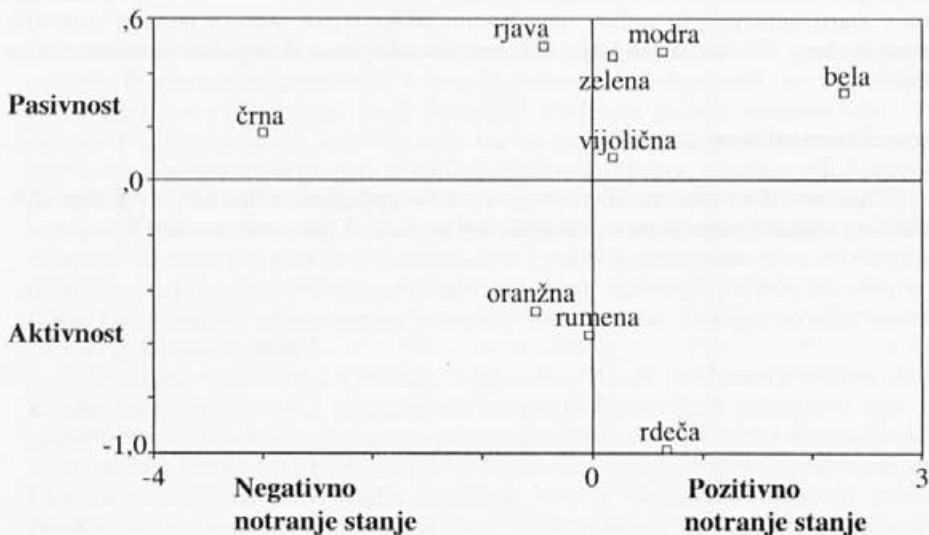
³⁰ Pri modri se pojavlja še kategorija *transcendentnost, brezmejnost*, ki se vsebinsko navezuje na prostor oziroma preseganje le-tega, prehod v nezavedno in nadrealno; pri rjavi pa je zastopana še kategorija, ki je povezana s potovanjem, cesto... (*pot*).

nostne, kot so *dobrota, lepota, modrost, zdravje...*, kar potrjuje tezo, da so barve tesno povezane s človekovo emocionalnostjo in osebnostjo nasploh.

Če število asociacij na drugi skupni kategoriji odštejemo od prve in število asociacij pri četrti od tretje, lahko barve razporedimo v dvodimenzionalni prostor z dvema polarnima dimenzijama: *aktivnost – pasivnost* ter *pozitivno – negativno notranje stanje*, ki jih lahko poimenujemo tudi **AKTIVNOST** in **VALENCA**. Bolj aktivne barve so rdeča, oranžna, rumena, bolj pasivne modra, zelena, rjava, nekje na sredini je vijolična. Predvsem pozitivna notranja stanja izražata rdeča in modra, negativna oranžna in rjava, zelena, vijolična in rumena pa so nevtralne.

Akromatski bela in črna sta po vsebinski analizi bolj raznoliki, saj je objektivnih asociacij manj, pojavljajo pa se tudi druge, manj enoznačne kategorije glede na kromatske barve. Pri beli je to kategorija *subtilnost, občutljivost*, ki združuje nežna, pretežno pozitivna občutja (plahost, nežnost, čistost, nedolžnost), zato bi jo lahko uvrstili v pozitiven pol dimenzije notranjih stanj. Pri črni sta takšni kategoriji dve, in sicer *smrt, minevanje*, ki se vsebinsko navezuje na minljivost v negativnem aspektu, zato bi jo lahko uvrstili med negativna notranja stanja; ter *potencialna energija*, katere odgovori večinoma opisujejo energijo, ki je še neaktivirana ali pa izraža latentno prisotnost, zaradi česar jo lahko uvrstimo v pol aktivnosti, ki opisuje življenje, dinamiko, toploto, energijo.

Kromatske barve skupaj z belo in črno so prostorsko prikazane na Sliki 1.



Slika 1. Razporeditev barv glede na polarizirane dimenzije (večdimenzionalno skaliranje)

V pomenski analizi se pri vseh barvah razen rjavi pojavlja kategorija *ostali simbolizem*. Podrobnejši analiza pri rdeči kaže, da bi med temi odgovori lahko našli dokaj homogeno skupino revolucija, zastava, komunizem, katere skupni imenovalec bi lahko bil *komunizem*, pri rumeni bi lahko otrok in pomlad opisovali *mladost*, moda, hit

poletja, večerna obleka in ženstvenost vijolične pa *oblačenje, elegantnost*.³¹ Vendar je bil pri kategorizaciji upoštevan kriterij, po katerem mora imeti vsaka nova kategorija, ki je vsebinsko ne moremo umestiti v predhodno omenjene kategorije, vsaj 3% odgovorov med vsemi asociacijami. V to kategorijo so prav tako uvrščeni odgovori, pri katerih je težko najti kakršno koli povezavo s pripadajočo barvo, tako da lahko odražajo povsem osebne asociacije udeležencev.

Dodatno je bila na podlagi indeksov asociacijskega sovpadanja³² izvedena analiza klastrov, kjer so bile dobljene tri skupine s sledečimi barvami:

1. rumena, oranžna, rdeča;
2. zelena, rjava;
3. vijolična, bela, modra in črna.

V povezavi s Sliko 1 to delitev lahko poskušamo obrazložiti z dimenzijo *AKTIVNOSTI*. Barve, pri katerih prevladujejo opisi *življenja, dinamike, toplote in energije* so rdeča, rumena in oranžna, kar ustreza prvi skupini, ki jo lahko poimenujemo *aktivne* barve. Pri ostalih barvah prevladuje *mir, harmonija in pasivnost*, torej sta obe skupini *pasivni*. Razlaga, ki bi razločevala med njima, je morebiti v povezavi simbolike zelene in rjave z naravo in zemljo, s čimer sta bližje materiji, realnosti. Umirjenost zelene in rjave je torej lahko v povezavi s njuno prisotnostjo v miru narave (šelesenje zelenega listja v vetru ali poigravanje rjavih tonov v osvežujočem hladu jeseni).³³ Barve tretje skupine imajo tudi več nematerialnih in poduhovljenih asociacij (modra v kategoriji *transcendentnosti, brezmejnosti*, bela v *svetlobi in subtilnosti, občutljivosti* ter črna v *smrti, minevanju*), njihov umirjen ton lahko izvira tako iz povsem notranjih občutij in stanj. Tri skupine bi lahko poimenovali *aktivnost, materialna in nematerialna pasivnost*.

Barve v semantičnem prostoru

Bipolarne dimenzije so bile ocenjene na 5-stopenjskih semantičnih diferencialih, podatki za vsako dimenzijo pa so bili obdelani po metodi ponovnih meritev³⁴.

³¹ Zanimiv je odgovor *poletje*, ki se pojavlja kar pri šestih barvah: modri, rumeni, zeleni, oranžni, beli in pri vijolični v besedni zvezi hit poletja. Kaže na močno povezavo letnih časov in barv (pomlad je asociacija pri rumeni, jesen pri rjavi in zima pri beli).

³² Deesov indeks asociacijskega sovpadanja je razmerje med vsoto dejansko sovpadajočih in vsoto vseh možnih sovpadajočih frekvenc za dve besedi (Pečjak, 1977).

³³ Nehote se vsiljuje uvodna ugotovitev, da je zelena pomirjujoča, vendar bolj zemeljska od pomirjujoče modre.

³⁴ V strukturi eksperimenta je šlo za časovno kontinuirano ocenjevanje posameznih barv na enakih dimenzijah z istimi udeleženci.

Tabela 11. Aritmetične sredine in standardni odkloni ocen na semantičnih diferencialih različnih dimenzij za posamične barve ter F-testi vpliva znotraj subjektov

DIMENZIJE	1		2		3		4		5		6		7		8	
	M	SD	M	SD	M	SD	M	SD	M	SD	M	SD	M	SD	M	SD
Rdeče	2.38	0.84	2.08	0.97	1.64	0.85	3.10	1.04	4.21	1.08	2.90	1.05	4.13	0.98	2.82	1.05
Modro	2.16	1.40	3.11	1.42	2.75	1.24	3.63	1.23	2.75	1.12	2.51	1.12	2.08	1.09	2.39	1.14
Rumeno	2.75	1.31	1.63	0.90	2.08	0.90	3.70	1.17	3.44	0.74	2.69	1.02	3.06	1.32	3.55	1.15
Zeleno	2.64	1.30	3.33	0.97	2.76	1.01	3.38	0.99	2.67	0.83	2.86	0.95	2.24	1.15	2.73	1.01
Vijolično	2.54	1.21	2.67	1.22	2.61	0.89	3.02	1.10	4.05	0.90	2.97	1.05	3.08	1.18	3.18	0.84
Oranžno	3.15	1.21	2.48	1.08	2.37	0.89	3.23	1.05	3.66	0.73	3.12	1.02	3.63	0.96	3.18	0.98
Rjavo	3.43	1.23	3.49	1.18	3.63	0.93	2.80	1.12	2.30	1.01	3.31	0.95	3.06	1.01	3.24	1.02
Belo	1.80	1.21	2.71	1.37	2.76	1.30	4.27	1.01	3.52	0.94	2.08	1.09	1.90	1.00	3.21	1.10
Črno	2.97	1.53	4.03	1.44	3.58	1.28	1.75	1.16	2.69	1.03	2.78	1.10	3.18	1.26	3.50	1.13
F test	F ₁ = 9.71*		F ₂ = 24.60*		F ₃ = 21.60*		F ₄ = 24.67*		F ₅ = 33.21*		F ₆ = 7.36*		F ₇ = 26.94*		F ₈ = 7.93*	

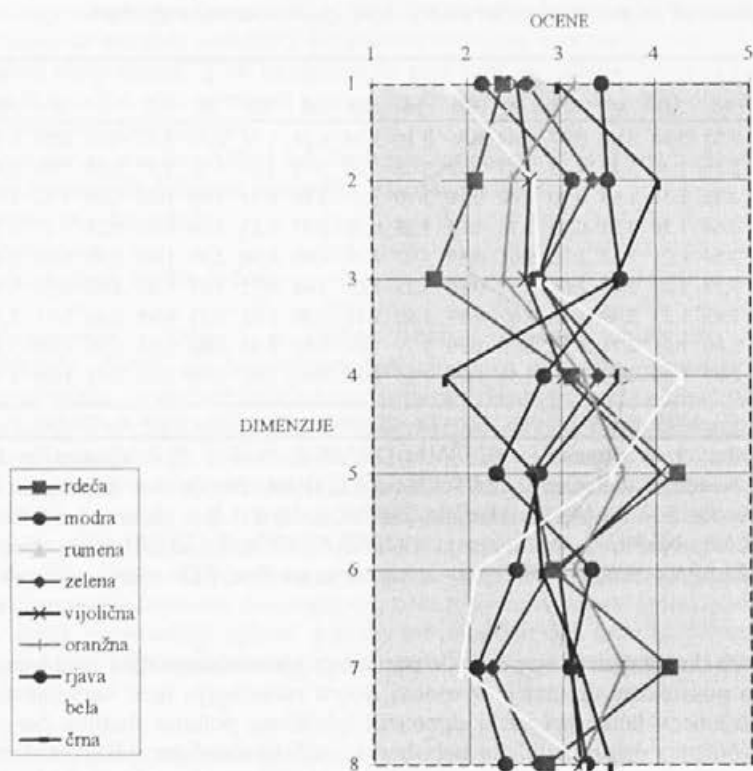
Opomba. 1 – dimenzija *BLIŽNJA-DALJNA*, N=61; 2 – dimenzija *TOPLA-HLADNA*, N=63; 3 – dimenzija *AKTIVNA-PASIVNA*, N=59; 4 – dimenzija *TEŽKA-LAHKA*, N=60; 5 – dimenzija *MOŠKA-ŽENSKA*, N=61; 6 – dimenzija *DUHOVNA-MATERIALNA*, N=59; 7 – dimenzija *POMIRJUJOČA-RAZBURLJIVA*, N=62; 8 – dimenzija *VLAŽNA-SUHA*, N=62; M – aritmetična sredina; SD – standardni odklon; * – $p < 0.01$.

Na vseh dimenzijah so se pokazale statistično pomembne razlike med barvami, kar pomeni, da posamezne dimenzije v osnovi dobro razločujejo med barvami. Glede na ocene udeležencev lahko pri vsaki dimenziji izluščimo polarno dvojico barv. Na dimenziji 1 (*bližina*) deluje najbližja bela barva, najbolj daleč pa rjava, na dimenziji 2 (*toplota*) je najbolj topla rumena in najbolj hladna črna barva; na dimenziji 3 (*aktivnost*) je najbolj aktivna rdeča, najbolj pasivna pa rjava; na dimenziji 4 (*žeža*) je najtežja črna in najlažja bela; na dimenziji 5 (*spol*) je najbolj moška rjava, najbolj ženska pa rdeča; na dimenziji 6 (*materija*) je najbolj duhovna bela in najbolj materialna rjava; na dimenziji 7 (*pomirjanje*) je najbolj pomirjujoča bela in najbolj razburljiva rdeča; na dimenziji 8 (*vлага*) pa je najbolj vlažna modra in najbolj suha rumena. Grafični profili posameznih barv so prikazani na Sliki 2.

Rezultati dimenzije 1 (*bližina*) dajejo vtis, da so udeleženci bližino oziroma daljino barve povezovali s simpatijo ali antipatijo barve. Tudi primerjava med rangi priljubljenosti (Tabela 1) in rangiranimi srednjimi vrednostmi³⁵ na tej dimenziji kaže na dokaj močno povezanost ($\rho = 0.78$, $p < 0.05$). Ker je bil osnovni namen ocenjevanja barv na semantičnih diferencialih uvrščanje barv v 'objektivni' pomenski psihološki prostor, ki ga sestavljajo dimenzije brez evaluativnega pomena, je bilo potrebno dimenzijo *bližine* izločiti iz nadaljnje analize.

Opomba. 1 – dimenzija *BLIŽNJA-DALJNA*, N=61; 2 – dimenzija *TOPLA-HLADNA*, N=63; 3 – dimenzija *AKTIVNA-PASIVNA*, N=59; 4 – dimenzija *TEŽKA-LAHKA*, N=60; 5 – dimenzija *MOŠKA-ŽENSKA*, N=61; 6 – dimenzija *DUHOVNA-MATERIALNA*, N=59; 7 – dimenzija *POMIRJUJOČA-RAZBURLJIVA*, N=62; 8 – dimenzija *VLAŽNA-SUHA*, N=62.

³⁵ Bližja kot je barva na dimenziji *bližina* višje je rangirana. Barve si tako sledijo: bela, modra, rdeča, vijolična, zelena, rumena črna, oranžna, rjava.



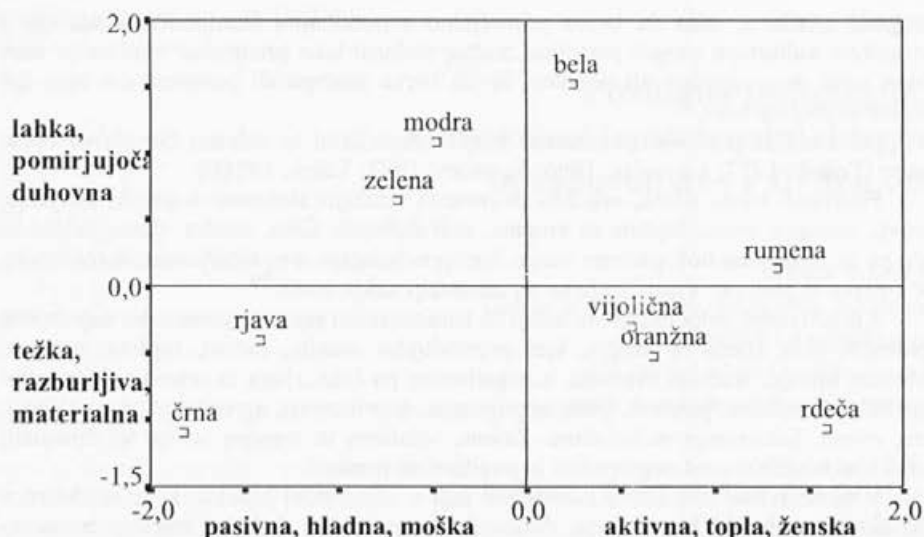
Slika 2. Profili posameznih barv na 8 dimenzijah

Na Sliki 3 so barve razporejene v 4-delni semantični prostor. Navpično ga definira *lahkost, pomirjanje, duhovnost* nasproti *težkosti, razburljivosti, materialnosti*, vodoravno pa *pasivnost, hladnost, moškost* nasproti *aktivnosti, toplosti, ženskosti*,³⁶ vanj pa so grupirane barve sledeče: modra in zelena; bela in rumena; črna in rjava; rdeča, oranžna in vijolična.

Glede na lastnosti in pripadajoče barve lahko zelo hitro priključimo združujoč pomenski znak in osnovni element za vsak predel semantičnega prostora: modra in zelena kot morje in voda; bela in rumena kot svetloba in zrak; črna in rjava kot granit in zemlja; rdeča, oranžna in vijolična kot lava in ogenj.³⁷

³⁶ Od predhodno omenjenih dimenzij ni zajeta dimenzija *vlaga*, kjer je težko barve tako enoznačno polarizirati, saj sta kot skupina iz semantičnega prostora vlažni modra in zelena, ostale skupine pa so pretežno suhe.

³⁷ V nekaterih ezoteričnih tradicijah se modra povezuje z vodo, rumena zrakom, črna (ali zelena) zemljo in rdeča ognjem. Rezultati pričujoče raziskave ne odstopajo bistveno od teh smernic, se pa popolnoma skladajo z uvodoma opisano simbolizacijo elementov.



Slika 3. Razporeditev barv glede na semantične dimenzije (večdimenzionalno skaliranje)

ZAKLJUČKI

Rezultati priljubljenosti se skladajo z raziskavami pri nas in po svetu glede najbolj priljubljene barve, ki je prepričljivo modra, in manj priljubljenih oziroma nepriljubljenih barv, ki sta oranžna in rjava. Tudi v analizi pomenskih vsebin asociacij se pri modri za razliko od drugih barv ne pojavlja kategorija negativnih notranjih stanj, kjer so zbrani odgovori s pretežno negativno valenco. Prav rezultati pomenske analize dajo nekaj odgovorov, ki bi lahko pojasnjevali priljubljenost barv v vzorcu iz raziskave: modra in bela sta najbolj priljubljeni in sta prav tako na polu pozitivnih notranjih stanj, kar pomeni, da pri njiju prevladujejo asociacije ki imajo pozitivno valenco; vijolična, zelena in rumena so nekako konotativno nevtralne, njihovi emocionalni in karakterni odgovori so namreč dokaj uravnoveženi, prav tako so na lestevici priljubljenosti nekje na sredini; oranžna in rjava pa sta barvi s pretežno negativno valenco in sta prav tako manj priljubljena. Rdeča in črna v tej shemi izstopata, saj je prva na pozitivnem polu, po priljubljenosti pa nekje na sredini, črna pa tretja najbolj priljubljena in krepko v negativnem polu. Emocionalni pomen obeh barv je torej v nasprotju z emocionalnim nagnjenjem do njiju, tako da pri obeh barvah moč določenih pomenskih vsebin ni odločilna v ocenjevanju priljubljenosti. Rezultati tudi kažejo, da so priljubljene predvsem temnejše barve (modra in vijolična) ter akromatske barve (bela in črna), žive, svetle in tople (z izjemo rjave) barve pa so manj priljubljene. Prav tako so bolj priljubljene barve, ki sporočajo pasivnost, umirjenost in harmonijo, ki pa nimajo tako materialnega in realitetnega naboja (kot rjava in zelena).

Rezultati raziskave tudi potrjujejo tezo, da se barva, ki je v osnovi nepredmetna abstrakcija, v asociativni metodi povezuje s predmeti, pojavi, katerih pomemben atribut je. Govorimo tako o rdeči kot barvi krvi, modrem nebu in morju, rumenem soncu, zeleni travi in naravi nasploh, vijoličnih vijolicah, oranžnih sadežih in soncu, rjavi zemlji in lesu, belem snegu in črni temi. Omenjene tipične asociacije se povsem skladajo z uvodoma opisano simboliko posameznih barv. To ujemanje potrjuje tudi analiza ostalih

kategorij asociacij, tako da lahko primerjalno s podobnimi študijami pri nas (in v evropskem kulturnem krogu) potrdimo močno stalnost tako predmetne motivacije barv (izbor tipičnih predmetov ali pojavov, ki jih barva zastopa ali povratno oni njo) kot celotne simbolike barv.³⁸

Pomebna je pravtako povezanost barv z emocijami in celotno človekovo osebnostjo (Pečjak, 1977; Trstenjak, 1996; Kovačev, 1997; Tušak, 1998b).

Predvsem barve rdeča, oranžna in rumena izražajo aktivnost v smislu življenja, živosti, energije, moči, toplote in vročine, tudi čutnosti. Črna, modra, rjava, zelena in bela pa so nasprotno bolj pasivne barve, kjer prevladujejo mir, umirjenost, sproščenost, spokojnost in počitek. Vijolična je na tej dimenziji nekje vmes.³⁹

S pozitivnimi emocionalnimi stanji in karakterinimi opisi so pomensko napolnjene predvsem bela, rdeča in modra, kjer prevladujejo veselje, radost, toplina, nežnost, ljubezen, upanje, sreča in svodoba, z negativnimi pa črna, rjava in oranžna, kjer izstopajo žalost, otožnost, potrnost, gnus, neprijetnost, neprijaznost, agresivnost, napadalnost, jeza, zavist, ljubosumje in bolečina. Zelena, vijolična in rumena so na tej dimenziji dokaj uravnotežene med negativnimi in pozitivnimi pomeni.

V raziskavi so bile barve razvrščene tudi v semantični prostor, ki je razdeljen v štiri sklope z dvema bipolarinima dimenzijama: navpično definira eterična transcendenčnost nasproti trdne materialnosti, kar bi lahko poimenovali tudi dimenzija *esenca – eksistenca*; vodoravno pa pasivna hladnost moškosti nasproti aktivne toplote ženskosti, kjer se kar samo po sebi ponuja poimenovanje *racionalnost – emocionalnost*. Esenčno racionalni sta modra in zelena, katerima ustraza pomenska asociacija intuicije in modrosti; esenčno emocionalni sta bela in rumena kot duhovnost in vera; eksistenčno racionalni sta črna in rjava kot substanca in materija; ter eksistenčno emocionalne rdeča, oranžna in vijolična kot življenje, energija. Po analogiji s človekom kot psihofizično celoto bi prvi barvi lahko povezali z razumom, drugi z emocijami, tretji s telesom in četrte z motivacijo. Živost barvne fenomenologije torej dobro ponazarja živost človekovega bivanja.

LITERATURA

- Birren, F. (1960). *New horizons in color*. New York : Reinhold Publishing Corporation.
- Chevalier, J., Gheerbrant, A. (1969). *Dictionaire des symboles*. Editions Robert Laffont S. A. (slovenski prevod (1994). *Slovar simbolov: miti, sanje, liki, običaji, barve, števila*. Ljubljana: Mladinska knjiga).
- Itten, J. (1961). *Kunst der Farbe*. Ravensburg: Otto Maier Verlag. (slovenski prevod (1999). *Umetnost barve* (študijska izdaja). Jesenice: Samozaložba R. Reichmann).
- Kovačev, A. N. (1994). Simbolične implikacije barv in njihov položaj na dimenziji ugajanja. *Anthropos*, 26 (4/6), 105-127.
- Kovačev, A. N. (1993). Grafična simbolizacija primarnih emocij. *Psihološka obzorja*, 2 (3/4), 31-50.
- Kovačev, A. N. (1997). *Govorica barv*. Ljubljana : Prešernova družba, Vrba.
- Musek, J. (1990). *Simboli, kultura, ljudje*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- Pečjak, V. (1977). *Psihologija spoznavanja*. Ljubljana: DZS.
- Trstenjak, A. (1996). *Psihologija barv*. Ljubljana : Inštitut Antona Trstenjaka za psihologijo, logoterapijo in antropohigieno.
- Tušak, M. (1998a). Človek in barve. *Anthropos*, 30 (4/6), 64-69.
- Tušak, M. (1998b). Barvne preference, simbolika barv in osebnost. *Psihološka obzorja*, 7 (4), 76-79.

³⁸ Brez primerjalnih medkulturnih študij je težko govoriti o univerzalnosti psihološko semantičnega pomena barv.

³⁹ Zanimivo bi bilo pozunanjeno energijo prvih in ponotranjeno drugih barv primerjati z osebnostno dimenzijo ekstarverzije – introverzije.

Pozitivna psihologija: Subjektivni (emocionalni) blagor in zadovoljstvo z življenjem

JANEK MUSEK

*Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za psihologijo,
SI-1000 Ljubljana, Aškerčeva 2
e-mail: janek.musek@guest.arnes.si*

ANDREJA AVSEC

*Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za psihologijo
SI-1000 Ljubljana, Aškerčeva 2
e-mail: andreja.avsec1@guest.arnes.si*

IZVLEČEK

Šele v novejšem času se je psihologija začela sistematično ukvarjati s sestavinami in dejavniki pozitivne psihične naravnosti, psihičnega zdravja in dobrega počutja. V okviru pozitivne psihologije so se tako pojavili že pomembni raziskovalni prispevki, ki so se oblikovali v nekaj vodilnih modelov. Najpomembnejši modeli se nanašajo na naslednje konstrukte: subjektivni blagor/dobro počutje/življenjsko zadovoljstvo, pozitivni afekt, optimizem, srečnost, preplavitev, upanje. Raziskovalci so odkrili več pomembnih dimenzij psihičnega zdravja/zadovoljstva in pozitivne psihične naravnosti, vendar ostajajo tolmačenja, medsebojne povezave in hierarhični odnosi teh dimenzij nedorečeni in nezadostno pojasnjeni. Cilj pričujoče pregledno teoretske obravnave je raziskati enega izmed vodilnih modelov pozitivne psihologije, teoretski model subjektivnega blagra. Pri tem so po vrsti zajete definicije in koncepcije subjektivnega blagra ter sorodnih pojmov, merjenje subjektivnega blagra, narava, struktura in komponente subjektivnega blagra, povezanost subjektivnega blagra z drugimi dimenzijami v modelih pozitivne psihologije, povezanost subjektivnega blagra z drugimi psihološkimi in psihosocialnimi spremenljivkami (osebnostne poteze, kognitivne dimenzije, cilji in vrednote, demografske spremenljivke kot starost, spol, izobrazba, prihodek, zakonski stan, vernost itd.). Posebej obravnavamo tudi medkulturni in mednarodni vidik subjektivnega blagra, povezanost subjektivnega blagra s psihičnim zdravjem, prilagojenostjo in uspešnostjo v življenju in pa teoretske razlage subjektivnega blagra.

Ključne besede: pozitivna psihologija, psihično zdravje, subjektivni blagor, subjektivni emocionalni blagor, zadovoljstvo z življenjem, pozitivni afekt, negatívni afekt, sreča, optimizem

ABSTRACT

POSITIVE PSYCHOLOGY: SUBJECTIVE (EMOTIONAL) WELL-BEING AND CONTENTMENT WITH LIFE

The systematic research of positive aspects of human life has not been accomplished in psychology until recent times. In the recent rise of positive psychology we can already find important scientific contributions including some theoretical models. They have been focused around theoretical constructs like subjective well-being/satisfaction with life, positive affect, optimism, happiness, flow, hope etc. Nevertheless, the entire universe of numerous variables adhering to domains of so-called positive psychology has never been thoroughly and comprehensively explained. The aim of the present theoretical review is to examine the leading model of positive psychology, namely the model of subjective well-being (SWB). In the study, we discussed the definitions and conceptions of SWB, the measurement of SWB, the structure and components of SWB, the relationship between SWB and other dimensions in the models of positive psychology and the relationship between SWB and other psychological and psychosocial variables including personality, cognitive dimensions, goals and values and demographic variables (age, sex, income, education, marital status, religiosity etc.). A special attention is devoted to the cultural and international aspects of SWB, to the connections to psychological health or adjustment and to various explanatory models of SWB.

Key words: positive psychology, psychological health, subjective well-being, subjective emotional well-being, life satisfaction, positive affect, negative affect, happiness, optimism

Pozitivna psihologija: subjektivni (emocionalni) blagor in zadovoljstvo z življenjem

Negativni in pozitivni vidiki človekove narave kot cilj psihološkega raziskovanja

Že Aristotel postavlja srečo kot najvišji cilj človekove eksistence. Po Aristotelu je človekov najvišji cilj sreča (eudaimonia), najvišja dobrina, ki je edino dobro, ki si ga ljudje želimo izključno zaradi njega samega (tako Vorländer, 1977, str. 131). Obenem pa pravi Aristotel, da je sreča odvisna od nas samih, namreč od "umne in vrle dejavnosti duše" (prav tam). Podobna mnenja pa najdemo tudi pri drugih zahodnih in vzhodnih filozofih, ki govorijo o dušnem miru, tako npr. Demokrit in Epikur. Za Demokrita je npr. končni smoter (telos) kombinacija srčnega miru (euthymia), srečnosti (euesto) in neomajne uravnoteženosti (ataraxia) (Vorländer, 1977, str. 58). Hkrati zatrjuje Demokrit, da "sreča in nesreča prebivata v duši" (fragment 170, Vorländer, 1977, str. 59). Aristotelu in Demokritu se danes pridružujejo sodobni raziskovalci pozitivne psihologije, ki ugotavljajo, da je subjektivno doživljanje sreče nujna sestavina kakovosti življenja (Diener, Sapita & Suh, 1998). Ne moremo govoriti o srečnem ali kakovostnem življenju, če ga sami ne doživljamo ali čutimo kot takšnega. Raziskave kažejo, da le 8-15 odstotkov ljudi meni, da je sreča odvisna od objektivnih okoliščin (Lyubomirsky, 2001). Vsi sociološki in ekonomski kazalci kakovosti življenja torej "odpovedo", dokler jim ne pridružimo enega, ki pa je ključne narave: psihološkega.

Zanimivo je, da so na drugi strani nekateri pomembni filozofi poudarjali, da vodi pot k sreči in blaženosti prek ukinitve negativnih aspektov življenja. Značilen v tem smislu je vsekakor Budov nauk. Po njem moramo na poti k sreči premagati nesrečo in trpljenje in odstraniti njune izvore. Ti pa so spet predvsem duševni, izvirajo namreč iz (emocionalne) vezanosti na afekte in egoistične cilje ter predstave, torej na nepristni, iluzorni svet maje ali avidje, ki kot neprosojen zastor prekriva globljo duhovno resničnost (Radakrishnan, 1948). Podobno osredotočanje na negativne vidike človekove eksistence najdemo tudi pri stoikih, novoplatonikih in še kje.

Tudi znanstvena psihologija je v svojem razvoju osredinjala največ pozornosti na številne negativne aspekte življenja, predvsem na tiste, ki povzročajo ali pomenijo težave, probleme in motnje v psihičnem in osebnostnem delovanju. V psihologiji kar upravičeno govorimo, da je "negativno pristrana" ("misery biased"), kar lahko zelo jasno potrdimo z dejstvi: veliko več člankov in knjig je bilo napisanih o strahu, jezi, sovraštvu, agresivnosti in depresivnosti, kot o zadovoljstvu, veselju in sreči. To je po eni strani razumljivo in celo logično, kajti če imamo pred očmi težnjo biti srečen kot inherentni cilj človeka, je smiselno raziskovati vse, kar nas lahko na tej poti ovira, od agresivnosti do psihopatologije. Negativne pojave in značilnosti je treba raziskovati, saj imajo hude posledice tako za posameznika, kot za družbo. Na drugi strani pa je imela omenjena negativna usmerjenost oziroma negativna pristranost psihologije tudi problematične posledice. Omenimo naj dve najbolj pomembni: oblikovanje neustrezne podobe osebnosti in neustrezno poznavanje pozitivnih vidikov osebnosti in psihične stvarnosti nasploh. Dober primer za ilustracijo teh trditev najdemo v razvoju Freudove psihoanalize. Izhajajoč iz kliničnega raziskovanja nevroz, je razvil Freud pristranski model človeka in osebnosti, ki nosi posplošene karakteristike nevrotikov. V tem modelu so v ospredju anksioznost, potlačevanje in obrambno delovanje, ki pri nevrozi preresejo v nevrotsko simptomatiko.

Prevladujoča usmerjenost na negativne in psihopatološke vidike vodi v model posameznika, ki mu primanjkuje pozitivnih lastnosti, pomembnih za občutja smiselnosti življenja. Upanje, modrost, kreativnost, subjektivno zadovoljstvo, optimizem, občutje sreče itd. so primeri lastnosti, ki so v psiholoških raziskavah pogosto ignorirane ali pa

celo pojmovane kot transformacije negativnih značilnosti. Med prvimi, ki so utemeljeno kritizirali to "negativno" usmerjenost, so bili humanistični in eksistencialni psihologi (Maslow, 1954; Rogers, 1961; Frankl, 1962). Nikakor ne smemo misliti, da vsi modeli osebnosti, zgrajeni na kliničnih observacijah, boleajo za opisano "negativno pristranostjo". Carl Rogers je bil klinik, tako kor pred njim Freud, a Rogersov model normalne, "polno delujoče" osebe se prav kontrastno odbija od negativno pristrane podobe človeka. Enako optimističen pogled na človeka imajo drugi humanistični psihologi, zlasti Maslow. Vsi skupaj tudi zavračajo modeliranje osebnosti na podlagi kliničnih primerov, enako kot zavračajo behavioristično modeliranje osebnosti na podlagi izsledkov raziskovanja poskusnih živali. Prva linija vodi v portretiranje človeka kot prikritega nevrotika, druga v portretiranje človeka kot dvonožne podgane. Morda pa je med vsemi prominentnimi predhodniki pozitivne psihologije treba omeniti predvsem Frankla, ki označuje stremljenje k smislu kot osrednji človeški motiv. Življenjski smisel in izpolnjevanje življenjskega poslanstva mogoče celo presegata druge aspekte pozitivne psihologije in pomenita njen najvišji domet. Argument za to trditev se skriva v Franklovi tezi, da nihče ni zares srečen, če ne občuti svojega življenja kot smiselnega (Frankl, 1962). Menim, da bi se Frankl strinjal s Kong Zijem (Konfucijem), ki je dejal, da je bolj srečen tisti, ki vztraja pri svojem poslanstvu (dolžnosti), četudi zato umre, kot tisti, ki zaradi smrtne grožnje zataji svojo dolžnost in poslanstvo (Fung Ju Lan, 1971, str. 59).

Šele v najnovjšem času se je res močno začelo uveljavljati raziskovanje pozitivnih vidikov človekove narave in življenja v psihologiji in danes zato upravičeno govorimo o trendu pozitivne psihologije (ta termin se je že uveljavil), ki se zanima za psihično zdravje in zadovoljstvo, za psihološke aspekte kakovosti življenja, pozitivno emocionalnost in doživljanje (pozitivni afekt, subjektivni blagor /well-being/, zadovoljstvo z življenjem, dobro počutje, dobro življenje, stanje preplavitve, sreče ipd.) in za temu ustrezajoče osebnostne dimenzije (srečnost, preplavitev /flow/, optimizem, upanje, skromnost). V okviru pozitivne psihologije so se tako pojavili že pomembni raziskovalni prispevki. Raziskovalci so odkrili več pomembnih dimenzij psihičnega zdravja/zadovoljstva in pozitivne psihične naravnosti, vendar ostajajo tolmačenja, medsebojne povezave in hierarhični odnosi teh dimenzij še nedorečeni in nezadostno pojasnjeni.

Kot opozarjata Diener in Diener (2001), "narašča pomen subjektivnega blagra v demokratičnem svetu, kjer želimo, da bi ljudje izpolnjevali svoje življenje tako, kot se zdi vredno njim samim in ne tako, kot sodijo politiki, avtokrati ali eksperti". Logično se tudi zdi, da postajata sreča in zadovoljstvo z življenjem toliko pomembnejša, kolikor bolj se zadovoljujejo temeljne potrebe. Ljudje ocenjujejo srečo in zadovoljstvo z življenjem kot skrajno pomembni stvari in to ne samo v našem kulturnem okolju (Diener, 2000a). Tudi v relativno revnejšem okolju, kot je Indija, so respondentni npr. ocenjevali na sedemstopenjski lestvici pomen zadovoljstva z življenjem s povprečno oceno 5,75 in srečo z 5,97. Torej vsekakor precej višje kot denar (povprečna ocena 4,81).

Jahoda (1958) je bila verjetno prva avtorica, ki je pri proučevanju pozitivnega psihičnega zdravja analizirala obstoječo znanstveno literaturo o spreminljivkah, povezanih z normalnim, optimalnim psihičnim delovanjem na eni strani in patološkim psihičnim in emocionalnim funkcioniranjem na drugi strani. Za razliko od raziskav, ki so se prevladujoče osredotočale le na patološko delovanje in normalno funkcioniranje kot odsotnost patološkega, je avtorico zanimalo predvsem optimalno oziroma uspešno funkcioniranje v vsebinskem smislu, ne zgolj kot odsotnost negativnega.

Na analize Jahode se sklicujeta tako Bar-On (1997) kot Ryff (1989), ki sta skoraj 40 let kasneje izvedla podobni raziskavi. Bar-On (1997) je oblikoval enega prvih vprašalnikov za merjenje emocionalne inteligentnosti. Vprašalnik je bil originalno sestavljen, da bi empirično preučil obstoječo teorijo v zvezi z determinantami pozitivnega

psihičnega zdravja in zadovoljstva. V večletni študiji je razvil teoretično eklektičen in multifaktorski kvantitativni pristop do kompleksno povezanih konceptov emocionalne inteligentnosti in psihičnega zdravja (trenutnega emocionalnega zdravja). In sicer vključuje vanj naslednja področja: asertivnost, samoaktualizacijo, medosebne odnose, reševanje problemov, fleksibilnost, srečo, spoštovanje do sebe, neodvisnost, socialno odgovornost, preverjanje realnosti, frustracijsko toleranco, emocionalno samozavedanje, empatijo in optimizem.

Podobno je Ryff (1989) na podlagi analize obstoječe literature v zvezi s psihičnim zdravjem oblikovala vprašalnik s šestimi lestvicami, ki po njenem mnenju obsegajo vse bistvene značilnosti psihičnega zdravja, in sicer so to sprejemanje samega sebe, pozitivni odnosi z drugimi, avtonomnost, obvladovanje okolja, smisel življenja in osebnostna rast.

Glavni teoretski modeli pozitivne psihologije

Področje pozitivne psihologije in z njo povezanega psihičnega zdravja, ki ni definirano zgolj kot odsotnost psihičnih motenj ampak kot prisotnost več pozitivnih individualnih spremenljivk, je postalo torej šele v zadnjih letih predmet koncentriranega znanstvenega raziskovanja. Pred tem je bilo opravljenih tudi precejšnje število raziskav, ki so se ukvarjale s posamičnimi spremenljivkami, ki bi lahko vplivale na psihično zdravje ali bile del psihičnega zdravja, med njimi tudi osebnostne lastnosti in slogi kot so samospoštovanje, optimizem, slogi soočanja s stresom, pozitivni afekt idr. Pozitivna psihologija se znanstveno ukvarja z optimalnim človeškim doživljanjem, s katerim pa je pogosto povezano tudi uspešnejše in učinkovitejše delovanje in obnašanje. Njen cilj je raziskovanje razsežnosti pozitivnega doživljanja sveta, drugih oseb in samega sebe, dejavnikov, ki vplivajo na te razsežnosti in tudi spodbujanje dejavnikov, ki ustvarjajo optimalno doživljanje (Sheldon, Frederickson, Rathunde, Csikszentmihalyi & Haidt, 2000).

V okviru pozitivne psihologije so se pojavile že tudi pomembne sistemizacije raziskovalnih izsledkov in sicer na področjih psihičnega blagra in življenjskega zadovoljstva, pozitivnega afekta, optimizma, srečnosti, preplavitve, upanja, modrosti, skromnosti in drugih vidikov pozitivne psihične naravnosti (npr. Baltes & Staudinger, 2000; Baumeister & Exline, 2000; Charles, Reynolds & Gatz, 2001; Csikszentmihalyi, 1990, 1997; Diener, 1993; Diener, Diener & Diener, 1995; Ellis, 2000; Lykken, 1999; McCullough, 2000; McCullough & Snyder, 2000; Myers, 1992; Myers & Diener, 1996; Seligman, 1991a,b; Seligman & Csikszentmihalyi, 2000; Sheldon in sod., 2000; Simonton, 2000; Snyder, 1994, 2000; Tangney, 2000; Taylor in sod. 2000; Watson, Clark & Tellegen, 1988). Med najpomembnejše modele sodijo naslednji:

1. model subjektivnega (emocionalnega) blagra (dobro počutje, zadovoljstvo z življenjem);
2. model pozitivnega afekta;
3. model optimizma;
4. model sreče oziroma srečnosti;
5. model preplavitve;
6. model upanja;
7. modele dobrega življenja.

V nadaljevanju se bomo obširneje posvetili prvemu izmed njih, to je modelu subjektivnega blagra (blagostanja), ki so ga nekako od leta 1984 razvijali Ed Diener in njegovi sodelavci. O drugih modelih bomo razpravljali v posebnem prispevku.

Subjektivni (emocionalni) blagor

Danes, po komaj nekaj več kot desetletnem razvoju pozitivne psihologije, imamo lahko za njeno paradigmatško področje model subjektivnega blagra, ki ga je razvijal Ed Diener s svojimi sodelavci (Diener, 1984; Diener, Suh, Lucas, & Smith, 1999). Model zajema osrednjo in globalno spremenljivko dobrega počutja in življenjskega zadovoljstva, ki jo je Diener označil z izrazom "subjective well-being" (SWB) oziroma "subjective emotional well-being", pri čemer je hkrati uporabil tudi pojem zadovoljstva z življenjem (satisfaction with life) kot strokovni sinonim. Po drugi strani se lahko v nekaterih kontekstih znanstvenih razprav Dienerja in sodelavcev razumeta subjektivni emocionalni blagor in zadovoljstvo z življenjem tudi kot pojma, ki sta nekoliko ožja od globalnega subjektivnega blagra (več o tem v nadaljevanju, ko bo govor o komponentah subjektivnega blagra). Kot se vidi, smo se odločili SWB prevesti z izrazom "subjektivni blagor" (in korespondentno tudi "subjektivni emocionalni blagor"), ki morda zveni malce arhaično, pa je prav zato kar primeren kot terminus technicus. Subjektivno blagostanje bi bil potem čisti sinonim, medtem ko so drugi izrazi kot npr. "subjektivno dobro počutje", "subjektivna dobrobit" in še kateri uporabni kot dodatni sinonimi, dovoljeni v manj strogi strokovni rabi. Zadovoljstvo z življenjem pa kot strokovni izraz tudi povsem ustreza.

Kot rečeno, se je model subjektivnega blagra (SB) razvil v nekakšno notranjo paradigmo na področju pozitivne psihologije in v pričujočem članku mu bomo posvetili največ pozornosti. Ostale modele pozitivne psihologije bomo obravnavali v drugem, posebnem članku. Model zasluži osrednje mesto predvsem zato, ker se osredinja na globalno dimenzijo pozitivnega doživljanja sveta in sebe, označeno s pojmom subjektivnega blagra. To hkrati pomeni, da gre za generalen, kompozitni pojem, ki vključuje več posameznih vidikov ali komponent. Zdi se, da so druge generalne dimenzije pozitivne življenjske naravnosti, ki jih srečujemo v drugih modelih pozitivne psihologije (npr. konstrukt sreče oziroma srečnosti), zelo blizu Dienerjevi konceptiji subjektivnega blagra, nekatere bolj specifične pa morda spominjajo na komponente subjektivnega blagra, ali pa pomenijo nekaj relativno samostojnega (npr. Csikszentmihalyjev pojem preplavitve). Oglejmo si torej pojem subjektivnega blagra bolj natančno.

Pojem, definicije in merjenje subjektivnega blagra

Subjektivni blagor pomeni posameznikovo vrednotenje lastnega življenja, oceno tega, kako pozitivno oziroma negativno doživlja lastno življenje (Diener, 1984, 2000a, b). Pomensko torej ustreza pojmu sreče in nekateri raziskovalci ga dejansko uporabljajo kot strokovni sinonim za bolj poljudni izraz sreča. Diener in Diener (2001) pravita, da subjektivni blagor "predstavlja posameznikova vrednotenja lastnega življenja in vključuje srečo, prijetne emocije, zadovoljstvo z življenjem ter relativno odsotnost neprijetnih razpoloženj ter emocij." Iz te definicije bi lahko razbrali, da se subjektivni blagor hkrati nanaša tako na emotivne kot kognitivne vidike vrednotenja lastnega življenja. Po Myersu (1992) gre pri subjektivnem blagru za "trajno občutje, da je življenje bilo in da je dobro." Gre za zaznanje, "da je sedanji čas življenja ali celo življenje v celoti polno, smiselno in prijetno."

A kako ljudje ocenjujemo in vrednotimo svoje življenje? O tem lahko dajemo

posplošene, globalne sodbe, npr. da je naše življenje smiselno, da smo zadovoljni z njim, da smo srečni itd. Naše sodbe se lahko nanašajo na čustveni odnos do življenjskega dogajanja, npr. na relativno pogostost prijetnih čustvenih reakcij ter razpoloženj in na relativno redkost neprijetnih občutij. Lahko se nanašajo tudi na pomembne dogodke in področja našega življenja, npr. na zadovoljstvo s partnerskim življenjem, družino, delom, na poroko, napredovanje, ustvarjalne in druge uspehe.

Lahko torej rečemo, da je subjektivni blagor krovni pojem, ki sintetizira niz vrednotenj, nanašajočih se na posameznikovo življenje, kognitivnih in emocionalnih, generalnih in bolj specifičnih. Poudariti moramo, da gre resnično za strogo subjektivni, fenomenalni konstrukt. Raziskovalci se nekako strinjajo, da obstajata dve plati zadovoljstva z življenjem. Prvi faktor je kognitivna komponenta zadovoljstva, ki jo merijo vprašalniki, kot je SWLS (Satisfaction With Life Scale, Diener, Emmons, Larsen & Griffin, 1985). Zadovoljstvo z življenjem je definirano kot globalna ocena posameznika o njegovem življenju (Pavot, Diener, Colvin & Sandvik, 1991). Pri ocenjevanju svojega življenja posameznik ovrednoti pomembne aspekte svojega življenja, pretehta dobro in slabo v njem ter si ustvari neko splošno sliko o svojem zadovoljstvu. Subjektivni blagor pomeni subjektivno vrednotenje življenja, pri katerem je relevantno posameznikovo lastno doživljanje, ne pa to, kaj o dobrem življenju menijo strokovnjaki, npr. filozofi ali psihologi in drugi ljudje. Subjektivni blagor pomeni odgovor na vprašanje, ali svoje življenje ocenjujemo kot dobro glede na standarde, ki si jih sami postavljamo. Predpostavlja se, da je ocena o zadovoljstvu bolj stabilno vrednotenje, ki ni v celoti odvisno od trenutnega emocionalnega stanja posameznika.

S tem se ujemajo tudi psihološki instrumenti za merjenje subjektivnega blagra. Za merjenje globalnega subjektivnega blagra je sprva Diener s sodelavci izdelal Lestvico zadovoljstva z življenjem (Diener, Emmons, Larsen & Griffin, 1985). Uporabnost in metodološka primernost tega instrumenta je bila večstransko raziskana, potrjena je bila tako njegova veljavnost kot zanesljivost (Diener, 1994; Diener, Sandvik, Pavot, & Gallagher, 1991; Diener, Napa-Scollon, Oishi, Dzokoto, & Suh, 2000; Larsen, Diener, & Emmons, 1985; Lucas, Diener, & Suh 1996; Pavot & Diener, 1993a, b; Pavot, Diener, Colvin, & Sandvik, 1991; Pavot, Diener, & Suh, 1998; Sandvik, Diener & Seidlitz, 1993). Ko se je koncept subjektivnega blagra razširil in je zajel v bistvu tri komponente (glej razdelek o strukturi SB), se je Lestvica zadovoljstva z življenjem uporabljala predvsem za mero zadovoljstva z življenjem kot eno temeljnih komponent SB. Drugi faktor SB se nanaša na emocionalni aspekt zadovoljstva in je sestavljen iz dveh neodvisnih komponent – pozitivnega in negativnega afekta. Obe drugi komponenti, pozitivni in negativni afekt (PA in NA) meri več instrumentov. Najbolj pogosto uporabljen je vprašalnik PANAS (Positive Affect Negative Affect Scale, Watson, Clark & Tellegen, 1988).

Poleg globalnih samoocenjevalnih mer subjektivnega blagra so raziskovalci predlagali in uporabili veliko drugih mer za ocenjevanje (Diener & Biswas-Diener, 2000a). Mednje sodijo:

- ocene partnerjev, ožjih sorodnikov, prijateljev in znancev;
- agregacija samoocen v časovnih vzorcih;
- memoriranje prijetnih, pozitivnih dogodkov;
- razgovori in druge kvalitativne metode;
- biološke metode (indikatorji možganske frontalne asimetrije, facialna elektro-miografija, raven kortizola v slini, merjenje očesnih reakcij idr.).

Samoocenjevalne lestvice, ki merijo komponente SB, pomembno korelirajo med seboj, raziskovalci pa ugotavljajo pomembne povezave tudi z drugimi merami za ocenjevanje SB (Diener, Suh & Oishi, 1997; Sandvik, Diener, & Seidlitz, 1993).

Zanesljivost instrumentov, ki merijo SB, je prav tako substancialna (zmerna do visoka) in ostaja dovolj pomembna tudi po daljših časovnih obdobjih retestiranja. Magnus, Diener, Fujita, in Pavot (1993) navajajo test retest korelacijo 0,58 po štirih letih in skoraj enako korelacijo (0,52) tudi v primeru, ko lestvico zadovoljstva z življenjem pri retestu nadomestimo z ocenami drugih oseb. Podobno poročajo o relativni stabilnosti mer pozitivnega in negativnega afekta (Costa & McCrae, 1988; Headey & Wearing, 1992). Ocene SB se torej v času spreminjajo, vendar v povprečju ohranjajo zelo signifikantno stopnjo stabilnosti.

Narava in struktura subjektivnega blagra

Koncept subjektivnega blagra je globalen in generalen, meri na splošno oceno dobrega počutja, sreče in zadovoljstva. To pa seveda ne pomeni, da ne obstaja več sestavin, ki tvorijo takšno globalno oceno. Raziskave Dienerja in drugih raziskovalcev so odkrile več komponent subjektivnega blagra (o tem npr. Bradburn, 1969; Diener & Biswas-Diener, 2000a; Diener, Smith & Fujita, 1995; Lucas, Diener & Suh, 1996). V ospredju so zlasti tri komponente oziroma dimenzije: dimenzija pozitivnih emocij in razpoloženj (pozitivni afekt), odsotnost negativnih emocij in razpoloženj (negativni afekt) ter ocena zadovoljstva z življenjem. Med drugimi dimenzijami, ki po mnenju Dienerja in Biswas-Dienerja (2000a) sodijo v koncept subjektivnega blagra sta tudi optimizem in občutje izpolnitve. Lahko bi torej govorili o emocionalnih (afektivnih) komponentah subjektivnega blagra, kamor sodita pozitivni in negativni afekt in kognitivnih komponentah, kamor sodi npr. zadovoljstvo z življenjem.

Navedene komponente nedvomno korelirajo, vendar ne pomenijo istega (Diener & Biswas-Diener, 2000a; Diener & Emmons, 1984). Dve osebi npr. lahko enako globalno vrednotita subjektivni blagor, vendar se razlikujeta v komponentah: ena ima višjo stopnjo pozitivnega afekta, druga pa nižjo stopnjo negativnega afekta. Podobno moramo razlikovati tudi emocionalne dimenzije subjektivnega blagra od zadovoljstva. Ko npr. uspešno končamo neko dolgočasno delo, lahko čutimo zadovoljstvo, čeprav bi težko govorili o kakem večjem pozitivnem afektu.

Vse tri najpomembnejše komponente subjektivnega blagra lahko razdelimo še dalje na njihove subkomponente (najprej domene in nato facete; Diener, Suh & Oishi, 1997). Zadovoljstvo z življenjem sestavljajo posamezne domene zadovoljstva, npr. zadovoljstvo s partnerjem, zakonom, prijatelji, ljubezen, rekreacija itd. Pozitivni afekt vključuje pozitivne emocije in emocionalna stanja, npr. veselje, naklonjenost, ponos, negativni afekt pa negativne, npr. tesnoba, žalost, krivda, sram, jeza... Slika prikazuje hierarhično strukturo subjektivnega blagra, ki zajema štiri nivoje: globalni subjektivni blagor, glavne komponente, subkomponente (domene in facete) in končno specifične vidike subjektivnega blagra.



Slika 1. Hierarhična struktura subjektivnega blagor, ki vključuje globalni nivo, nivo komponent, nivo domen, nivo facetov in nivo specifičnih vidikov. Prikaz je omejen na tri glavne komponente subjektivnega blagor: zadovoljstvo z življenjem, pozitivni afekt in negativni afekt.

Če se vprašamo, na podlagi česa oblikujemo svoje ocene SB, lahko odgovorimo, da so odvisne od preteklih izkušenj, od trenutnih stanj in tudi od pričakovanj v bodočnosti. Diener, Suh in Oishi (1997) npr. opozarjajo, da se globalne ocene SB oblikujejo predvsem na podlagi izkušenj in pričakovanj, da so pa do neke mere odvisne tudi od aktualnih subjektivnih doživljanj. V tem smislu bi torej lahko tudi na področju SB razlikovali med stanjskim (aktualnim) in permanentnim ("poteznim") SB.

Zanimivo je vprašanje, kaj bolj prispeva k subjektivnemu blagru, intenzivnost ali pogostost (frekvenca) pozitivnih emocij in občutij. Raziskovalci ugotavljajo, da je subjektivni blagor predvsem veliko bolj odvisen od pogostosti kakor od intenzivnosti. To so ugotavljali že leta 1985 Diener, Larsen, Levine in Emmons, poznejše raziskave pa so njihove ugotovitve še potrdile (npr. Schimmack & Diener, 1997).

Subjektivni blagor in druge dimenzije pozitivne naravnosti

Zanimivo je razmišljati o odnosu med subjektivnim blagrom in optimizmom. So optimisti bolj zadovoljni z življenjem kot pesimisti? In zakaj? Ker so zaradi večjega zadovoljstva bolj optimistični ali zato, ker zaradi svoje optimistične naravnosti vidijo lastno življenje v lepši luči? Sodita zadovoljstvo z življenjem in optimizem pod "isto streho", sta dve plati iste medalje in so torej ljudje, ki so optimistični hkrati tudi bolj zadovoljni?

Naslednje zanimivo vprašanje je, zakaj se naš optimizem in pesimizem ter zadovoljstvo in nezadovoljstvo z življenjem gibljejo v mejah med ekstremi, se tako rekoč normalno distribuirajo? Kaj brani optimistu, da ne postane pretirano optimističen in pesimistu, da ne postane pretiran pesimist (čeprav se pri nekaterih to dogaja)? Teorije subjektivnega blagra (o njih več v nadaljevanju) poudarjajo vlogo izkušenj. Subjektivni blagor in zadovoljstvo z življenjem nista odvisna le od temeljne, dispozicijske naravnosti, temveč tudi od pozitivnih in negativnih izidov našega življenjskega dogajanja. Morda imata optimizem in pesimizem prav zato nekakšne samopopravni mehanizem v sebi. Če smo optimistični, več pričakujemo in bomo pogosteje doživeli razočaranja, medtem ko bodo pesimisti pogosteje doživeli stvari, ki presegajo njihova pričakovanja. Te izkušnje preprečujejo, da bi se optimizem in pesimizem pretirano razvila in ju ohranjajo v zmernejših mejah. Po drugi strani pa je vendarle možno tudi to, da nas zaradi splošnega optimizma negativni izidi ne bodo tako razočarali, ali pa, da nas zaradi splošnega pesimizma, uspehi ne bodo tako razveselili.

Subjektivni blagor in osebnost

Subjektivni blagor je povezan z drugimi osebnostnimi značilnostmi. Na prvem mestu je treba omeniti temeljne dimenzije osebnosti, ki so tri po Eysenckovem modelu (ekstravertnost, nevroticizem in psihotičizem; Eysenck, 1952, 1967, 1970, 1991) oziroma pet po modelu petih velikih faktorjev osebnosti (ekstravertnost, prijetnost, vestnost, nevroticizem in odprtost; Costa & McCrae, 1985, 1992a,b,c; Goldberg, 1990, 1993, 1997; John, 1990). Ekstravertnost in nevroticizem sodita po izsledkih večjega števila raziskav med najboljše napovedovalce subjektivnega blagra (Costa & McCrae, 1980; Costa, McCrae & Zonderman, 1987; Diener, 1996; Diener, 1998; Diener & Lucas, 1999a,b; Emmons & Diener, 1985a,b; Lucas & Diener, 2000; Schimack, Oishi, Diener & Suh, 2000; Watson & Clark, 1992). To velja za vse tri njegove komponente, pozitivni afekt, negativni afekt in zadovoljstvo z življenjem.

Ti izsledki niso presenetljivi. Koga npr. bi presenetil podatek, da so nevrotične osebe v povprečju manj zadovoljne z življenjem? Večja stopnja negativnega afekta (emocij kot so bojazen, tesnoba, depresija in občutja krivde) in nižja stopnja zadovoljstva z življenjem oziroma srečnosti sodijo vsaj po Eysencku (1952, 1967, 1970, 1991) med osnovne subdimenzije nevroticizma. Najdemo jih tudi med "faceti" nevroticizma (anksioznost, depresivnost, jeza/sovražnost) v sklopu modela petih velikih faktorjev osebnosti (Costa & McCrae, 1992). Podobno je več raziskav potrdilo povezanost med ekstravertnostjo in subjektivnim blagrom (Diener, Sandvik, Pavot, & Fujita, 1992; Magnus, Diener, Fujita & Pavot, 1993; Lucas, Diener, Shao & Suh, 1998; Pavot, Diener, Fujita, 1990). Pri tem je treba povedati, da je med komponentami subjektivnega blagra pozitivni afekt povezan z ekstravertnostjo, negativni afekt pa z nevroticizmom.

Po zdravi pameti bi vsekakor lahko sodili, da na subjektivni blagor vplivajo tako okoliščine, zaradi katerih se nekateri v svojem življenju bolje, drugi slabše počutijo, kot globlje osebnostne naravnosti vse tja do genetskih dispozicij. Za vse pomembne dimenzije npr. vemo, da so pod močnim vplivom genetskih faktorjev, torej velja to tudi za ekstravertnost in nevroticizem. Jang in sodelavci (1998a,b) so ugotovili krepke koeficiente heritabilnosti (po večini med 0,3 do 0,5) tudi za trideset subdimenzij petih velikih faktorjev (po šest na vsak faktor). Povsem mogoče je, da so pod vplivom dednosti tudi tisti vidiki subjektivnega blagra, ki se povezujejo z ekstravertnostjo in nevroticizmom ter njunimi subdimenzijami. Čisto možno je tudi, da so nekatere subdimenzije temeljnih dimenzij osebnosti bolj heritabilne od drugih in predvsem bolj heritabilne od globalnih petih dimenzij. Lahko si predstavljamo, da se pri heritabilnosti

globalnih dimenzij nekako vpvprečijo dedni deleži subdimenzij, ki imajo visoko heritabilnost in deleži subdimenzij z nižjo heritabilnostjo. Vpliv posameznih genov se lahko močneje izrazijo pri bolj specifičnih komponentah osebnosti. Pomislimo npr. na nedavno odkriti gen, ki je povezan z delovanjem dopamina v možganih, delovanje dopamina pa je spet povezano z iskanjem stimulacije (iskanje novega, iskanje draženja oziroma vznburjenja /novelty seeking, excitement seeking, sensation seeking). Iskanje stimulacije je del ekstravertnosti, ekstravertnost pa je močan prediktor zadovoljstva z življenjem. Tako hitro pridemo do hipoteze, da je morda ekstravertnost povezana s subjektivnim blagom zaradi gensko povzročene korelacije med delovanjem dopamina, iskanjem stimulacije in zadovoljstvom z življenjem. Kljub plavzibilnosti te hipoteze pa dosedanje raziskave niso potrdile jasnega vpliva iskanja stimulacije na zadovoljstvo z življenjem (Herringer, 1998; Oishi, Schimmack, & Diener, 2001). Vendar je to samo ena od možnih povezav med genskim in nevrokemičnim delovanjem, subdimenzijami osebnostnih dimenzij in komponentami subjektivnega blagra.

Herringer (1998) je ugotavljal povezanost zadovoljstva z življenjem s šestimi poddimenzijami ekstravertnosti, kot jih meri vprašalnik velikih pet faktorjev NEO-PI (Costa in McCrae, 1992): in sicer z aktivnostjo, iskanjem stimulacije, asertivnostjo, gregarnostjo, pozitivnimi emocijami in toplino. Regresijska analiza je pokazala, da je bila pri moških pomemben prediktor zadovoljstva z življenjem asertivnost, pri ženskah pa pozitivna emocionalnost, kar je v skladu s spolno stereotipnimi normami. Schimmack in Oishi (2002) sta podobno skušala natančneje opredeliti, katere subdimenzije ekstravertnosti in nevroticizma v okviru modela petih velikih so najbolj povezane s subjektivnim blagom. Po njunih ugotovitvah se subjektivni blagor resnično robustno povezuje z eno subdimenzijo (facetom) ekstravertnosti, to je s pozitivnim afektom in z eno subdimenzijo nevroticizma, to je depresivnostjo. Depresija torej bistveno bolj kot druge negativne emocije in razpoloženja (bolj kot npr. anksioznost in jeza/sovražnost) vpliva na subjektivni blagor oziroma zadovoljstvo z življenjem in je torej ključni dejavnik nevroticizma pri povezovanju s subjektivnim blagom. Podobno je v okviru ekstravertnosti tak ključni dejavnik pozitivni afekt, ne pa druge dimenzije ekstravertnosti, npr. tiste, ki se povezujejo z impulzivnostjo oziroma "čisto" sociabilnostjo (vendar je sociabilnost v praksi težko ločevati od pozitivnega afekta).

Povezanost subjektivnega blagra z drugimi spremenljivkami

Kognitivni vidiki subjektivnega blagra

Vrednotenje našega življenja je kognitivni aspekt subjektivnega blagra, pri katerem pa so pomembne naše emocionalne izkušnje. Lahko bi rekli, da se občutje zadovoljstva z življenjem oblikuje na podlagi kognitivnega ocenjevanja emocionalnih vidikov našega življenja. A tudi samo emocionalno doživljanje je odvisno od kognicije. To je navsezadnje stališče mnogih modelov sodobne psihologije, npr. teorije atribucije, teorije soočanja z obremenitvami in stresi, kognitivne teorije emocij in drugih modelov. Naše emocionalne reakcije se nanašajo na stvari, kot jih zaznamo in tolmačimo. Različni ljudje bomo iste stvari videli v drugačni luči in zato jih bomo emocionalno drugače doživljali. Kognitivna teorija emocij (Schachter & Singer, 1962) trdi, da doživljamo emocije v skladu s tem, kako tolmačimo situacijo, v kateri smo. Če smo npr. fiziološko vznburjeni v situaciji, ko se soočamo z nevarnostjo, se bo pojavil strah, v situaciji, ko se soočamo s privlačno osebo, bomo fiziološko vznburjenje doživljali kot emocijo simpatije, v situaciji, ko se bo nekdo do nas agresivno obnašal, bomo vznburjenje doživljali kot jezo itd. Podobno vlogo kognicije predvideva tudi Lazarusov (1966, 1984; Lazarus &

Folkman, 1984) model soočanja s stresom. Če vidimo delovanje stresorja v negativni luči, kot grožnjo ali neizogibno izgubo (škodo), bomo verjetneje reagirali z negativnimi emocijami (bojazen, strah, tesnoba, jeza, depresivnost), naše soočanje s stresom bo emocionalno usmerjeno in njegova uspešnost bo manjša. Če pa vidimo delovanje stresorja v pozitivnejši luči, kot dobrodošel izziv, bomo reagirali emocionalno pozitivno, naše soočanje bo bolj usmerjeno k rešitvi problema in v tem soočanju bomo aktivnejši, bolj angažirani ter uspešnejši. V skladu s teorijo atribucije (Heider, 1958; Kelley, 1967) bi lahko predvidevali, da bomo boljše volje in bolj zadovoljni z življenjem, če bodo naše atribucije pozitivnih dogodkov globalne, stabilne in internalne, in manj, če bodo globalne, stabilne in internalne naše atribucije negativnih dogodkov. Že dolgo kažejo raziskave, da se pri depresivnih osebah pogosteje pojavljajo globalne, stabilne in internalne atribucije negativnih dogodkov. Depresivne osebe vidijo svet in življenje v bolj sivih in mračnih barvah in ga zato temu primerno tudi emocionalno negativneje doživljajo, primanjkuje jim zlasti pozitivnega afekta (Beck, 1967).

Naše kognicije nam lahko ojačijo ali oslabijo emocionalno reagiranje: to, kako intenzivno bomo emocionalno reagirali, je odvisno od tega, kako mislimo o stvareh. Različne predstave, tolmačenja in mišljenja lahko spremenijo emocionalno doživljanje; tu najdemo v sodobni psihologiji potrditev starih budističnih in stoiških ugotovitev, da je vezanost na emocije vir "trpljenja", torej življenjskega nezadovoljstva (Larsen, Diener, & Cropanzano, 1987).

Lahko se vprašamo, ali so ljudje bolj srečni in zadovoljni zato, ker dejansko doživljajo več pozitivnih dogodkov, ali pa so srečni in zadovoljni ljudje tisti, ki življenjske dogodke raje vidijo kot bolj pozitivne. Raziskave kažejo, da utegne biti res oboje. Osebe z višjo stopnjo subjektivnega blagra doživljajo več stvari, ki se v dani kulturi ocenjujejo kot zaželene, obenem pa v večji meri ocenjujejo nevtralne in ambivalentne dogodke kot pozitivne (Lyubomirsky & Ross, 1996; Seidlitz & Diener, 1993).

Zadovoljniji ljudje raje vidijo svetle plati dogodkov, bolj aktivno se soočajo s problemi, medtem ko se manj zadovoljni bolj zatekajo v fantazijo, krivijo sebe ter druge za neuspeh in se manj zavzeto lotevajo problema (McCrae & Costa, 1986).

Optimistično gledanje v bodočnost prav tako zvišuje SB (Scheier & Carver, 1993). Ob vseh teh ugotovitvah se seveda upravičeno postavlja vprašanje, kakšna je narava odnosa med SB in navedenimi kognitivnimi dejavniki. Je zadovoljstvo z življenjem tisto, kar nam narekuje, kako bomo ocenjevali in gledali na stvarnost, ali pa so kognicije tiste, ki dolgoročno vplivajo na SB. Možna in celo verjetna je tudi tretja varianta, da obstaja tretji dejavnik, ki vpliva tako na SB kot na ustrezne kognicije. Raziskave npr. kažejo, da je SB do neke mere dedno določena lastnost, vsekakor pa je povezan z osebnostnimi dispozicijami in potezami. Naše dispozicije in naš temperament nam do določene stopnje narekujeta raven SB, po drugi strani pa na to raven vplivajo tudi dejanske izkušnje in pridobljeni oziroma naučeni načini predelave informacij ter tolmačenja stvarnosti.

Sama inteligentnost in njene komponente ne kažejo kake velike povezanosti s SB. Raziskovalni izsledki govorijo o šibki zvezi ali celo odsotnosti korelacije (Diener, 1984; Emmons & Diener, 1985a,b). Kot lahko inteligentnost na eni strani prispeva k temu, da bolje obvladujemo svoje življenjske probleme, lahko na drugi strani naredi posameznika bolj kritičnega, občutljivega in ranljivega na določene strese in pritiske.

Morda lahko SB bolj kot z umsko povežemo z emocionalno in socialno inteligentnostjo.

Cilji in vrednote

Motivacijski cilji in vrednote (ki jih tudi lahko tolmačimo kot generalna prepričanja o življenjskih vodilih, Musesk, 2000) so pomemben del psihološkega konteksta, ki vpliva na SB. Občutje, da delujemo v skladu z vrednotami in dosegamo cilje, pozitivno vpliva na SB. Dobro počutje, zadovoljstvo in sreča prav gotovo ne temeljijo zgolj na hedonskih načelih in na uživanju. Za večino ljudi pomeni biti srečen delovati za pomembne cilje in vrednote.

To velja tudi v primeru, da ne uživamo posebno v (trdem) delu, ki je v skladu z našimi cilji in vrednotami. Toda izpolnjevanje teh ciljev s takšnim delom pogosto vodi v večje zadovoljstvo z življenjem. Če je npr. trdo delo in storilnost del naše vrednotne usmerjenosti, bo takšno delo kljub težavam poplačano z občutji zadovoljstva. Torej: čeprav naše delovanje kratkoročno ne povzroča pozitivnih občutij in stanj, je dolgoročno lahko podlaga zadovoljstvu, če je le v skladu z zaželenimi cilji in vrednotami. Vrednote, tudi moralne in duhovne, torej niso v nasprotju s SB. Prej bi lahko rekli, da življenje, ki je posvečeno tem vrednotam, pozitivno vpliva na SB (Diener, 1995a). Raziskave celo kažejo, da so osebe z izrazito materialistično usmerjenostjo in pretirano težnjo po denarju med tistimi z nižjim SB (Diener & Biswas-Diener, 2000a; Diener & Lucas, 2000; Diener & Oishi, 2000; Diener in sod., 1992; Ryff, 1989).

Določena stališča, prepričanja in vrednote lahko torej spodbujajo k večji stopni subjektivnega blagra. Raziskave dejansko kažejo, da so v povprečju verni ljudje bolj zadovoljni z življenjem kot manj verni (tako Ellison, 1991; Myers, 1992; Pollner, 1989). SB je tudi večji pri osebah, ki se osredinjajo na visoke, a dosegljive cilje, kot pri osebah, ki so usmerjene k oddaljenim in zelo težavnim ciljem (Emmons, 1986, 1992). Vendar so povezave med SB in vrednotami po vsej verjetnosti kompleksne. Verjetno se bodo storilnostno naravnani, demokratično misleči in verni ljudje bolje počutili v družbi, kjer so storilnost, demokratičnost in vernost sprejeti kot splošne subjektivne norme. Vprašanje je, če bi ti cilji in vrednote pozitivno vplivali na njihov SB v družbah, ki teh ciljev in vrednot ne ceni. Lahko si tudi predstavljamo, da nesrečni ali manj srečni ljudje iščejo uteho v določenih ciljih in vrednotah in postanejo srečnejši, če imajo občutek, da jih dosegajo. Frankl (1962) sploh meni, da je občutje življenjske smiselnosti najpomembnejši kriterij človekove sreče in zadovoljstva z življenjem; to občutje pa je močno povezano z vrednotami.

Demografski dejavniki in subjektivni blagor: starost, spol, zakonski stan, izobrazba, socioekonomski status, prihodek, vera, rasna pripadnost idr.

Raziskovalni podatki kažejo, da so ljudje v povprečju prej zadovoljni kot nezadovoljni s svojim življenjem (Diener & Biswas-Diener, 1996; Diener, Suh & Oishi, 1997; Myers & Diener, 1995). Okrog 80 odstotkov jih meni, da so v celoti zadovoljni z življenjem in to ne glede na starost (Inglehart, 1990; Lucas & Diener, 2000) in spol. Razlike med mladostniki in starimi osebami so majhne in nikakor ne drži – kot bi morda kdo mislil, da so ljudje v visoki starosti nezadovoljni z življenjem. Kot kažejo medkulturne primerjave, so ti podatki dokaj značilni tudi za druge kulture (Diener & Suh, 2000; več o medkulturnih aspektih subjektivnega blagra v nadaljevanju).

Še pred razmahom pozitivne psihologije je Wilson (1967) na podlagi obstoječih raziskovalnih podatkov opisal tipično "srečno osebo". Po Wilsonu je "mlada, zdrava, dobro izobrazena, dobro plačana, ekstravertna, optimistična, brez skrbi, verna, poročena, ima visoko samospoštovanje, delovno moralo, zmerne aspiracije, ni pomembno ali je moški ali ženska in je lahko zelo različne inteligentnosti". Poznejše raziskave so samo

delno potrdile Wilsonove zaključke glede vpliva demografskih spremenljivk kot so starost, spol, izobrazba, verska pripadnost, prihodek in zakonski stan (Diener & Biswas-Diener, 2000b; Pavot & Diener, 1993a,b). Kot smo videli, starost ne vpliva veliko na subjektivni blagor, nekaj podobnega pa lahko rečemo tudi za spol, izobrazbo, rasne razlike, starševstvo in telesno privlačnost (Myers, 1992; Myers & Diener, 1995).

Več raziskav se je ukvarjalo z vprašanjem, kakšne so razlike med spoloma v odnosu do SB. Wood, Rhodes in Whelan (1989) so na podlagi metaanalize 85 raziskav zaključile, da ženske poročajo o večji sreči in zadovoljstvu v življenju kot moški. Avtorice te razlike poskušajo razložiti na podlagi vsebine spolnih vlog, pri čemer naj bi bilo za stereotipno žensko značilna večja emocionalna odzivnost. Večje zadovoljstvo pri ženskah pa velja le za poročene ženske. Tudi pri moških je vpliv poročenosti pozitiven, kar avtorice razlagajo s sprejetjem dodatnih vlog v življenju, s čimer je povezano tudi več dobička, nagrad, v končni fazi tudi večji občutek varnosti, osebnostna obogatitev. Raziskave iz uveljavljenim instrumentarijem za merjenje SB pa kažejo še manj razlik med spoloma. Moški in ženske se z vidika teh raziskav ne razlikujejo bistveno v subjektivnem blagru (Diener & Biswas-Diener, 2000b). Kot rečeno, kaže večina raziskav nekaj višjo stopnjo subjektivnega blagra za poročene osebe (Diener, Suh, Lucas & Smith, 1999; Lee, Seccombe & Shehan, 1991), za osebe z višjimi prihodki (Diener, 2000b; Diener & Biswas-Diener, 2000a; Diener & Oishi, 2000) in za osebe z globljim verskim prepričanjem (Ellison, 1991; Myers, 1992; Myers & Diener, 1995; Pollner, 1989). A v vseh teh primerih ne gre za prav velike razlike.

Precej splošno prepričanje je, da ljudje z boljšimi prihodki in z več denarja ter imetja živijo bolj kakovostno in so zato bolj zadovoljni z življenjem. Toda zveza med materialnim blagostanjem in SB je relativno nizka, čeprav je pozitivna in statistično signifikantna (Andrews & Whitney, 1976; Argyle, 1999; Campbell, Converse & Rodgers, 1976; Diener & Biswas-Diener, 2000a; Diener & Oishi, 2000; Wilson, 1967; Ryff, 1989; Veenhoven, 1991). Prihodek in socioekonomski status je podobno kot drugi zunanji faktorji SB (spol, starost, izobrazba, zdravstveno stanje...) v manjši meri povezan z življenjskim zadovoljstvom, kot so povezani notranji, psihični dejavniki. Kot že rečeno, so psihološki vidiki kakovosti življenja pomembnejši od materialnih in socioloških.

Demografske spremenljivke torej ne prispevajo prav veliko k pojasnjevanju subjektivnega blagra, brez vpliva pa gotovo niso. Campbell, Converse in Rodgers (1976) so ugotovili, da starost, spol, prihodek, izobrazba in zakonski stan pojasnjujejo nekaj manj kot 20 odstotkov variance subjektivnega blagra. To v absolutnem smislu ni veliko, ni pa zanemarljivo, če pomislimo, da je subjektivni blagor odvisen od dolgega niza spremenljivk. Andrews in Withey (1976) sta lahko na podlagi demografskih spremenljivk predciralala le okrog 8 odstotkov variance v zadovoljstvu z življenjem. Argyle (1999) je na podlagi analize raznih raziskav zaključil, da se delež demografskih spremenljivk v pojasnjevanju subjektivnega blagra giblje okrog 15 odstotkov.

Kulturni in mednarodni vidiki subjektivnega blagra

Večina raziskovalnih podatkov, ki smo jih navedli, velja za ZDA in razviti svet. Kako pa je s kulturnimi razlikami in njihovim vplivom na subjektivni blagor? Ta vpliv bi pričakovali že zato, ker si lahko predstavljamo, da bodo predstave o kakovosti življenja in kriteriji zadovoljstva z življenjem v revnejših deželah tretjega sveta drugačne kot v razvitem svetu.

Med dejavniki, ki zmanjšujejo kulturne razlike v subjektivnem blagru, je skoraj nedvomno vpliv adaptacije na življenjske razmere. Primerjalni standardi za oceno

zadovoljstva z življenjem so v razvitem svetu in relativnem bogastvu drugačni kot v nerazvitem svetu in v revščini. Prihodek 100 dolarjev je lahko v revnem svetu že razlog za veselje, v razvitem svetu pa prav gotovo ne. Isto velja za standarde glede prehrane, dela itd. Po drugi strani imajo velik vpliv na subjektivni blagor medosebni odnosi, zlasti družinski odnosi in odnosi s prijatelji. V tem pogledu pa se razviti in nerazviti svet ne razlikujeta veliko in tudi to zmanjšuje medkulturne razlike v subjektivnem blagru. Morda bi za kolektivistične (navadno revnejše) kulture celo pričakovali, da bodo v tem pogledu nudile več zadovoljstva svojim članom. Kalifornijski brezdomci imajo npr. nižji SB, čeprav so bolje prehranjeni kot kalkutski – a ti imajo bistveno boljše socialne odnose in socialno oporo in so zato bolj zadovoljni s svojim življenjem (Diener & Biswas-Diener, 2000a,b).

Ko sicer primerjamo SB v individualističnih in kolektivističnih kulturah, dobim malce zagonetne podatke. Na eni strani kažejo raziskave, da je globalni SB višji pri pripadnikih individualističnih kultur (vključujoč tudi višjo stopnjo zakonskega zadovoljstva; Diener, Diener, & Diener, 1995; Diener, Suh & Oishi, 1997), medtem ko je na drugi strani povsem jasno, da je pri teh kulturah tudi več ločitev in samomorov kot v kolektivističnih kulturah. Diener, Suh in Oishi (1997) domnevajo, da je višja internalna atribucija v individualističnih kulturah lahko dejavnik, ki amplificira tako vpliv pozitivnih kot negativnih izkušenj in tako povzroča na eni strani višje ocene SB, na drugi strani pa bolj negativne reakcije pri posameznikih, ki imajo nižji SB.

Nasploh je ekonomska razvitost pomemben dejavnik, ki v medkulturni perspektivi vpliva na SB. Ta je v razvitem demokratičnem svetu višji kot v revnejših deželah in deželah z manj razvito demokracijo ter zaščito človekovih pravic (Diener, Diener & Diener, 1995). Obenem pa je malce presenetljivo, da SB ni povezan z indikatorji ekonomske rasti in s kulturno homogenostjo (Diener, Suh & Oishi, 1997). Zanimivi so tudi raziskovalni podatki, ki kažejo na nižje stopnje SB v postkomunističnih družbah, ki se najbolj otepajo s tranzicijskimi težavami – tako v primerjavi s sosednjimi državami, kot tudi v primerjavi z lastnim prejšnjim stanjem (Diener, 2000a).

Medkulturne razlike v SB so lahko tudi posledica dejstva, da se emocije in emocionalna stanja različno ocenjujejo v različnih kulturah (Diener, 1995b). Na Zahodu, v Latinski Ameriki in v Evropi se pozitivne emocije vrednotijo bolj pozitivno in negativne bolj negativno kot npr. na Daljnem vzhodu. Kitajci, Japonci in Korejci (vpliv konfucijanstva?) npr. menijo, da so negativne emocije prav tako dobre kot pozitivne (vsaj v moralno vrednostnem smislu). Zadovoljstvo in sreča se ne ocenujeta tako visoko. Očitno obstajata dva pomembna prediktorja SB v mednarodnem in medkulturnem pogledu: ekonomska in demokratična razvitost na eni strani in moralne norme, ki se nanašajo na emocije. Oba sta neodvisna drug od drugega. Tako bi zgolj na podlagi ekonomskih kriterijev pričakovali, da bi moral biti SB v deželah Daljnega vzhoda višji kot v Latinski Ameriki, vendar ni tako.

Kwan, Bond in Singelis (1997) so izhajali iz medkulturne perspektive in ugotavljali povezanost različnih prediktorjev subjektivnega občutka zadovoljstva. Njihova raziskava je potrdila, da v individualističnih kulturah oziroma analogno na individualni ravni pri posameznikih z neodvisnim jazom predstavlja samospoštovanje glavni prediktor zadovoljstva, medtem ko je v kolektivističnih kulturah oziroma pri posameznikih s soodvisnim jazom glavni prediktor zadovoljstva harmonija v medosebnih odnosih.

Subjektivni blagor, prilagojenost, psihično zdravje in uspešnost v življenju

Po načelu učinka pričakovanja in samoizpolnjujoče se prerokbe je možno pričakovati, da bodo osebe, ki so bolj zadovoljne s svojim življenjem, znale to življenje v večji meri tolmačiti in urejati tako, kot ustreza njihovim željam in vrednotam.

Med pogosto navajanimi kriteriji psihične prilagojenosti je tudi realizem. K prilagojenosti sodi, da znamo točno ocenjevati stvarnost. Zanimivo je vprašanje, kako se realizem povezuje s subjektivnim blagom. Ljudje se v povprečju ocenjujejo kot bolj srečne in zadovoljne z življenjem kakor manj in to morebiti pomeni, da svojih življenjskih okoliščin ne ocenjujejo povsem realno, temveč jih nekoliko precenjujejo. Ali je torej mogoče, da so osebe z visokim subjektivnim blagom slabše prilagojene? Nekatere raziskave resnično kažejo, da npr. depresivne osebe dokaj realistično ocenjujejo stvari (Beck, 1967).

Na drugi strani imamo obilico podatkov, ki kažejo na pozitivno korelacijo subjektivnega blagra s prilagojenostjo, uspešnostjo in psihičnim zdravjem. Vendar je treba takoj ugotoviti, da npr. povezave SB s telesnim zdravjem niso posebno izrazite. Stopnja telesnega zdravja je razmeroma šibko povezana s SB (Okun & George, 1984). Podobno velja za telesno privlačnost (Diener, Wolsic, & Fujita, 1995). Zakaj povezave SB z zdravjem in telesno privlačnostjo niso večje? Na SB vpliva več dejavnikov. Dejstvo je, da je mnogo zdravih ljudi lahko manj zadovoljnih s svojim življenjem zaradi stvari, ki z zdravjem nimajo nič opraviti. Prav tako pa lahko mnogi bolni in celo hudo bolni kljub težavam pozitivno vrednotijo svoje življenje in so zadovoljni z njim, posebno če se dobro kosajo s svojimi problemi.

Po drugi strani pa je vsekakor res, da je SB že po definiciji eden izmed najpomembnejših kriterijev psihološke prilagojenosti, torej psihičnega zdravja v najširšem pomenu besede. Nezadovoljstvo z življenjem je težko sprejeti kot nekaj, kar je kompatibilno s psihičnim dobrim počutjem in zdravjem. Vsaj nekatere raziskave kažejo, da se SB povezuje tako z realizmom, kot z optimizmom v življenju. Bar-On (1997) poroča o pomembni korelaciji med posameznikovim občutkom za realnost oziroma njegovo sposobnostjo vrednotenja skladnosti med lastnim doživljanjem in objektivno realnostjo in srečo ($R=0,53$), stopnja povezanosti z optimizmom je še nekoliko večja ($r=0,62$).

Med pomembne znake psihičnega počutja, zdravja in prilagojenosti sodi samospoštovanje. Do sedaj je bilo objavljenih le malo raziskav, ki so ugotovljale povezanost zadovoljstva z življenjem in samospoštovanja. Pri obeh konceptih gre za konstrukta, ki temeljita na globalnem samooocnevanju. Prvi se nanaša na posameznikovo vrednotenje lastnega življenja, drugi pa na vrednotenje samega sebe (Fleming & Watts, 1981). Kljub teoretičnemu razlikovanju med tema konstruktoma, ki se nanašata na različna področja evalvacije, pa je po mnenju Dienerja (1984) pomembno vprašanje, ali posamezniki v realnosti, fenomenološko gledano, diferencirajo med obema področjema. Ocena zadovoljstva z življenjem v individualističnih kulturah, kjer je center pozornosti lastni jaz, bi lahko v bistvu predstavljala zadovoljstvo s seboj. Večina raziskovalcev se strinja, da se zadovoljstvo z življenjem nanaša na posameznikovo oceno lastnega blagostanja, zdravja, prijateljstva in partnerstva kot tudi zadovoljstva s seboj.

Več raziskav je pokazalo, da je samospoštovanje v zahodnih kulturah dokaj močno povezano z zadovoljstvom z življenjem. Campbell npr. (1981, po Diener & Diener, 1995) ugotavlja, da je samospoštovanje najmočnejši prediktor zadovoljstva z življenjem na vzorcu odraslih v ZDA ($r=0,55$). Vendar Markus in Kitayama (1991) dvomita o univerzalni pomembnosti samospoštovanja in menita, da je v zahodnih kulturah samo po sebi umevno, da so posamezniki motivirani za pozitivno gledanje na sebe. V nasprotju z njimi pa naj bi bila temeljna naloga pripadnikov kolektivističnih kultur, za katere je

značilen soodvisni jaz, sodelovati, pripadati oziroma postati del relevantnih socialnih odnosov. V kulturah, kjer je poudarek na skupini, bi lahko samospoštovanje pomenilo znak neprilagojenosti. Diener in Diener (1995) sta ugotavljala medkulturne razlike v povezanosti subjektivnega zadovoljstva z življenjem z njegovimi prediktorji, kot so npr. samospoštovanje, dohodek in socialna mreža. Ugotavljata, da obstaja pomembna povezanost ($r=0,53$, $p<0,01$) med stopnjo individualizma v posamezni državi in stopnjo korelacije med subjektivnim zadovoljstvom v življenju in samospoštovanjem. Bolj kot je neka družba individualistična, večja je korelacija med SB in samospoštovanjem. Samospoštovanje se torej povezuje s SB predvsem v individualističnih kulturah, ne pa tudi v kolektivističnih. Tam samospoštovanje ni izrazito povezano s prilagojenostjo in zato ni pomembna komponenta SB.

Lahko torej imamo SB za enega izmed kriterijev psihičnega zdravja? Večina podatkov govori za to, da ne moremo govoriti o psihičnem zdravju, če ga ne spremljata dobro počutje in zadovoljstvo z življenjem. Vsekakor pa SB ne more biti edini kriterij psihičnega zdravja. Ryff in Keyes (1995) opozarjata npr., da nekdo lahko živi nemoralno življenje, a je vendarle srečen. Zanimivo pa je, da raziskave kažejo, da se SB povezuje z izpolnjevanjem ciljev in vrednot in da občutje moralne ustreznosti prispeva k SB.

Teoretske razlage subjektivnega blagra

Očitno je veliko dejavnikov, ki so tako ali drugače povezani s SB. Toda kateri izmed njih imajo vzročni učinek na SB? O teh dejavnikih, ki imajo pojasnjevalno moč, govorijo modeli in teorije SB, ki so jih v zadnjem času predlagali različni raziskovalci (Allman, 1997; Diener, 2000a; Diener & Fujita, 1997; Diener & Lucas, 2000a,b; Diener, Diener & Diener, 1995; Diener, E. Suh, E., & Lucas, R. & Smith, H., 1999; Diener, E., Suh, E. & Oishi, S., 1997; Diener, E., Wirtz, D., & Oishi, S., 2001; Emmons & Diener, 1985a; Fujita, 1993a; Lamberti, Smith, Diener & Kim, 1989; Oishi, 2000; Sandvik, Diener & Larsen, 1985; Smith & Diener, 1987; Smith, Diener & Garonzik, 1990; Smith, Diener & Wedell, 1989; Suh, Diener & Fujita, 1996).

Raziskave, na katere se sklicujejo ti raziskovalci, kažejo tako na genetske kot miljejske vzročne dejavnike SB. Tako lahko tudi v grobem razdelimo teorije SB. V prvo skupino sodijo teorije, ki razlagajo SB z genetskimi in temeljnimi motivacijskimi dejavniki, v drugo pa teorije, ki opozarjajo na vplive izkušenj in socialnega okolja (kontekstne teorije). V tej skupini so zlasti pomembne tri teorije: teorija ravni adaptacije, teorija socialnega primerjanja in telična teorija, ki poudarja vlogo izpolnjevanja ciljev ter vrednot.

Genetski vpliv na SB

Genetski vpliv na SB je bil dokazan, še preden so se raziskovanja subjektivnega blagostanja dobro razvila. V znani minnesotski raziskavi so ugotovili, da je raven srečnosti bistveno bolj izenačena pri enojajčnih dvojčkih, ki odraščajo ločeno, kot pri dvojajčnih dvojčkih, ki so bili vzgojeni skupaj, podobno pa poročajo tudi iz drugih študij dvojčkov in tudi iz adopcijskih raziskav (Lykken & Tellegen, 1996; Tellegen, Lykken, Bouchard, Wilcox, Segal, & Rich, 1988). Kaže celo, da imajo SB, predvsem nekatere komponente, kar visoko raven heritabilnosti. Lykken in Tellegen (1996) ocenjujeta, da pojasnjujejo dedni faktorji kar kakih 80 odstotkov variance v dolgotrajnem negativnem afektu. Za SB se ta ocena po Tellegenu in sod. (1988) giblje okrog 50 odstotkov.

Motivacijske teorije: zadovoljevanje temeljnih potreb

Številni avtorji predpostavljajo, da je izvor sreče v zadovoljevanju bazičnih potreb (Maslow, 1954; Veenhoven, 1991). Kot meni Veenhoven (1991) ne moremo biti srečni, če te potrebe niso zadovoljene. V tem primeru je zadovoljitev temeljnih potreb morda nujni, nikakor pa ne zadostni pogoj za srečo. Mnogi ljudje niso srečni in zadovoljni z življenjem, pa uživajo tako materialno obilje kot ugled. Po Maslowu (1954) bi bil naslednji pogoj za srečo dosežena stopnja samoaktualizacije. Vendar je že Frankl (1962) podvomil v zadostnost samoaktualiziranosti in opozoril, da je še bolj bistven pogoj za srečo občutje življenjske smiselnosti. Ljudje so lahko kljub trpljenju zadovoljni s svojim življenjem, kar bi pravzaprav po zakonitostih Maslowove hierarhije potreb ne bilo mogoče.

Motivacijske teorije, ki smo jih navedli, pa le težko razložijo pogoste spremembe in fluktuacije v SB. Teorije bi morale pojasniti, zakaj SB variira med posamezniki in pri posameznikih, čeprav se dolgoročni pogoji zadovoljenosti motivov ne spreminjajo. Za razlago SB torej potrebujemo tudi dobre kontekstne razlage, ki morajo biti pozorne na fluktuirajoče in spremenljive dejavnike.

Kontekstne teorije I: raven adaptacije in dinamično ravnovesje

Lahko kontekst naših izkušenj vpliva na to, kako srečne in zadovoljne se počutimo? Prav gotovo, toda videli smo, da je vpliv dogajanj, kot so npr. dohodek, fizična privlačnost, zdravstveno stanje ipd., na SB pravzaprav nepričakovano majhen. Zakaj takšni dogodki bolj močno ne posežejo v naš SB? Možen odgovor je, da zato, ker v prilagajanju našim izkušnjam prihaja do habituacije. Proces habituacije poznamo zlasti na področju zaznavanja, kjer ga je Helson (1964) razložil s teorije adaptacijske ravni. Po tej teoriji so naše ocene dražljajev odvisne od preteklih izkušenj oziroma njihovega povprečja: le dražljaje, ki odstopajo od povprečja, bomo občutili in ocenili v določeni smeri, sicer jih bomo ocenjevali kot nevtralne in neizrazite. In dalje: bolj kot se nek dražljaj razlikuje od povprečja, bolj spreminja to povprečje, pri čemer imajo odločilno vlogo predvsem novejši dražljaji. Naše raziskave so že pred časom pokazale, da bi lahko zakonitosti ravni adaptacije veljale tudi na drugih kognitivnih področjih, npr. pri ocenjevanju pomena besed (Musek, 1991; Musek & Polič, 1971). Teorija ravni adaptacije je izrazito kontekstna teorija: govori o tem, da so naše zaznave in ocene dražljajev odvisne od njihovega konteksta.

Po mnenju raziskovalcev SB bi tudi na tem področju lahko govorili o delovanju konteksta in mehanizmih habituacije. Na spremenjene življenjske okoliščine najprej močneje reagiramo, toda postopno se vrnemo k bazični liniji povprečja. Nek dogodek, npr. velik zadenk na loteriji, nas najprej spravi v evforijo, toda čez nekaj časa se povrnemo v prejšnje stanje (Brickman, Coates, & Janoff-Bulman, 1978). No, vsaj za nekaj časa lahko tak dogodek dvigne nivo adaptacije (torej območje "nevtralnega") za toliko, da tudi zelo razveseljivih dogodkov ne ocenjujemo več pozitivno, saj kar zbledijo spričo velikega uspeha. Dejansko so ugotavljali, da po velikih dobitkih, ki nas razveselijo, občutek zadovoljstva lahko bistveno upade. A kot rečeno, se postopno habituiramo in naše ocenjevanje zadovoljstva se povrne v nekdanje tire. Podobno habituiranje velja za zdravstvene spremembe (Okun & George, 1984) in za telesno privlačnost (Diener, Wolsic, & Fujita, 1995).

Življenjskih dogodkov torej ne ocenjujemo po njihovi dejanski, temveč po njihovi kontekstualni vrednosti. Delavca v Afriki lahko spravi začetna plača v večje zadovoljstvo kot evropskega ali ameriškega, čeprav je nominalno desetkrat ali večkrat

manjša. Celo zelo neprijetni dogodki ne spremenijo SB dramatično, zlasti ne na dolgi rok. Študij Roxanne Silver (1980) je pokazala, da so osebe s poškodbami hrbtenjače, ki so povzročile paraplegijo in kvadriplegijo, sicer razumljivo doživljale močan porast negativnega afekta neposredno po poškodbi, a že po osmih tednih se je pri teh osebah nivo pozitivnega afekta dvignil nad nivo negativnega afekta. V študiji Suha, Dienerja in Fujita (1996) se je izkazalo, da je trajal opazen učinek življenjskih dogodkov na SB v povprečju le tri mesece ali manj, pa čeprav je šlo za stvari kot je poroka, zaposlitev in napredovanje na delu.

Verjetna se zdi predpostavka, da je temeljni nivo SB določen z genetskimi programi in razlikami v temeljnih osebnostnih in temperamentnih dimenzijah, ob tem pa na ta nivo vplivajo izkušnje in življenjski dogodki, ga do neke mere spreminjajo, a potem se posamezniki zaradi habituacije po pravilu vračajo na temeljni nivo. Avstralska psihologa Headey in Wearing (1989) sta ugotovila, da je SB odvisen od dimenzij temperamenta, da življenjski dogodki povzročajo spremembe v SB, postopno pa se posameznikov SB vrne na temeljni nivo, značilen za njegovo osebnostno strukturo. Avtorja označujeta opisani mehanizem kot "dinamično ravnovesje". Ta izraz so uporabili tudi Diener in sodelavci (1999), pomeni pa zaokrožitev razlagalnega modela SB, v katerem imajo pomembno vlogo genetski faktorji, osebnostne dimenzije, življenjski dogodki (izkušnje) in mehanizem adaptacije oziroma habituacije.

Čeprav adaptacija in habituacija pomembno vpliva na SB, ne smemo misliti, da markantni dogodki in okoliščine nimajo vpliva (Frederick & Loewenstein, 1999). Habituacija zmanjšuje spreminjanje SB, vendar ga ne izničuje. O tem priča dejstvo, da se vendarle pojavljajo signifikantne razlike v SB (čeprav manjše od prvotni pričakovani) glede na stopnjo gospodarske razvitosti, prihodka, demokratičnih razmer v družbi itd. (Diener, Suh & Oishi, 1997). Trajni distresi in slabe okolnosti bistveno zmanjšajo SB, npr. izguba bližnje osebe (Lichtenstein in sod., 1996), večstranska telesna prizadetost (Mehner, Krauss, Nadler, & Boyd, 1990), celo trajna izpostavljenost hrupnemu okolju (Frederick & Loewenstein, 1999).

Kontekstne teorije II: socialno primerjanje

Je možno, da so razlike v SB posledica socialnih primerjav, ki nezavedno in zavestno potekajo v duševnosti posameznikov? Se počutijo bolj zadovoljne tisti, ki svoje primerjalne standarde oblikujejo na osebah, ki so (vsaj v njihovih očeh) manj srečne in obratno? Easterlin je že leta 1974 domneval, da se ljudje v revnem svetu ne počutijo v povprečju veliko bolj nezadovoljne kot njihovi vrstniki iz bogatejših držav prav zato, ker oblikujejo svoje zadovoljstvo na podlagi primerjanja s svojimi rojaki, ljudje iz bogatih držav pa spet s svojimi.

Po teoriji socialnega primerjanja bi morda pričakovali, da se bodo povprečne ocene SB, merjene z Dienerjevo lestvico (ki vključuje centralno oziroma nevtralno oceno), gibale predvsem v povprečju. Tu naletimo na prvo težavo te teorije: ocene se v povprečju gibljejo nad sredino (Diener & Diener, 1996). V ZDA obkroži npr. okrog 85 odstotkov ocenjevalcev eno izmed višjih pozitivnih ocen. Socialna primerjava torej ne more biti prav ključni faktor SB. Po tej teoriji bi si težko razlagali, zakaj npr. bolne in prizadete osebe skoraj enako pogosto izražajo zadovoljstvo z življenjem kot zdrave in neprizadete. Se morda primerjajo le s tistimi, ki so še bolj prizadeti od njih. To se zdi precej neverjetno.

Diener, Sandvik, Seidlitz, & Diener (1993) so skušali ugotoviti, ali se v SB razlikujejo osebe z enakim življenjskim standardom glede na to, ali žive v revnem ali bogatem okolju. Po teoriji socialne primerjave bi se razlike vsekakor morale pojaviti, a se niso.

Teza o vlogi socialnega primerjanja v svoji elementarni obliki torej težko zdrži kritike.

Kaj pa če socialno primerjanje ne poteka na reprezentativen, temveč na selektiven način? Možno, je da nezavedno izbiramo v svoj primerjalni vzorec tiste osebe, ki bodo pozitivno spodbudile samospoštovanje in občutje zadovoljstva. A tak spodbudni učinek imajo lahko tako ljudje, ki so na slabšem, kot tudi ljudje, ki so na boljšem od nas. Morda delujejo mehanizmi socialnega primerjanja v tem selektivnem smislu, medtem ko je pričakovanje, da bodo primerjalni vzorci odraz našega reprezentativnega socialnega okolja, preveč poenostavljeno (Taylor, Wood, & Lichtman, 1983; Will, 1981; Wood, Taylor, & Lichtman, 1985).

Kontekstne teorije III: doseganje zavestno postavljenih ciljev (telične teorije)

Diener je že leta 1984 menil, da je SB lahko odvisen od tega, kako zadovoljujemo svoje potrebe in želje in kako dosegamo svoje cilje. Ljudje z visokim SB ocenjujejo svoje cilje kot pomembnejše in bolj verjetno se jim zdi, da jih bodo dosegli (Emmons, 1986), ljudje z nižjim SB pa povrh zaznavajo svoje cilje kot medsebojno bolj konfliktne (Emmons & King, 1988). Po Carverju in Scheierju (1990) doseganje nadpovprečnih ciljev veča pozitivni afekt in manjša negativnega, doseganje podpovprečnih ciljev pa vodi v večanje negativnega afekta in manjšanje pozitivnega. Brunstein (1993) je v longitudinalni raziskavi ugotovil, da zaznavanje napredka pri doseganju ciljev povzroča pozitivne spremembe v SB, enak učinek pa ima tudi višja stopnja zavzetosti in angažiranosti pri doseganju ciljev.

Nadaljnji podatki govorijo o tem, da je vpliv na SB bolj pozitiven, če naše strategije doseganja ciljev ustrezajo osebnostnim dispozicijam in situacijskim zahtevam (Cantor, 1994; Cantor, Norem, Niedenthal, Langston, & Brower, 1987; Norem & Cantor, 1986; Spencer & Norem, 1996). "Strateški" pesimisti npr. bolje rešujejo naloge v pogojih, ko je bilo treba razmišljati, optimisti pa v pogojih distrakcije (Norem & Illingworth, 1993). SB je tudi tem večji, čim večja je skladnost med življenjskimi nalogami in socialnim kontekstom (Cantor & Harlow, 1994).

Na SB vplivajo predvsem tisti cilji, ki so za posameznika relevantni in mu nekaj pomenijo. Če nekdo nima znanstvenih ali športnih pretenzij, potem mu nedoseganje teh ciljev ne povzroča prav nobenega nezadovoljstva. Tako sta za študente pomembna prediktorje SB zadovoljstvo z ocenami in zadovoljstvo v partnerskih odnosih, za zaposlene ljudi je tak prediktor zadovoljstvo z delom, za upokojece pa socialna participacije (Harlow & Cantor, 1996; Emmons & Diener, 1985a,b).

Zdi se, da imajo intrinzični cilji in nagrade pozitivnejši učinek na SB kot ekstrinzični. Pri osebah, kjer imajo osrednji položaj intrinzična prizadevanja (avtonomnost, kompetentnost, navezanost, pripadnost) je večja povezanost s pozitivnim SB kot pri osebah, kjer so v ospredju ekstrinzična prizadevanja (okrog finančne uspešnosti, ugleda, telesne privlačnosti) (Kasser & Ryan, 1993, 1996). Ryan in sod. (1996) celo ugotavljajo, da obstaja povezava med intrinzično in ekstrinzično usmerjenostjo na eni strani in slogom vzgoje na drugi strani. Prva se povezuje s toplo, angažirano vzgojo, ki spodbuja k avtonomnosti, druga pa s hladno, neangažirano, vendar "nadzorniško" vzgojo.

Telične teorije SB so v nasprotju s hedonističnimi pogledi. SB se povezuje z izpolnjevanjem ciljev, ki se nanašajo na pomembna vrednotna področja (Emmons, 1996; Ryan in sod., 1996). Kakovost življenja in zadovoljstvo z življenjem v tem primeru nista stvar hedonskega uživanja, temveč tudi in celo predvsem ujemanja z vrednotami in ideali. Izpolnjevanje teh vrednot in idealov predstavlja drugo, nehedonsko stran SB.

Ob nesporno dokazanem delovanju vzročnih dejavnikov SB je vendarle treba povedati, da nobeden od njih ne more pojasniti aspektov SB v celoti: vsak od njih

pojasnjuje pomemben del variance SB, vendar pa ne celotne variance. Vse skupaj za sedaj še najbolje povezuje že omenjeni model dinamičnega ravnovesja. Vloga posameznih dejavnikov in interakcije med njimi pa bodo še najbrž kar dolgo predmet raziskovanja.

Zaključki

Raziskovanje SB je med vodilnimi kazalci pozitivne psihologije, nove raziskovalne usmeritve v psihologiji, ki se osredinja na psihične in osebnostne pojave, povezane s pozitivnim doživljanjem in čustvovanjem. Kot kažejo številne raziskave na tem področju, je možno meriti SB dovolj veljavno in zanesljivo. To velja tudi za posamezne komponente SB. SB je multikavzalen konstrukt. Raziskave so opozorile na vrsto psiholoških in psihosocialnih, demografskih in ekonomskih spremenljivk, ki se povezujejo s SB in na podlagi katerih ga je možno napovedovati. Med temi spremenljivkami so kognitivne, motivacijske in osebnostne dimenzije.

SB je delno odvisen od objektivnih okoliščin in življenjskih dogodkov, vendar nanj močno vplivajo naše kognitivne predelave, pričakovanja in atribucije. Raziskave kažejo zlasti na močan vpliv ciljev in vrednot, pa tudi osebnostnih lastnosti, celo temeljnih dimenzij osebnosti in temperamenta. Med najbolj trdnimi in stabilnimi dognanji na področju raziskovanja SB je ugotovitev, da obstaja splošna tendenca k oblikovanju pozitivnega doživljanja lastnega življenja; večina ljudi ne glede na razlike v življenjskih okoliščinah ocenjuje svoje življenje kot vsaj zmerno zadovoljivo in srečno.

SB je odvisen od kulturnih dejavnikov in kulturnih razlik. Nekatere razlike izvirajo že iz dejstva, da v nekaterih kulturah vrednotijo osebno srečo in zadovoljstvo z življenjem drugače kot v drugih. Tudi drugi socialni in socioekonomski dejavniki vplivajo na SB, npr. dohodek, socialni stiki itd. Podobno se povezujejo s SB tudi demografske spremenljivke, kot so starost, spol, zakonski stan, izobrazba, socioekonomski status, prihodek, vera, rasna pripadnost idr.

Teorije, ki razlagajo SB, se sklicujejo tako na delovanje genetskih dejavnikov kot tudi na vplive izkušenj in (socialnega) učenja. Med psihološkimi mehanizmi, ki so trenutno v ospredju raziskovanja SB so mehanizmi ravni adaptacije in procesi zavestnega postavljanja ciljev in vrednot, vsaj pri nekaterih vidikih oblikovanja SB pa so pomembni tudi drugi procesi, npr. procesi socialnega primerjanja. Nekateri teoretski pristopi skušajo povezati oblikovalne faktorje SB v integralni model (model dinamičnega ravnovesja).

Ceprav za sedaj še težko govorimo o enotnem in celovitem vzročnem modelu ali teoriji SB je že dovolj jasno, da bo tak model moral vključevati tako genetske dejavnike kot vplive izkušenj. Ti vplivi delujejo po zakonitostih, ki jih eksplicirata predvsem dve teoretski koncepciji: teorija ravni adaptacije in teorija socialnega primerjanja. Tako vplive genetskih dejavnikov na SB, kot delovanje ravni adaptacije in socialnega primerjanja imamo lahko za dokazane.

LITERATURA

- Allman, A. (1990). *Subjective well-being of people with disabilities: Measurement issues*. Unpublished master's thesis, University of Illinois.
- Andrews, F. M. & Withey, S. B. (1976). *Social indicators of well-being: America's perception of life quality*. New York: Plenum Press.
- Argyle, M. (1987). *The psychology of happiness*. London: Methuen.

- Baltes, P. B., & Staudinger, U. M. (2000) Wisdom: A metaheuristic (pragmatic) to orchestrate mind and virtue toward excellence. *American Psychologist*, 55, 122-136.
- Bar-On, R. (1997) *Bar-On Emotional Quotient Inventory Administrator's Guide*. Toronto, Canada: Multi-Health Systems Inc.
- Baumeister, R. F., & Exline, J. J. (2000) Self-control, morality, and human strength. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 19, 29-43.
- Beck, A. T. (1967). *Depression: Clinical, experimental, and theoretical aspects*. New York: Hoeber.
- Biswas-Diener, R., & Diener, E. (2001). Making the best of a bad situation: Satisfaction in the slums of Calcutta. *Social Indicators Research*.
- Bradburn, N. M. (1969). *The structure of psychological well-being*. Chicago: Aldine.
- Brickman, P. & Campbell, D. T. (1971). Hedonic relativism and planning the good society. In M. H. Appley (Ed.), *Adaptation level theory: A symposium* (pp. 287-302). New York: Academic Press.
- Brickman, P., Coates, D., & Janoff-Bulman, R. (1978). Lottery winners and accident victims: Is happiness relative? *Journal of Personality and Social Psychology*, 36, 917-927.
- Brunstein, J. C. (1993). Personal goals and subjective well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 65, 1061-1070.
- Campbell, A., Converse, P. E., & Rodgers, W. L. (1976). *The quality of American life*. New York: Russell Sage Foundation.
- Cantor, N. (1994). Life task problem-solving: Situational affordances and personal needs. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 20, 235-243.
- Cantor, N., & Harlow, R. E. (1994). Social intelligence and personality: Flexible life task pursuit. In R. J. Sternberg, & P. Ruzgis (Eds.) *Personality and Intelligence* (pp.137-168). New York: Cambridge University Press.
- Cantor, N., & Kihlstrom, J. F. (1989). Social intelligence and cognitive assessments of personality. In R. S. Wyer, Jr., & T. K. Srull (Eds.) *Advances in Social Cognition* (vol. 2, pp. 1-59). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Cantor, N., Norem, J. K., Niedenthal, P. M., Langston, C. A., & Brower, A. M. (1987). Life tasks, self-concept ideals, and cognitive strategies in a life transition. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 1178-1191.
- Carver, C. S., & Scheier, M. F. (1990). Origins and functions of positive and negative affect: A control-process view. *Psychological Review*, 97, 19-35.
- Charles, S.T., Reynolds, C.A., & Gatz, M. (2001). Age-related differences and change in positive and negative affect over twenty-three years. *Journal of Personality and Social Psychology*, 80, 136-151.
- Costa, P. T. & McCrae, R. R. (1980). Influence of extraversion and neuroticism on subjective well-being: Happy and unhappy people. *Journal of Personality and Social Psychology*, 38, 668-678.
- Costa, P. T. Jr., & McCrae, R. R. (1985). *The NEO Personality Inventory Manual*. Odessa, Fla.: Psychological Assessment Resources.
- Costa, P. T. & McCrae, R. R. (1988). Personality in adulthood: A six-year longitudinal study of self-reports and spouse ratings on the NEO personality inventory. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54, 853-863.
- Costa, P. T. Jr., & McCrae, R. R. (1992a). *Revised NEO Personality Inventory (NEO-PI-R) and NEO Five-Factor Inventory (NEO-FFI) professional manual*. Odessa, Fla.: Psychological Assessment Resources.
- Costa, P. T., & McCrae, R. R. (1992b). Four ways five factors are basic. *Personality and Individual Differences*, 13, 653-665.
- Costa, P. T., & McCrae, R. R. (1992c). Reply to Eysenck. *Personality and Individual Differences*, 13, 861-865.
- Costa, P., McCrae, R. R., & Zonderman, A. (1987). Environmental and dispositional influences on well-being: Longitudinal follow-up of an American national sample. *British Journal of Psychology*, 78, 299-306.
- Csikszentmihalyi, M. (1990) *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. New York: HarperCollins.
- Csikszentmihalyi, M. (1997). *Finding flow: The psychology of engagement with everyday life*. New York: Basic Books.
- Diener, E. (1984). Subjective well-being. *Psychological Bulletin*, 95, 542-575.
- Diener, E. (1994). Assessing subjective well-being: Progress and opportunities. *Social Indicators Research*, 31, 103-157.

- Diener, E. (1995a). A value based index for measuring national quality of life. *Social Indicators Research*, 36, 107-127.
- Diener, E. (1995b). Subjective well-being in cross-cultural perspective. In H. Grad, A. Blanco, & J. Georgas (Eds.), *Proceedings of the 12th International Congress of Cross-Cultural Psychology*. Swets & Zeitlinger.
- Diener, E. (1996). Traits can be powerful, but are not enough--Lessons from subjective well-being. *Journal of Research in Personality*, 30, 389-399.
- Diener, E. (1998). Subjective well-being and personality. In D. Barone, M. Hersen, & V. Van Hasselt (Eds.), *Advanced personality*, (pp. 311-334). New York: Plenum Press.
- Diener, E. (1999). Introduction to special the special section on the structure of emotion. *Journal of Personality and Social Psychology*, 76, 803-804.
- Diener, E. (2000a). Subjective well-being: The science of happiness and a proposal for a national index. *American Psychologist*, 34-43.
- Diener, E. (2000b). Money matters [Review of the book *The Psychology of Money*.] *Contemporary Psychology APA Review of Books*, 45, 642-643.
- Diener, E. (2001). Subjective well-being. In N. J. Smelser & P. B. Baltes, Eds., *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Oxford: Elsevier.
- Diener, E. & Biswas-Diener, R. (2000a). *Income and subjective well-being: Will money make us happy?* Manuscript submitted for publication.
- Diener, E. & Biswas-Diener, R. (2000b). New directions in subjective well-being research: The cutting edge. *Indian Journal of Clinical Psychology*, 27, 21-33.
- Diener, E. & Diener, C. (1995). The wealth of nations revisited: Income and quality of life. *Social Indicators Research*, 36, 275-286.
- Diener, E. & Diener, C. (1996) Most people are happy. *Psychological Science*, 7, 181-185.
- Diener, E. & Diener, M. (1995). Cross-cultural correlates of life satisfaction and self-esteem. *Journal of Personality and Social Psychology*, 68, 653-663.
- Diener, E., Colvin, C. R., Pavot, W., & Allman, A. (1991). The psychic costs of intense positive affect. *Journal of Personality and Social Psychology*, 61, 492-503.
- Diener, E., Diener, M, & Diener, C. (1995). Factors predicting the subjective well-being of nations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69, 851-864.
- Diener, E., Emmons, R. A., Larsen, R. J., & Griffin, S. (1985). The Satisfaction With Life Scale. *Journal of Personality Assessment*, 49, 71-75.
- Diener, E. & Emmons, R. A. (1984). The independence of positive and negative affect. *Journal of Personality and Social Psychology*, 47, 1105-1117.
- Diener, E. & Fujita, F. (1997). Social comparisons and subjective well-being. In B. Buunk & F. X. Gibbons (Eds.), *Health, coping, and well-being: Perspectives from social comparison theory*, (pp. 329-357). Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Diener, E., Larsen, R. J., Levine, S., & Emmons, R. A. (1985). Intensity and frequency: Dimensions underlying positive and negative affect. *Journal of Personality and Social Psychology*, 48, 1253-1265.
- Diener, E. & Lucas, R. E. (1999a). Temperament, personality, and subjective well-being. In Kahneman, D., Diener, E. & Schwarz, N. (Eds.) *Well-being: The foundations of hedonic psychology* (pp. 213-229). New York: Russell Sage Foundation.
- Diener, E. & Lucas, R. E. (1999b). Personality, and subjective well-being. In D. Kahneman, E. Diener, & N. Schwarz (Eds.), *Well-being: The foundations of hedonic psychology* (pp. 213-229). New York: Russell Sage Foundation.
- Diener, E. & Lucas, R. E. (2000a). Subjective emotional well-being. In M. Lewis & J. M. Haviland (Eds.), *Handbook of emotions* (Second Ed.). New York: Guilford.
- Diener, E. & Lucas, R.E. (2000b). Explaining differences in societal levels of happiness: Relative standards, need fulfillment, culture, and evaluation theory. *Journal of Happiness Studies: An Interdisciplinary Periodical on Subjective Well-Being*, 1, 41-78.
- Diener, E., Napa-Scollon, C. K., Oishi, S, Dzokoto, V., & Suh, E. M. (2000). Positivity and the construction of life satisfaction judgments: Global happiness is not the sum of its parts. *Journal of Happiness Studies: An Interdisciplinary Periodical on Subjective Well-Being*, 1, 159-176.
- Diener, E. & Oishi, S. (2000). Money and happiness: Income and subjective well-being across nations. In E. Diener & E. M. Suh (Eds.) *Subjective well-being across cultures*. Cambridge, MA: MIT Press.

- Diener, E., Sandvik, E., Pavot, W., & Fujita, F. (1992). Extraversion and subjective well-being in a U.S. national probability sample. *Journal of Research in Personality, 26*, 205-215.
- Diener, E., Sandvik, E., Pavot, W., & Gallagher, D. (1991). Response artifacts in the measurement of subjective well-being. *Social Indicators Research, 24*, 35-56.
- Diener, E., Sandvik, E., Seidlitz, L., & Diener, M. (1993). The relationship between income and subjective well-being: Relative or absolute? *Social Indicators Research, 28*, 195-223.
- Diener, E., Sapyta, J. J., & Suh, E. (1998). Subjective well-being is essential to well-being. *Psychological Inquiry, 9*, 33-37.
- Diener, E. & Suh, E. M. (Eds.) (2000). *Culture and subjective well-being*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Diener, E., Suh, E. M., Lucas, R. E., & Smith, H. (1997). Subjective well-being: Three decades of progress-1967-1997. Manuscript submitted for publication. University of Illinois.
- Diener, E., Suh, E., & Oishi, S. (1997). Recent findings on subjective well-being. *Indian Journal of Clinical Psychology, 24*, 25-41.
- Diener, E., Wirtz, D., & Oishi, S. (2001). End effects of rated life quality: The James Dean Effect. *Psychological Science, 12*, 124-128.
- Diener, E., Wolsic, B. & Fujita, F. (1995). Physical attractiveness and subjective well-being. *Journal of Personality and Social Psychology, 68*, 653-663.
- Easterlin, R. A. (1974). Does economic growth improve the human lot? In P. A. David and M. W. Reder (Eds.), *Nations and households in economic growth: Essays in honor of Moses Abramovitz*. New York: Academic Press.
- Ellison, C. G. (1991). Religious involvement and subjective well-being. *Journal of Health and Social Behavior, 32*, 80-99.
- Emmons, R. A. (1986). Personal strivings: An approach to personality and subjective well-being. *Journal of Personality and Social Psychology, 51*, 1058-1068.
- Emmons, R. A. (1992). Abstract versus concrete goals: Personal striving level, physical illness, and psychological well-being. *Journal of Personality and Social Psychology, 62*, 292-300.
- Emmons, R. A. & Diener, E. (1985a). Factors predicting satisfaction judgments: A comparative examination. *Social Indicators Research, 16*, 157-167.
- Emmons, R. A., & Diener, E. (1985b). Personality correlates of subjective well-being. *Personality and Social Psychology Bulletin, 11*, 89-97.
- Emmons, R. A., & King, L. A. (1988). Conflict among personal strivings: Immediate and long-term implications for psychological and physical well-being. *Journal of Personality and Social Psychology, 54*, 1040-1048.
- Eysenck, H. J. (1952). *The scientific study of personality*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Eysenck, H. J. (1967). *The biological basis of personality*. Springfield, IL: Charles C. Thomas.
- Eysenck, H. J. (1970). *The structure of human personality* (3rd ed.). London: Methuen.
- Eysenck, H. J. (1991). Dimensions of personality: 16, 5, or 3?—Criteria for a taxonomic paradigm. *Personality and Individual Differences, 12*, 773-790.
- Fleming, J. S., & Watts, W. A. (1981). The dimensionality of self-esteem: Some results for a college sample. *Journal of Personality and Social Psychology, 39*, 921-929.
- Frankl, V.E. (1962). *Man's search for meaning: An introduction to logotherapy*. Boston, Beacon Press.
- Frederick, S., & Loewenstein, G. (1999). Hedonic adaptation. In D. Kahneman, E. Diener, & N. Schwarz (Eds.), *Well-being: The foundations of hedonic psychology* (pp. 302-329). New York: Russell Sage Foundation.
- Fujita, F. (1993). *The effects of naturalistic social comparison on life satisfaction*. Unpublished doctoral dissertation, University of Illinois, Urbana-Champaign.
- Fung Ju Lan (1971). *Istorija kineske filozofije*. Beograd: Nolit. (Izvmirk izšel 1948)
- Goldberg, L. R. (1990). An alternative "description of personality": The Big Five factor structure. *Journal of Personality and Social Psychology, 59*, 1216-1229.
- Goldberg, L. R. (1993). The structure of phenotypic personality traits. *American Psychologist, 48*, 26-34.
- Goldberg, L. R. (1997). A broad-bandwidth, public domain, personality inventory measuring the lower-level facets of several five-factor models. <http://www.ipio.ori.org/ipipl/>
- Harlow, R. E., & Cantor, N. (1996). Still participation after all these years: A study of life task participation in later life. *Journal of Personality and Social Psychology, 71*, 1235-1249.

- Headey, B., & Wearing, A. (1989). Personality, life events, and subjective well-being: Toward a dynamic equilibrium model. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57, 731-739.
- Headey, B., & Wearing, A. (1992). *Understanding happiness: A theory of subjective well-being*. Melbourne: Lonman Cheshire.
- Heider, F. (1958). *The Psychology of Interpersonal Relations*. New York: Wiley.
- Helson, H. (1964). *Adaptation-level theory*. New York: Harper & Row.
- Herringer, L. G. (1998). Facets of extraversion related to life satisfaction. *Personality and Individual Differences*, 24, 731-733.
- Jahoda, M. (1958). *Current concepts of positive mental health*. New York: Basic Books.
- Jang, K. L., McCrae, R. R., Angleitner, A., Riemann, R., & Livesley, W. J. (1998a). Heritability of facet-level traits in a cross-cultural twin sample: Support for a hierarchical model of personality. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74, 1556-1565.
- Jang, K. L., Livesley, W. J., McCrae, R. R., Angleitner, A., & Riemann, R. (1998b). Heritability of facet-level traits in a cross-cultural twin sample: Support for a hierarchical model of personality. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74, 1556-1565.
- John, O. P. (1990). The "Big five" factor taxonomy: Dimensions of personality in the natural language and in questionnaires. In L. A. Pervin (Ed.), *Handbook of personality: Theory and research* (pp. 66-100). New York: Guilford.
- Kasser, T., & Ryan, R. M. (1993). A dark side of the American dream: Correlates of financial success as a central life aspiration. *Journal of Personality and Social Psychology*, 65, 410-422.
- Kasser, T., & Ryan, R. M. (1996). Further examining the American dream: Differential correlates of intrinsic and extrinsic goals. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 22, 280-287.
- Kelley, H. H. (1967). Attribution in social psychology. *Nebraska Symposium on Motivation*, 15, 192-238.
- Kwan, V. S. Y., Bond, M. H., & Singelis, T. S. (1997). Pancultural explanations for life satisfaction: Adding relationship harmony to self-esteem. *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 1038-1051.
- Lamberti, M. J., Smith, R. H., Diener, E., & Kim, S. H. (1989, August). Rank among peers and life satisfaction. Paper presented at the 97th Annual Meeting of the American Psychological Association, New Orleans.
- Larsen, R. J., Diener, E., & Cropanzano, R. S. (1987). Cognitive operations associated with individual differences in affect intensity. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 767-774.
- Larsen, R. J., Diener, E., & Emmons, R. A. (1985). An evaluation of subjective well-being measures. *Social Indicators Research*, 17, 1-18.
- Lazarus, R.S. (1966). *Psychological stress and the coping process*. New York: McGraw-Hill.
- Lazarus, R. S. (1984). On the primacy of cognition. *American Psychologist*, 39, 124-129.
- Lazarus, R. S. & Folkman, S. (1984). *Stress, appraisal and coping*. New York: Springer.
- Lee, G. R., Seccombe, K., & Shehan, C. L. (1991). Marital status and personal happiness: An analysis of trend data. *Journal of Marriage and the Family*, 53, 839-844.
- Lichtenstein, P., Gatz, M., Pedersen, N. L., Berg, S., & McClearn, G. E. (1996). A co-twin control study of response to widowhood. *Journal of Gerontology*, 51, 279-289.
- Lucas, R. E. & Diener, E. (2000). Personality and subjective well-being across the life span. In D. Molfese & V. Molfese (Eds.) *Temperament and personality development across the life span*, Mahway, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Lucas, R. E., Diener, E., Grob, A., Suh, E. M., & Shao, L. (2000). Cross-cultural evidence for the fundamental features of extraversion. *Journal of Personality and Social Psychology*, 79, 452-468.
- Lucas, R. E., Diener, E., Shao, L., & Suh, E. (1998). *Extraversion and pleasant affect: Analyses from 40 nations*. Manuscript submitted for publication.
- Lucas, R. E., Diener, E., & Suh, E. (1996). Discriminant validity of well-being measures. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 616-618.
- Lykken, D. (1999). *Happiness*. New York: Golden Books.
- Lykken, D., & Tellegen, A. (1996). Happiness is a stochastic phenomenon. *Psychological Science*, 7, 186-189.
- Lyubomirsky, S. (2001). Why are some people happier than others? The role of cognitive and motivational processes in well-being. *American Psychologist*, 56, 3, 239-249.
- Lyubomirsky & Ross (1996). Changes in attractiveness of elected, rejected, and precluded alternatives: A comparison of "happy" and "unhappy" individuals. Manuscript submitted for publication.

- Magnus, K., Diener, E., Fujita, F., & Pavot, W. (1993). Extraversion and neuroticism as predictors of objective life events: A longitudinal analysis. *Journal of Personality and Social Psychology*, 65, 1046-1053.
- Markus, H. R. & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 98, 224-253.
- Maslow, A. H. (1954). *Motivation and personality*. New York: Harper.
- McCrae, R. R. & Costa, P. T. (1986). Personality, coping, and coping effectiveness in an adult sample. *Journal of Personality*, 54, 385-405.
- McCullough, M. E. (2000) Forgiveness as human strength: Theory, measurement, and links to well being. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 19, 43-54.
- McCullough, M. E., & Snyder, C. R. (2000) Classical sources of human strength: Revisiting an old home and rebuilding a new one. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 19, 1-10.
- Mehner, T., Krauss, H. H., Nadler, R., & Boyd, M. (1990). Correlates of life satisfaction in those with disabling conditions. *Rehabilitation Psychology*, 35, 3-17.
- Murray, H. A. (1938). *Explorations in personality*. New York: Oxford University Press.
- Musek, J. & Polič, M. (1971). Vpliv serialnega konteksta na vrednostno ocenjevanje znakov. *Anthropos (Ljublj.)*, 3, 112, 9-14.
- Musek, J. (1991). Ocenjevanje in presojanje osebnostnih lastnosti : 1. del: Učinki konteksta in vrstnega reda pri ocenjevanju osebnostnih lastnosti in oblikovanju osebnostnega vtisa. *Anthropos (Ljublj.)*, 23, 4/5, 213-227.
- Musek, J. (2000). *Nova psihološka teorija vrednot*. Ljubljana: Educy.
- Myers, D. G. (1992). *The pursuit of happiness: Who is happy--and why*. New York: William Morrow.
- Myers, D. G. & Diener, E. (1995). Who is happy? *Psychological Science*, 6, 10-19.
- Myers, D. G. & Diener, E. (1996). The pursuit of happiness. *Scientific American*, 70-72.
- Norem, J. K., & Cantor, N. (1986). Defensive pessimism: "Harnessing" anxiety as motivation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 51, 1208-1217.
- Oishi, S. (2000). Goals as cornerstones of subjective well-being: Linking individuals and cultures. In E. Diener & E.M. Suh (Eds.). *Subjective well-being across cultures*. (pp. 87-112). Cambridge, MA: MIT Press.
- Oishi, S., Schimmack, U., & Diener, E. (2001). Pleasures and subjective well-being. *European Journal of Personality*, 15, 153-167.
- Okun, M. A. & George, L. K. (1984). Physician- and self-ratings of health, neuroticism and subjective well-being among men and women. *Personality and Individual Differences*, 5, 533-539.
- Pavot, W. & Diener, E. (1993a). Review of the Satisfaction with Life Scale. *Psychological Assessment*, 5, 164-172.
- Pavot, W., & Diener, E. (1993b). The affective and cognitive context of self-reported measures of subjective well-being. *Social Indicators Research*, 28, 1-20.
- Pavot, W., Diener, E., Colvin, R., & Sandvik, E. (1991). Further validation of the Satisfaction with Life Scale: Evidence for the cross-method convergence of self-report well-being measures. *Journal of Personality Assessment*, 57, 149-161.
- Pavot, W., Diener, E., & Fujita, F. (1990). Extraversion and happiness. *Personality and Individual Differences*, 11, 1299-1306.
- Pavot, W., Diener, E., & Suh, E. (1998). The Temporal Satisfaction with Life Scale. *Journal of Personality Assessment*, 70, 340-354.
- Pollner, M. (1989). Divine relations, social relations, and well-being. *Journal of Health and Social Behavior*, 30, 92-104.
- Radakrishnan, S. (1964). *Indijska filozofija*. Beograd, Nolit.
- Rogers, C. R. (1961). *On becoming a person: A therapist's view of psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin.
- Ryan, R. M., Sheldon, K. M., Kasser, T., Deci, E. L. (1996). All goals are not created equal: An organismic perspective on the nature of goals and their regulation. In P. M. Gollwitzer & J. A. Bargh (Eds.), *The psychology of action: Linking cognition and motivation to behavior*. (pp. 7-26). New York: Guilford Press.
- Ryff, C. D. (1989). Happiness is everything, or is it? Explorations on the meaning of psychological well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57, 1069-1081.

- Ryff, C. D., & Keyes, C. L. M. (1995). The structure of psychological well-being revisited. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69, 719-727.
- Salovey, P., Rothman, A. J., Detweiler, J. B., & Steward, W. T. (2000) Emotional states and physical health. *American Psychologist*, 55, 110-121.
- Sandvik, E., Diener, E., & Larsen, R. J. (1985). The opponent process theory and affective reactions. *Motivation and Emotion*, 9, 407-418.
- Sandvik, E., Diener, E., & Seidlitz, L. (1993). Subjective well-being: The convergence and stability of self-report and non-self-report measures. *Journal of Personality*, 61, 317-342.
- Schachter, S., & Singer, J. (1962). Cognitive, social, and physiological determinants of emotional state. *Psychological Review*, 69, 379-399.
- Scheier, M.F., & Carver, C.S. (1993). On the power of positive thinking: The benefits of being optimistic. *Current Directions in Psychological Science*, 2, 26-30.
- Schimmack, U. & Diener, E. (1997). Affect intensity: Separating intensity and frequency in repeatedly measured affect. *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 1313-1329.
- Schimmack, U., Oishi, S., Diener, E., & Suh, E. (2000). Facets of affective experiences: A framework for investigations of trait affect. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 26, 655-688.
- Seidlitz, L., & Diener, E. (1993). Memory for positive versus negative life events: Theories for the differences between happy and unhappy persons. *Journal of Personality and Social Psychology*, 64, 654-664.
- Seidlitz, L., & Diener, E. (1998). Sex differences in the recall of affective experiences. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74, 262-271.
- Seligman, M. E. P. (1998a). *Learned Optimism: How to Change Your Mind and Your Life* (2nd. ed.). New York: Pocket Books.
- Seligman, M. E. P. (1998b). Positive psychology network concept paper. Philadelphia. Retrieved June 22, 2000 from the World Wide Web: <http://www.positivepsychology.org/ppgrant.htm>
- Seligman, M. E. P., & Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive psychology: An introduction. *American Psychologist*, 55, 5-14.
- Sheldon, K., Frederickson, B., Rathunde, K., Csikszentmihalyi, M., & Haidt, J. (2000). Positive psychology manifesto (Rev. ed.). Philadelphia. Retrieved June 22, 2000 from the World Wide Web: <http://www.positivepsychology.org/akumalmanifesto.htm>
- Silver, R. L. (1980). *Coping with an undesirable life event: A study of early reactions to physical disability*. Unpublished doctorate dissertation, Northwestern University, Evanston, IL.
- Simonton, D. K. (2000) Creativity: Cognitive, personal, developmental, and social aspects. *American Psychologist*, 55, 151-158.
- Smith, R. H., & Diener, E. (1987, August). The range-frequency model of happiness: Temporal and social comparisons. Paper presented at the 95th Annual Meeting of the American Psychological Association, New York.
- Smith, R. H., Diener, E., & Wedell, D. (1989). Intrapersonal and social comparison determinants of happiness: A range-frequency analysis. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56, 317-325.
- Smith, R. H., Diener, E., Garonzik, R. (1990). The roles of outcome satisfaction and comparison alternatives in envy. *British Journal of Social Psychology*, 29, 247-255.
- Snyder, C. R. (1994) *The psychology of hope*. New York. Free Press.
- Snyder, C. R. (2000) *Handbook of hope: Theory, measures, and applications*. New York: Academic Press.
- Spencer, S. M., & Norem, J. K. (1996). Reflection and distraction: Defensive pessimism, strategic optimism, and performance. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 22, 354-365.
- Suh, E. M., Diener, E., & Fujita, F. (1996). Events and subjective well-being: Only recent events matter. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70, 1091-1102.
- Tangney, J. P. (2000) Humility: Theoretical perspectives, empirical findings, and directions of future research. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 19, 70-82.
- Taylor, S. E., Kemeny, M. E., Reed, G. M., Bower, J. E., & Gruenewald, T. L. (2000) Psychological resources, positive illusions, and health. *American Psychologist*, 55, 99-109.
- Taylor, S. E., Wood, J. V., & Lichtmen, R. R. (1983). It could be worse: Selective evaluation as a response to victimization. *Journal of Social Issues*, 39, 19-40.
- Tellegen, A., Lykken, D. T., Bouchard, T. J., Wilcox, K. J., Segal, N. L., & Rich, S. (1988). Personality similarity in twins reared apart and together. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54, 1031-1039.

- Veenhoven, R. (1991). Is happiness relative? *Social Indicators Research*, 24, 1-34.
- Vorländer, K. (1977). *Zgodovina filozofije I*. Ljubljana, Slovenska Matica.
- Watson, D. & Clark, L. A. (1984). Negative affectivity: The disposition to experience aversive emotional states. *Psychological Bulletin*, 96, 465-590.
- Watson, D., Clark, L. A., & Tellegen, A. (1988). Development and validation of a brief measure of positive and negative affect: The PANAS scales. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54, 1063-1070.
- Wilson, W. (1967). Correlates of avowed happiness. *Psychological Bulletin*, 67, 294-306.
- Wood, J. V., Taylor, S. E., & Lichtman, R. R. (1985). Social comparison in adjustment to breast cancer. *Journal of Personality and Social Psychology*, 49, 1169-1183.

Ocenjevalna lestvica samozaznave za šolske otroke (LSŠO) in njene tri izvedbe

Dr. ZLATKA CUGMAS, izr. prof.
Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta,
Koroška 160, SI-2000 Maribor

IZVLEČEK

Primerjalno Ocenjevalni lestvici samozaznave za predšolske otroke – LSPO (Cugmas, 2001a) je avtorica oblikovala Ocenjevalno lestvico samozaznave za šolske otroke (LSŠO). V prispevku predstavlja vsebino lestvice, način izvedbe in točkovanja, merske značilnosti in ocene otrokove motiviranosti za reševanje lestvice. Prikazani so rezultati treh študij, v katerih so sodelovali otroci od prvega do petega razreda osemletne osnovne šole. V prvi je avtorica preučila podlestvice LSŠO, njihovo notranjo zanesljivost in veljavnost, v drugi časovno zanesljivost, v tretji pa je preizkusila tri načine izvedbe LSŠO ter preverila veljavnost lestvice, tako da je izračunala korelacije med otrokovimi samoocenami na podlestvicah LSŠO in učiteljičinimi ocenami na podlestvicah Vprašalnika o vedenjskih reakcijah otrok (Horvat, 1986). Avtorica ugotavlja, da so merske značilnosti lestvice zadovoljive, v nekaterih dimenzijah celo boljše od tistih, ki veljajo za LSPO, kar razlaga z razvojnimi značilnostmi samoocenjevanja otrok.

Ključne besede: šolski otroci, samoocene, podlestvice, zanesljivost, veljavnost lestvice

ABSTRACT

THE SCALE OF SELF-PERCEPTION FOR SCHOOL CHILDREN (LSŠO) AND ITS THREE TYPES OF REALISATION

The author developed a Scale of self-perception for school children (LSŠO) comparatively to her Scale of self-perception for pre-school children – LSPO (Cugmas, 2001a). The present contribution introduces the content of the LSŠO, the method of realisation and evaluation, the psychometric properties, and the evaluation of the child's motivation for the solving of the Scale. The results of three studies are presented in which children from the first to fifth class of eight-year elementary school participated. In the first one the author investigates the dimensionality, internal consistency, and validity of the LSŠO. In the second one she discusses test-retest consistency, while in the third she tests three manners of realisation of the LSŠO. She also checks the validity of the Scale by calculating the correlations between the children's self-evaluation on the subscales of the LSŠO and the teacher's estimates on the subscales of the Questionnaire on

behavioural responses of children (Horvat, 1986). The author finds that the psychometric properties of the LSŠO are adequate and in some dimensions even exceed those valid for the LSPO, which she explains by means of the developmental characteristics of the children's self-evaluation.

Key words: school children, self-perception, subscales, internal and test-retest consistency, validity

1. PROBLEMATIKA

Predstavitev Ocenjevalne lestvice samozaznave za predšolske otroke

Oblikovala sem Ocenjevalno lestvico samozaznave za predšolske otroke – LSPO (Cugmas, 2001a, 2001b). Vsebuje 44 postavk, ki obravnavajo otrokovo zaznavo lastne spoznavne, motorične ter estetske umetniške kompetence in interesa za umetniško dejavnost; lastnih čustev in vedenja ter sprejetosti od staršev, vzgojiteljev in vrstnikov. Način reševanja LSPO in vrednotenje odgovorov je enostavno. LSPO izvajamo individualno. Otrok oceni, kako pogosto njegove lastnosti ali vedenje ustrezajo danim trditvam. Obstajajo trije načini izvedbe lestvice, in sicer vprašalnik lahko uporabimo le v besedni obliki, lahko pa ob vprašalniku uporabimo lutki ali risbe. Odgovore vrednotimo na osnovi štiristopenjske lestvice. Za ugotavljanje veljavnosti LSPO sem oblikovala analogni lestvici za starše (LSPO-ST) in vzgojitelje (LSPO-VZ), na osnovi katerih starši in vzgojitelji predvidevajo otrokove samoocene ('povzete ocene').

Podatke LSPO, zbrane na vzorcu 214 otrok, starih 4 in 5 let, sem obdelala s faktorško analizo (glej Cugmas, 2001a). Ugotovila sem, da LSPO zajema pet faktorjev (Spoznavna kompetenca, Negativno vedenje in čustva, Agresivnost in sovražnost, Umetniško estetska kompetenca in interes za umetniško dejavnost ter Socialna sprejetost). Njihova notranja zanesljivost je zadovoljiva (rang Cronbachovih koeficientov α je od 0,67 do 0,79, povprečni $\alpha = 0,73$). Časovno zanesljivost sem preverila na osnovi izračuna Pearsonovih koeficientov korelacije med samoocenami otrok na testu in tistimi na retestu (časovni razmik: 4 tedni). Razen za faktor Umetniško estetska kompetenca in interes za umetniško dejavnost so vse korelacije statistično pomembne, njihov rang pa je od $r = 0,46$, $p = 0,016$ do $r = 0,64$, $p = 0,001$. Rang povprečnih samoocen na podlestvicah LSPO je od $M = 1,63$, $SD = 0,61$ (Agresivnost in sovražnost) do $M = 3,35$, $SD = 0,52$ (Umetniško estetska kompetenca in interes za umetniško dejavnost). Veljavnost LSPO sem ugotavljala (Cugmas, 2001b) s povzetimi ocenami mater ($n = 214$) in vzgojiteljic ($n = 43$) ter ugotovila, da obstajajo statistično pomembne korelacije za podlestvice Umetniško estetska kompetenca in interes za umetniško dejavnost, Spoznavna kompetenca in Agresivnost – sovražnost ($r =$ od 0,15 do 0,46).

Potreba po instrumentih za merjenje samozaznave otrok na razredni stopnji šolanja

Obstaja Vprašalnik samopodobe, ki sta ga Igor Krajnc in Sonja Pečjak standardizirala za slovenske osnovno- (od 4. razreda osemletke dalje) in srednješolce (do 3. letnika) na osnovi priredbe izvirnika SPA (glej Musitu, García, Gutiérrez, Krajnc in Pečjak, 1998). Ker ne obstaja vprašalnik otrokove samozaznave za otroke, ki obiskujejo nižje razrede osnovne šole, sem LSPO ustrezno prilagodila in oblikovala Ocenjevalno

lestvico samoznave za otroke na razredni stopnji osnovne šole – LSŠO, ki meri ista področja otrokove samoznave kot LSPO.

Namen prispevka

Namen prispevka je predstaviti merske značilnosti LSŠO (podlestvice, notranjo in časovno zanesljivost, konvergentno veljavnost – ugotovljeno s povzetimi ocenami staršev in učiteljev, zunanjo veljavnost – ugotovljeno s korelacijami med otrokovimi samoocenami in učiteljičinimi ocenami njegovih vedenjskih reakcij), deskriptivne vrednosti samoocen, razlike v samoocenah glede na spol in starost in značilnosti otrokovega reševanja lestvice, kot so čas reševanja lestvice, pripravljenost pred in med izvedbo za reševanje lestvice, nebesedno odgovarjanje, razumevanje postavk, zavajanje lutk oz. risb in podobno. Za te značilnosti v nadaljnjem tekstu uporabljam izraz motiviranost za reševanje lestvice, ugotavljala pa sem jo glede na tri načine izvedbe lestvice (besedno, z lutkama in z risbami). Da bi ugotovila konvergentno veljavnost LSŠO, sem sestavila še analogni lestvici za starše (LSŠO-ST) in učitelje (LSŠO-UČ).

Zunanjo veljavnost LSŠO sem ugotavljala z ocenami vedenjskih reakcij otrok, ki so jih posredovale učiteljice. Pričakujem, da bodo zveze med faktorji, ki izražajo pozitivno samoznavo, in faktorji otrokovih vedenjskih reakcij, ki izražajo dobro prilagojenost otroka (storilnost, socializiranost), pozitivne; prav tako bodo pozitivne zveze med faktorji, ki izražajo negativno samoznavo, in faktorji otrokovih vedenjskih reakcij, ki izražajo slabo prilagojenost (vedenjski problemi, nevrotični simptomi). Tudi drugi avtorji (Phillips, 1984, 1987) ugotavljajo, da je samoznava šolskih otrok pomembno povezana z vztrajnostjo in samoiniciativnostjo pri šolskih aktivnostih, z izбором različno težkih (lahkih) nalog, s koncentracijo pri učenju, prizadevanostjo, pričakovanji glede šolskih dosežkov, počutjem v šoli, potrnostjo in ranljivostjo ob negativnih povratnih informacijah itd. V raziskavi, v kateri so sodelovali otroci, ki so obiskovali programe priprave za vstop v šolo – malo šolo (Cugmas, 1998), sem odkrila številne pomembne pozitivne zveze med vzgojiteljično zaznavo otrokovega samospoštovanja in njegovo socializiranostjo ter storilnostjo, kakor tudi številne pomembne negativne zveze med otrokovim samospoštovanjem in njegovim izražanjem simptomov anksioznosti in nevrotičnosti ter vedenjskimi težavami.

Zanimala me je vloga treh izvedb LSŠO (besedno, z lutkama, z risbami), in sicer:

- ali obstajajo razlike v stopnji samoocenjevanja otrok glede na različne izvedbe lestvice;

- ali obstajajo razlike v trajanju izvedbe lestvice, številu postavljenih uvodnih vprašanj, otrokovi pripravljenosti za sodelovanje, pogostosti odgovarjanja na nebesedni način, potrebnem spodbujanju otroka, njegovem dolgočasju med izvedbo lestvice, oceni njegovega razumevanja postavk glede na različne izvedbe lestvice.

V zvezi s problemom različnih izvedb lestvice sem oblikovala naslednji hipotezi:

- Stopnja samoocenjevanja otrok je pri besedni izvedbi lestvice višja kot pri izvedbi z lutkama in izvedbi z risbami, ker je pri zadnjih dveh izvedbah bolj očitno, da spraševalec sprejema oba pola odgovorov (pozitivnega in negativnega), kar bi naj vplivalo na zmanjšanje otrokove težnje po dajanju socialno zaželenih odgovorov.

- Besedna izvedba LSŠO je časovno najkrajša in pri njej otroci najmanj odgovarjajo nebesedno. Pri besedni izvedbi kažejo manj pripravljenosti za sodelovanje, več se dolgočasijo, potrebujejo več dodatne spodbude kot pri izvedbi z lutkama in risbami, saj jih lutki in risbe dodatno motivirajo za reševanje lestvice. V primerjavi z izvedbo z risbami je pri besedni izvedbi LSŠO postavljenih več uvodnih vprašanj, razumevanje postavk pa je slabše.

II. METODOLOGIJA

II.1. Udeleženci

V prvi raziskavi, katere osnovni namen je bil ugotoviti podlestvice LSSO, njihovo notranjo zanesljivost in konvergentno veljavnost, je sodelovalo 240 učencev od prvega do četrtega razreda osemletne osnovne šole (48,3% dečkov in 51,7% deklic). Bili so iz treh osnovnih šol, lociranih v treh različno velikih slovenskih krajih (podeželje, majhno in veliko mesto). Vzorec raziskave je sestavljajo 24,6% prvošolcev, 22,5% drugošolcev, 25,8% tretješolcev in 27,1% četrtošolcev. Bili so stari od 7 do 11 let. V vsakem razredu je bilo približno enako število dečkov in deklic. V raziskavi so sodelovali vsi učenci izbranih razredov (katerih starši so se strinjali s sodelovanjem) in njihovi starši (86,9% mater in 13,1% očetov). Izobrazba staršev je bila od nedokončane osnovne šole do visoke šole ali več, največ staršev (38,7%) pa je imelo končano štiriletno srednjo šolo. 91,9% otrok je živelo z obema staršema. V raziskavi je sodelovalo tudi 10 učiteljic razredničark.

V drugi raziskavi, katere namen je bil ugotoviti časovno zanesljivost LSSO, LSSO-ST in LSSO-UČ, je sodelovalo 50 otrok (46% dečkov in 54% deklic) iz prvega (12%) in drugega (6%) razreda osemletne ter drugega (20%), tretjega (10%), četrtega (38%) in petega (14%) razreda devetletne osnovne šole v srednje velikem slovenskem mestu. LSSO-ST so rešile večinoma matere (91,7%) in le 8,3% očetov. LSSO-UČ so rešile učiteljice razredničarke ($n = 6$).

V tretji raziskavi, katere namen je bil preučiti tri načine izvedbe lestvice in zunanjo veljavnost LSSO, je sodelovalo 80 otrok (42,5% dečkov in 57,5% deklic), ki so obiskovali prvi (51,3%) in drugi razred (48,8%). Bili so iz dveh osnovnih šol v srednje velikem slovenskem mestu. Sodelovale so tudi njihove učiteljice razredničarke ($n = 8$).

II.2. Pripomočki

Ocenjevalna lestvica samozaznave za šolske otroke (LSSO)

Oblikovala sem 80 postavk. Večina postavk je konkretnih, kar pomeni, da zajemajo povsem konkretna obnašanja (primer: Rad govoriš grde besede?), znanja (primer: Si dober pri pisanju?), čustva (primer: Te je kdaj strah?), interese (primer: Rad plešeš?) in podobno. Obsegajo različna področja otrokovega delovanja in pojavljanja, pomembna za otroka na razredni stopnji šolanja. Izbor teh področij je temeljil na modelu hierarhične strukture samospoštovanja pri osnovnošolcih (Harter, 1982; v Berk, 1996; glej tudi Cugmas, 1999), ki zajema akademsko, socialno in fizično področje samozaznave. V modelu so znotraj akademskega področja opredeljena področja branje, matematika in drugi šolski predmeti, znotraj socialnega področja odnosi z vrstniki in odnosi s starši, znotraj fizičnega področja pa fizične spretnosti in zunanost. Vključila pa sem tudi postavke, ki zajemajo otrokovo čustvovanje in vedenje. Z željo, da bi dosegla celovitejšo mero otrokove samozaznave, sem si pri oblikovanju LSSO prizadevala vključiti več področij, pomembnih za otroka na razredni stopnji šolanja, kot jih vključujejo druge lestvice, npr. slikovna lestvica zaznane kompetence in socialne sprejetosti za mlajše otroke (The Pictorial Scale of Perceived Competence and Social Acceptance for Young Children) avtorjev Harter in Pike (1984) ali lestvica zaznane kompetence za otroke (Perceived Competence Scale for Children) avtorice Harterjeve (1982). Novost v primerjavi z že obstoječimi lestvicami samozaznave predstavlja predvsem vključitev postavk, ki so povezane z otrokovim umetniškim izražanjem (ples, petje, risanje,

oblikovanje in nastopanje), in postavk, ki zajemajo otrokove odnose z učiteljico.

Vrstni red postavk v lestvici je določen po naključju. Način reševanja lestvice od otroka zahteva obvladanje pojmov "vedno", "včasih" in "nikoli". Lestvico lahko izvajamo individualno ali skupinsko. Vsebuje štiri poskusna vprašanja (Imaš rad pico?, Se rad igraš z žogo?, So ti všeč rdeče hlače?, Rad piješ mleko?), na osnovi katerih se otrok seznani z načinom odgovarjanja. Spraševalec uporabi toliko poskusnih vprašanj, kolikor se mu zdi potrebno glede na otrokovo razumevanje navodil. Obstajata dve različici lestvice, in sicer ena za dečke in ena za deklice, ki se razlikujeta le po spolu glagolov v vprašanih (v članku zaradi ekonomičnosti in zato, ker imam v mislih "otroka" – torej dečka ali deklico, uporabljam moški spol glagolov).

Navajam dva primera vprašanj in odgovorov iz LSŠO.

Primer 1:

Spraševalec: "Ali veliko veš in znaš?"

Otrok: "Da."

Spraševalec: "Ali vedno veliko veš in znaš ali samo včasih?"

Otrok: "Vedno."

Primer 2:

Spraševalec: "Si dober pri smučanju?"

Otrok: "Ne."

Spraševalec: "Ali samo včasih nisi dober pri smučanju ali nikoli nisi dober pri smučanju?"

Otrok: "Samo včasih."

Vrednotenje odgovorov pri LSŠO je hitro, natančno in nedvoumno. Odgovor "da, vedno" (glej prvi primer pogovora) se vrednoti s 4 točkami, odgovor "da, včasih" s 3 točkami, odgovor "včasih ne" z 2 točkama (glej drugi primer pogovora) in odgovor "ne, nikoli" z 1 točko.

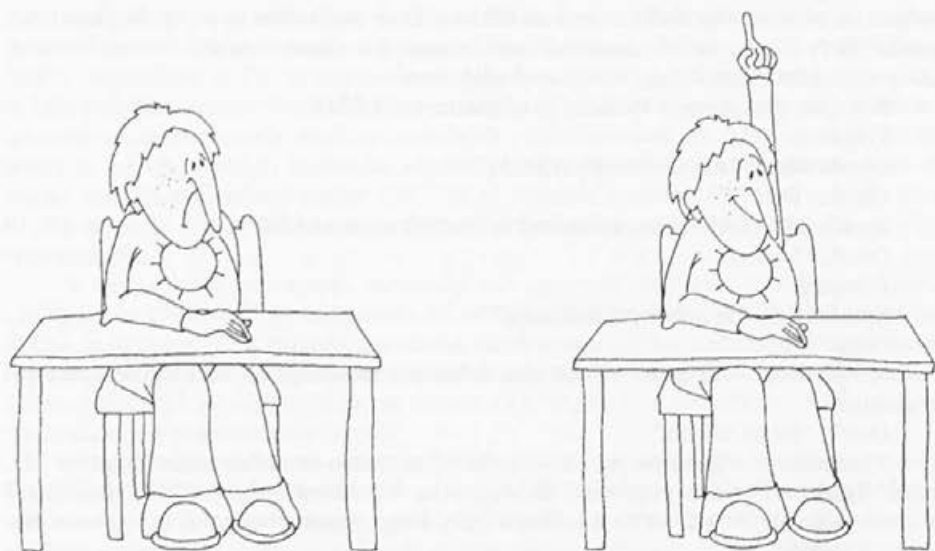
Obstajajo trije načini izvedbe LSPO: vprašalnik lahko uporabimo le v besedni obliki (glej zgornja primera), lahko pa ob vprašalniku uporabimo lutki ali risbe.

Pri izvedbi z lutkama spraševalec v uvodnemu besedilu pove, da se bo pogovarjal tudi z lutkama (ju predstavi), ki bosta prav tako kot otrok "povedali" nekaj o sebi, tako da bosta "odgovarjali" na ista vprašanja kot otrok (spraševalec lutkama "posodi" glas). Spraševalec pojasni, da bosta na vprašanje najprej "odgovorili" lutki, nato pa otrok. Pri izvedbi z risbami pa spraševalec otroku razloži, da so na risbah otroci njegove starosti, ki so različno odgovorili na vprašanja, ki jih bo postavil tudi njemu. Pozorno si mora ogledati vsak par risb, poslušati opisa in šele nato odgovoriti na vprašanje.

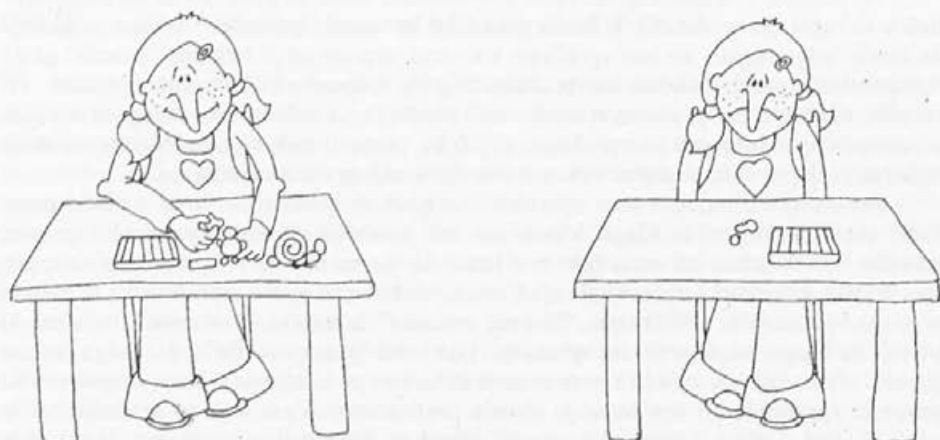
Pri izvedbi z lutkama smo uporabili dve povsem enaki ročni lutki v obliki psov. Lutki sta bili narejeni iz blaga. Visoki sta bili približno 25 cm. Spraševalka je med izvedbo LSŠO držala na vsaki roki eno lutko. Lutkama ni bilo mogoče določiti spola, spraševalka pa je zanju uporabljala spol, enak otrokovemu spolu. Spraševalka je najprej prebrala vprašanje iz LSŠO (npr. "Si kdaj jezen(a)?"), nato se je obrnila k lutkama, ki sta ena za drugo "odgovorili" na vprašanje. Ena lutka "je odgovorila" z da, druga pa z ne (katera lutka odgovori z da in katera z ne, je določeno po naključju). Nato je spraševalka ponovila vprašanje, pri tem pa se je obrnila proti otroku. Vprašanje se je tokrat začelo tako: "Kaj pa ti, ali si ti (npr. kdaj jezen)?" Otrok je odgovoril na vprašanje. Temu pa je sledilo podvprašanje, enako kot pri besedni izvedbi lestvice (na podvprašanja odgovarja samo otrok, ne pa tudi lutki). Ko je otrok odgovoril, je spraševalka odložila lutki (ali ju je prijel samo z eno roko) in obkrožila odgovor na vprašalni poli.

Pri izvedbi z risbami si otrok pri vsaki postavki lestvice ogleda par risb (glej sliki 1 in 2). Spraševalka je položila risbi na mizo pred otroka. Ena prikazuje otroka, ki bi lahko na vprašanje odgovoril z "da", druga pa otroka, ki bi lahko odgovoril z "ne". Npr.,

če gre za postavke iz področij, ki obravnavajo kompetenco, je na eni risbi narisani otrok, ki je uspešen pri dejavnosti, ki jo obravnava postavka, na drugi pa otrok, ki je neuspešen (glej sliko 1). Ali je uspešen otrok narisani na levi ali na desni strani papirja, je določeno po naključju. Spraševalec najprej pojasni risbo, ki leži z otrokovega vidika na levi strani, nato pa še tisto na desni. Risbe prikazujejo otroka istega spola, kot je spol otroka, s katerim izvajamo lestvico.



Slika 1. Risbi kot prilogi k 1. postavki LSŠO (za dečke): "Ali veliko veš in znaš?"



Slika 2. Risbi kot prilogi k 40. postavki LSŠO (za deklice): "Ali si dobra pri oblikovanju stvari iz plastelina?"

Primer izvedbe ene izmed postavk LSŠO z risbama (glej sliko 2):

Spraševalec: "Poglej, na tej risbi je deklica, ki je dobra pri oblikovanju stvari iz

plastelina (spraševalec pokaže ustrezno risbo), na tej risbi (pokaže drugo risbo) pa je deklica, ki ni dobra pri oblikovanju stvari iz plastelina. Kaj pa ti, si ti dobra pri oblikovanju stvari iz plastelina?"

Otrok: "Da."

Spraševalec: "Si vedno dobra pri oblikovanju stvari iz plastelina ali samo včasih?"

Otrok: "Samo včasih."

Pri izvedbi lestvice z lutkama in z risbami je možno tudi nebesedno odgovarjanje. Namesto, da bi otrok odgovoril z "da" ali "ne", pokaže lutko ali risbo otroka, ki je enako odgovoril, kot bi on sam. Tovrstne nebesedne odgovore vrednotimo enako kot besedne, vendar ob nebesednem odgovoru otroka spodbudimo, da poda tudi besedni odgovor.

Vprašalnik opažanj ob LSŠO

Spraševalka je izpolnila vprašalnik o času izvedbe lestvice, številu uvodnih vprašanj, ki jih je postavila, pripravljenosti otroka za sodelovanje pred izvedbo lestvice, ko mu je povedala, kaj bo delal, in med izvedbo lestvice (ocene pripravljenosti so bile naslednje: 1 = velika, 2 = srednja, 3 = nizka pripravljenost; pripravljenost pred izvedbo LSŠO je ocenjevalka ocenila na osnovi tega, koliko je morala otroka spodbujati k temu, da ji je prisluhnil in začel odgovarjati na vprašanja; med izvedbo pa, da je dokončal odgovarjanje in da ni prekinil sodelovanja še pred zaključkom vprašalnika), o pogostosti odgovarjanja na nebesedni način, ko otrok samo prikima, pokaže ali kako drugače nebesedno izrazi svoj odgovor (ocene so bile naslednje: 1 = pogosto, 2 = redko, 3 = nikoli; ocena "pogosto" pomeni, da nebesedni način odgovarjanja pri otroku prevladuje, ocena "redko" pa, da se sicer pojavlja, ampak ne prevladuje), o potrebnem spodbujanju otroka med izvedbo lestvice (ocene so bile naslednje: 1 = nič več, kot je v navodilih, 2 = malo, 3 = veliko; ocenjevalka je dobila navodilo, da med izvajanjem lestvice otroka trikrat spodbudi z besedami "dobro odgovarjaš" ali "na veliko vprašanj si že odgovoril, še nekaj jih je ostalo, le tako naprej" in podobno; obkrožila je oceno 2, če je več kot trikrat uporabila spodbudne besede; če pa jih je morala uporabiti skoraj pri vsakem vprašanju, sicer bi otrok predčasno prekinil odgovarjanje, je obkrožila oceno 3), o tem, ali se je otrok med izvajanjem lestvice dolgočasil (ocene dolgočasje so bile naslednje: 1 = močno, 2 = srednje, 3 = ne; dolgočasje je ocenila na osnovi opazovanja otrokovega obnašanja, mimike obraza in podobno – zehanje, pogledovanje po prostoru, podpiranje glave itd.). Pri izvedbi z lutkama in risbami je spraševalka ob zaključku izvedbe lestvice odgovorila na vprašanja, ali sta lutki oz. so risbe zavajale otrokove odgovore, so bile moteče (odgovori so bili naslednji: 1 = ne, 2 = da, včasih, 3 = da, pogosto; spraševalka je ocenila vpliv lutk na osnovi opazovanja, ali otrok morda ne odgovarja enako kot določena, mogoče njemu bolj simpatična lutka ali lutka na določeni roki spraševalca oz. pri izvedbi z risbami je na osnovi otrokovih spontanih komentarjev k postavitkam ocenila, kako pogosto je otrok napačno razumel vprašanja zaradi napačnega razumevanja risb); in ali je otrok razumel vprašanja (odgovori so bili naslednji: 1 = da, 2 = nekaterih ni razumel, 3 = večine ni razumel; gre za subjektivno oceno spraševalke, ali otrok daje vtis, da ve, o čem se pogovarjata; pri čemer se spraševalka lahko opre tudi na otrokove spontane komentarje).

Vprašalnik o otrokovem mnenju o LSŠO

Po zaključku zbiranja samoocen z LSŠO je spraševalka otroku postavila naslednja vprašanja zaprtega tipa (v oklepajih navajam možne odgovore):

1. Ali si rad odgovarjal na vprašanja? (1 – nerad, 2 – še kar rad, 3 – rad, 4 – zelo rad)

2. Koliko vprašanj si razumel? (1 – malo, 2 – veliko, 3 – vse)
3. Ali bi raje odgovarjal brez lutk oz. risb? (1 – ne, 2 – ne vem, 3 – da)
4. Ali si se med odgovarjanjem na vprašanja dolgočasil? (1 – ne, nikakor se nisem dolgočasil, 2 – malo sem se dolgočasil, 3 – zelo sem se dolgočasil).

Spraševalka je pri vsakem vprašanju prebrala možne odgovore, otrok se je odločil za tistega, ki mu najbolj odgovarja, spraševalka pa ga je zapisala na vprašalno polo. V nadaljnjem tekstu navajam izraz 'otrokove ocene motiviranosti' za označevanje odgovorov na zgoraj zapisana vprašanja.

Lestvica samoocenjevanja šolskih otrok za starše in učitelje (LŠŠO- ST, LŠŠO-UČ)

Za ugotavljanje veljavnosti LŠŠO sem sestavila analogni lestvici, s pomočjo katerih so matere in učiteljice ocenile, s katero oceno bi se otrok ocenil. Postavke teh lestvic so bile enake kot postavke LŠŠO, enake so bile tudi ocene postavk (od 1 = ne, nikoli do 4 = da, vedno).

Vprašalnik o vedenjskih reakcijah otrok (Horvat, 1986)

Vprašalnik o vedenjskih reakcijah otrok je primeren za ocenitev vedenjskih reakcij otrok, starih 6 do 8 let. Za predšolske otroke ga izpolnjujejo vzgojiteljice oz. vzgojitelji, za šolske pa učiteljice oz. učitelji (v nadaljnjem tekstu: ocenjevalci). Vsebuje 30 postavk, na osnovi katerih ocenjevalci ocenijo obnašanje otroka v vrtcu oz. šoli s pomočjo tristopenjske ocenjevalne lestvice (ni takšen, deloma je takšen, večinoma je takšen). Meri otrokovo storilnost, simptome nevrotičnosti in aksioznosti, vedenjske težave in socializiranost. Avtor je dokazal te dimenzije vprašalnika z izračunom faktorjske analize, pri kateri je tudi ugotovil, da omenjeni štirje faktorji pojasnijo 55 odstotkov skupne variance. Notranja zanesljivost je 0,72.

Prognostična veljavnost posameznih lestvic na vprašalniku glede na splošni učni uspeh otrok v prvem in drugem razredu osemletke, ocenjen s številčno oceno, se giblje med 0,43 do 0,63. Povezanost med učnim uspehom in Storilnostjo (oz. Intelektualno učinkovitostjo) ter Socializiranostjo so pozitivne, med učnim uspehom in Anksioznostjo ter Vedenjskimi težavami pa negativne (Horvat, 1986; v Zupančič, Gril in Kavčič, 2000). Rezultati na lestvicah Anksioznost in Socializiranost se povezujejo z otrokovo čustveno stabilnostjo, in sicer Anksioznost negativno, Socializiranost pa pozitivno (Gril in Puklek, 1999; v Zupančič in dr., 2000).

II.3. Postopek

V prvi raziskavi so podatke z LŠŠO zbrale tri absolventke, v drugi raziskavi dve absolventki in v tretji raziskavi ena absolventka programa Razredni pouk na Pedagoški fakulteti Maribor (v nadaljnjem tekstu spraševalke). Imele so že nekaj izkušenj z delom z otroki (študijska praksa in nastopi). Udeležile so se 10-urnega treninga (po 45 minut), ki ga je vodila avtorica. Seznanile so se z vsebino lestvice, z navodili za izvedbo lestvice in beleženje odgovorov ter opažanj. Izvedle so nekaj vadbenih intervjujev, pri čemer jih je korigirala avtorica. V paru so vadile namišljeni dialog med otrokom in spraševalcem.

V prvi raziskavi, v kateri sem ugotavljala podlestvice, notranjo zanesljivost in konvergentno veljavnost LŠŠO, je bil intervju s prvo- in drugošolci izveden individualno, brez prisotnosti drugih oseb, v učilnici, zbornici ali knjižnici, v dopoldanskem času. Spraševalke otrok prej niso poznale, zato so pred izvedbo lestvice z vsakim imele neformalni 5 minutni pogovor. Pri tretje- in četrtošolcih se je lestvica izvajala skupinsko

(vsi sodelujoči učenci enega razreda), toda vodeno. Spraševalka je najprej posredovala navodilo za reševanje vprašalnika, nato je predstavila način reševanja lestvice s pomočjo poskusnih vprašanj, nato je glasno brala postavke, otroci pa so sproti označevali ustrezne odgovore.

V drugi raziskavi, v kateri sem ugotavljala časovno zanesljivost lestvic, je ena študentka zbrala podatke s pomočjo LSPO, druga pa s pomočjo LSŠO-ST in LSŠO-UČ. LSŠO je bila izvedena samo v besedni obliki. Pri učencih do vključno tretjega razreda osemletke je bila izvedba individualna, pri učencih četrtega in petega razreda pa skupinska.

V tretji raziskavi, v kateri sem ugotavljala vlogo treh načinov izvedbe in zunanjo veljavnost lestvice, je spraševalka takoj po izvedbi lestvice odgovorila na Vprašalnik opažanj, nato pa je vodila otroka pri reševanju Vprašalnika o otrokovem mnenju o LSŠO. Izvedba LSŠO je bila individualna. 40 otrok je bilo preizkušenih s pomočjo lutk, 20 z besedno obliko lestvice in 20 s pomočjo risb (tudi časovno v tem vrstnem redu). Otroci so bili razporejeni v te podzorce naključno. HI-kvadrat test je pokazal, da ni pomembne zveze med spolom ter razredom, ki ga otrok obiskuje, in varianto lestvice. V obdobju zbiranja podatkov od otrok, so učiteljice rešile Vprašalnik o vedenjskih reakcijah otrok.

V prvi in drugi raziskavi je v istem časovnem obdobju, kot smo zbirali podatke z vprašalnikom LSŠO od otrok, potekalo tudi zbiranje podatkov od staršev in učiteljic z LSŠO-ST in LSŠO-UČ. Starši so na osnovi istih postavk, kot sestavljajo LSŠO, ocenili, kako bi se po njihovem mnenju ocenil njihov otrok; učiteljice pa so na osnovi istih postavk ocenile, kako bi se po njihovem mnenju ocenjevali otroci v njihovem razredu (za vsakega posebej; oceniti so morale od 4 do največ 15 otrok). Starši in učiteljice so prejeli natančna pisna navodila o izpolnjevanju lestvice. Opozorili smo jih, da svojih ocen ne smejo preverjati z otroki. Kratek opis raziskave, navodila, vprašalnik, ki je zajemal vprašanja o demografskih podatkih, in LSŠO-ST oz. LSŠO-UČ, so starši in učiteljice prejeli v pisemskih ovojnica. V istih ovojnicah (le da zalepljenih) so izpolnjen vprašalnik vrnili v času od 7 do 21 dni. Podatke smo vodili na osnovi šifer, s čimer smo zagotovili anonimnost.

V drugi raziskavi, v kateri sem ugotavljala časovno zanesljivost LSŠO, LSŠO-ST in LSŠO-UČ, sta bila test in retest izvedena v razmiku štirih mesecev.

III. REZULTATI

Prva raziskava: Podlestvice LSŠO in njihove merske značilnosti (notranja zanesljivost, veljavnost, merjena na osnovi povzetih ocen staršev in učiteljic)

Izvedla sem faktorsko analizo samoocen učencev od prvega do četrtega razreda osnovne šole, zbranih z LSŠO (glej Cugmas, 2002). Pokazalo se je, da je osemfaktorska solucija najbolj primerna. Na osnovi vsebinske analize postavk sem jih poimenovala Akademska kompetenca, Umetniško estetska kompetenca in interes za umetniško dejavnost, Anksioznost, Sprejetost od učitelja, Sprejetost od staršev, Negativno obnašanje, Motorična kompetenca in Sprejetost od vrstnikov. Pri faktorski analizi sem izločila iz obdelave 17 postavk (v končni verziji LSŠO jih je tako ostalo 63). Vzrok za izločitev je bila predvsem neustrezna faktorska nasičenost (v Prilogi so zapisane samo tiste postavke, ki sem jih ohranila, in sicer v vrstnem redu, kot so se izvajale).

Notranjo zanesljivost podlestvic LSŠO sem ugotavljala na osnovi izračuna Cronbachovega koeficienta α (glej Cugmas, 2002). Ti koeficienti znašajo od 0,68 (za Sprejetost od staršev) do 0,83 (za Akademska kompetenco), njihova povprečna vrednost je

0,74. Zaključujem, da je notranja zanesljivost podlestvic LSŠO zadovoljiva.

Faktorska analiza je potrdila konstrukcijsko veljavnost lestvice (glej Cugmas, 2002). Veljavnost pa se je ugotavljala tudi z izračunom Pearsonovih koeficientov korelacije med samoocenami in povzetimi ocenami staršev – večinoma mater ($r = 0,21^{***}$ do $0,58^{***}$) in učiteljic ($r = 0,14^*$ do $0,52^{***}$).

Aritmetične sredine samoocen na podlestvicah so bile od 1,81 do 2,61 za podlestvice, ki izražajo negativne lastnosti (Anksioznost, Negativno obnašanje), in od 3,09 do 3,72 za vse ostale podlestvice, torej tiste, ki izražajo pozitivne lastnosti. Za prve je SD od 0,43 do 0,51, za druge pa od 0,25 do 0,57 (glej Cugmas, 2002).

Z izračuni enosmernih analiz variance sem odkrila statistično pomembne razlike med dečki in deklicami v samoocenah akademske kompetence ($F (df = 239) = 6,35, p = 0,012$), in sicer na tem področju se višje ocenjujejo deklice kot dečki, v samoocenah umetniško-estetske kompetence in interesa za umetniško dejavnost ($F (df = 239) = 42,13, p = 0,000$), tudi na tem področju se višje ocenjujejo deklice kot dečki; v samoocenah negativnega obnašanja ($F (df = 239) = 11,91, p = 0,001$), in sicer na tem področju se višje ocenjujejo dečki kot deklice, in v samoocenah gibalne kompetence ($F (df = 239) = 7,80, p = 0,006$), kjer se prav tako višje ocenjujejo dečki kot deklice (glej Cugmas, 2002).

Pri treh faktorjih LSŠO obstajajo tudi pomembne razlike med samoocenami otrok v različnih razredih osemletke (glej Cugmas, 2002), in sicer pri Anksioznosti ($F (df = 239) = 3,07, p = 0,029$), in sicer prvošolci najnižje ocenjujejo svojo anksioznost, Sprejetosti od učiteljice ($F (df = 239) = 4,55, p = 0,004$), kjer samoocene s starostjo otrok naraščajo, in Sprejetosti od staršev ($F (df = 239) = 5,51, p = 0,001$), kjer prav tako samoocene s starostjo otrok naraščajo.

Druge raziskava: Časovna zanesljivost LSŠO, LSŠO-ST in LSŠO-UČ

Ponovno sem preverila notranjo zanesljivost podlestvic LSŠO, LSŠO-ST in LSŠO-UČ (tabela 1), pri čemer sem upoštevala faktorsko razporeditev, ugotovljeno v prvi raziskavi.

Tabela 1. Cronbachovi koeficienti notranje zanesljivosti za podlestvice LSŠO, LSŠO-ST in LSŠO-UČ

Podlestvice	α za LSŠO		α za LSŠO-ST		α za LSŠO-UČ	
	test	retest	test	retest	test	retest
1. Akademska kompetenca	0,81	0,61	0,73	0,76	0,90	0,92
2. Umetniško estetska kompetenca in interes za umetniško dejavnost	0,80	0,73	0,65	0,62	0,88	0,88
3. Anksioznost	0,79	0,64	0,68	0,82	0,65	0,53
4. Sprejetost od učitelja	0,66	0,82	0,80	0,85	0,75	0,78
5. Sprejetost od staršev	0,77	0,71	0,82	0,84	0,87	0,87
6. Negativno obnašanje	0,76	0,72	0,75	0,77	0,84	0,87
7. Motorična kompetenca	0,57	0,71	0,82	0,78	0,84	0,90
8. Sprejetost od vrstnikov	0,62	0,72	0,76	0,71	0,71	0,76

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$.

Kot lahko razberemo iz tabele 1, se je tudi v drugi raziskavi pokazalo, da je notranja zanesljivost podlestvic LŠŠO, LŠŠO-ST in LŠŠO-UČ zadovoljiva. Nizka je le za podlestvici Anksioznost LŠŠO-UČ (retest) in Motorična kompetenca LŠŠO (test).

Tabela 2. Pearsonovi koeficienti korelacije med samoocenami oz. ocenami, zbranimi z LŠŠO-ST in LŠŠO-UČ, na testu in retestu

Podlestvice	r med rezultati testa in retesta		
	LŠŠO	LŠŠO-ST	LŠŠO-UČ
1. Akademsko kompetenca	0,54 ***	0,69 ***	0,85 ***
2. Umetniško estetska kompetenca in interes za umetniško dejavnost	0,78 ***	0,74 ***	0,83 ***
3. Anksioznost	0,68 ***	0,67***	0,46***
4. Sprejetost od učitelja	0,63 ***	0,40**	0,53 ***
5. Sprejetost od staršev	0,71 ***	0,66***	0,78***
6. Negativno obnašanje	0,69 ***	0,75***	0,73***
7. Motorična kompetenca	0,77 ***	0,76***	0,74***
8. Sprejetost od vrstnikov	0,53 ***	0,50***	0,59***

* $p < 0.05$; ** $p < 0.01$; *** $p < 0.001$.

Kot kaže tabela 2, za vse podlestvice LŠŠO, LŠŠO-ST in LŠŠO-UČ obstajajo pomembne zveze med rezultati testa in retesta. Ugotovim lahko, da je časovna zanesljivost lestvic zadovoljiva.

Tretja raziskava: Zunanja veljavnost LŠŠO, merjena z Vprašalnikom o vedenjskih reakcijah otrok

Ponovno sem izračunala notranjo zanesljivost podlestvic Vprašalnika o vedenjskih reakcijah otrok in ugotovila naslednje Cronbachove koeficiente: $\alpha = 0,78$ za faktor Storilnost, 0,80 za Nevrotičnost, 0,80 za Vedenjske probleme in 0,81 za Socializiranost. Rezultati so pokazali, da v ocenah podlestvic ne obstajajo pomembne razlike med dečki in deklicami, kakor tudi ne med prvo- in drugošolci.

Izračunala sem Pearsonove koeficiente korelacije med ocenami vedenjskih reakcij otrok in njihovimi samoocenami na podlestvicah LŠŠO. Odkrila sem le tri statistično pomembne zveze, in sicer med samoocenami sprejetosti od staršev in ocenami otrokovih vedenjskih problemov ($r = -0,29$, $p = 0,011$), med samoocenami sprejetosti od vrstnikov in ocenami otrokovih vedenjskih problemov ($r = -0,31$, $p = 0,005$) in med samoocenami sprejetosti od vrstnikov in ocenami otrokove socializiranosti ($r = 0,23$, $p = 0,040$). Otroci, ki se čutijo bolj sprejeti od staršev in vrstnikov, so bolj socializirani in imajo manj vedenjskih problemov, ter obratno.

Tretja raziskava: Kvantitativen opis LŠŠO in njenih treh izvedb

Karakteristike časa izvedbe lestvice ne glede na način izvedbe so naslednje: $M = 19,16$ min, $SD = 3,47$ min, $Mo = 20$ min, $Min = 13$ min, $Max = 28$ min.

Tabela 3: Opažanja spraševalke in otrokove ocene motiviranosti za reševanje LSŠO ne glede na način izvedbe

	N	M	SD	Mo
Pripravljenost za sodelovanje pred izvedbo lestvice.	80	1,08	0,27	1
Pripravljenost za sodelovanje med izvedbo lestvice.	80	1,25	0,49	1
Pogostost nebesednega odgovarjanja.	80	2,29	0,72	3
Potrebno spodbujanje med izvedbo lestvice.	80	1,44	0,59	1
Dolgočasenje med izvedbo lestvice.	80	2,83	0,38	3
Število poskusnih vprašanj.	80	2,05	0,22	2
Otrokovo razumevanje vprašanj.	80	1,18	0,38	1
Lutki/risbe zavajajo otroka.	60	1,18	0,39	1
Otrokove ocene, ali je rad odgovarjal na vprašanja.	80	3,48	0,75	4
Otrokove ocene, ali je razumel vprašanja.	80	2,80	0,49	3
Otrokove ocene, ali bi raje odgovarjal brez risb/lutk.	60	1,55	0,83	1
Otrokove ocene, ali se je dolgočasil.	80	1,21	0,47	1

Iz tabele 3 je razvidno, da večina udeležencev kaže veliko pripravljenost za sodelovanje pred in med izvedbo lestvice. Med izvedbo lestvice kažejo nižjo pripravljenost za sodelovanje kot pred izvedbo lestvice ($t(79) = 3,32, p = 0,001$). Večina jih nikoli ne odgovarja na nebesedni način. Pri izvedbi lestvice so večinoma potrebovali le toliko spodbude, kot jo zahtevajo navodila za izvedbo lestvice. Večina se jih med izvedbo lestvice ni dolgočasila. Večini je spraševalka postavila dve poskusni vprašanji. Po ocenah spraševalke je večina otrok razumela vprašanja in lutki oz. risbe pri večini otrok niso bile moteče oz. niso zavajale. Kot poročajo otroci, jih je večina zelo rada odgovarjala na vprašanja, razumela vsa vprašanja, večina jih je trdila, da so raje odgovarjali s pomočjo lutk oz. risb kot brez njih, in večina se jih med odgovarjanjem na vprašanja ni dolgočasila. Zaključujem, da je motiviranost otrok za reševanje lestvice zadovoljiva, k čemur pozitivno prispeva tudi uporaba lutk in risb.

Tabela 4: Rezultati enosmerne analize variance za ugotavljanje razlik v odgovorih o otrokovi motiviranosti za reševanje LSŠO glede na različne izvedbe (besedno, z lutkama, z risbami)

		Lestvica	N	M	SD
Čas izvedbe lestvice.	F (df = 79) = 11,19, p = 0,000	besedna	20	19.50	4.25
		lutke	40	20.38	2.52
		risbe	20	16.40	2.76
Število uvodnih vprašanj.	F (df = 79) = 7,22, p = 0,001	besedna	20	2.20	0.41
		lutke	40	2.00	0.00
		risbe	20	2.00	0.00
Razumevanje postavk (ocena spraševalke).	F (df = 79) = 8,18, p = 0,001	besedna	20	1.25	0.44
		lutke	40	1.02	0.16
		risbe	20	1.40	0.50
Razumevanje postavk (otrokova ocena).	F (df = 79) = 6,39, p = 0,003	besedna	20	2.55	0.69
		lutke	40	2.98	0.16
		risbe	20	2.70	0.57

Pripomba: V tabeli navajam le rezultate za tiste postavke otrokove motiviranosti za reševanje LSŠO, pri katerih je analiza variance pokazala statistično pomembne razlike.

Najkrajši čas izvedbe LŠŠO je bil pri uporabi risb, sledi besedna izvedba, najdaljši čas pa je bil pri izvedbi z lutkama. Nadaljnje analize so pokazale, da obstaja pomembna razlika v času reševanja lestvice glede na to, ali so bile uporabljene risbe ali lutki ($t(58) = 5.58, p = 0,000$) oz. ali so bile uporabljene risbe ali se je lestvica izvajala le besedno ($t(38) = 2,74, p = 0,009$). Število uvodnih vprašanj je bilo največje pri besedni izvedbi. Razlika med besedno izvedbo in ostalima izvedbama je statistično pomembna ($t(19) = 2,18, p = 0,042$). Po ocenah spraševalke je bilo razumevanje postavk največje pri izvedbi z risbami, nato besedni izvedbi in najmanjše pri izvedbi z lutkami. Obstaja statistično pomembna razlika med izvedbama z lutkama in risbami ($t(21) = 3,26, p = 0,004$) in med besedno izvedbo in izvedbo z lutkama ($t(21) = 2,20, p = 0,039$). Zanimivo, največje razumevanje postavk po oceni otrok je bilo pri izvedbi z lutkama, nato z risbami in najmanjše pri besedni izvedbi. Obstaja statistično pomembna razlika med besedno izvedbo in izvedbo z lutkama ($t(20) = 2,73, p = 0,013$) in med izvedbama z lutkama in risbami ($t(20) = 2,11, p = 0,047$).

Izračuni enosmerne analize variance so pokazali, da obstaja le ena statistično pomembna razlika v stopnji samoocenjevanja na različnih podlestvicah LŠŠO glede na različne izvedbe lestvice, in sicer to velja za podlestvico Sprejetost od učiteljice ($F = 5.00, df = 79, p = .009^{**}$). Najvišje samoocene so pri izvedbi z risbami ($M = 3.80, SD = .25$), nato pri besedni izvedbi ($M = 3.60, SD = .36$), najnižje pa pri izvedbi z lutkami ($M = 3.51, SD = .35$). Obstaja statistično pomembna razlika med besedno izvedbo in izvedbo z risbami ($t(38) = 2,05, p = 0,048$) in med izvedbama z lutkama in z risbami ($t(58) = 3,25, p = 0,002$).

Zaključim lahko, da dobljeni rezultati v večini primerov niso potrdili postavljenih hipotez.

IV. DISKUSIJA

Rezultati raziskave so pokazali, da so merske karakteristike LŠŠO zadovoljive. Pri preučevanju zunanje veljavnosti sem ugotovila, da vse zveze med podlestvicami vedenjskih reakcij in LŠŠO niso pomembne, a smer pomembnih zvez se ujema s pričakovanji. Tudi motiviranost otrok za reševanje lestvice je zadovoljiva.

Rezultati pa niso potrdili hipoteze, da so samoocene otrok najnižje pri besedni izvedbi lestvice, pri kateri je najmanj očitno, da spraševalec pozitivno sprejema oba pola odgovorov. Sklepam, da način izvedbe LŠŠO ne vpliva pomembno na dajanje socialno zaželenih odgovorov.

Rezultati tudi niso potrdili hipotez o motiviranosti otrok za reševanje lestvice glede na različne izvedbe. Opažam, da čas izvedbe lestvice pada skladno z vrstnim redom različnih načinov izvedbe lestvice, in sicer največ časa je trajala izvedba z lutkama, ki je potekala najprej, najmanj časa pa izvedba z risbami, ki je potekala zadnja. Sklepam, da je bil čas izvedbe lestvice odvisen od spraševalkine izurjenosti. Z istim dejavnikom bi lahko pojasnili tudi spraševalkine ocene otrokovega razumevanja postavk. Izurjenost spraševalke pa ni mogla vplivati na ocene razumevanja postavk, ki so jih dali otroci, zato so te ocene drugačne od ocen spraševalke. Zaključim lahko, da ocene razumevanja, ki jih dajejo otroci in spraševalka, ne kažejo, da bi risbe pomembno povečale otrokovo razumevanje postavk. Rezultati tudi niso potrdili predpostavke, da bi otroci pri besedni izvedbi kazali manj pripravljenosti za sodelovanje, da bi se več dolgočasili in potrebovali več spodbude. Zaključim lahko, da pri šolskih otrocih uporaba risb in lutk pri izvedbi LŠŠO ni nujno potrebna.

Primerjava števila faktorjev LSPO in LŠŠO je potrdila ugotovitev drugih avtorjev (Harter in Pike, 1984; Marsh, 1990; v Marsh, Craven in Debus, 1998), da s starostjo

otrok narašča njihova sposobnost diferenciacije različnih področij delovanja in pojavljanja v samoocenjevanju. Še posebno očitna je pri šolskih otrocih diferenciranost samoocen socialne sprejetosti.

V raziskavi s šolskimi otroki sem ugotovila, da so vse korelacije med samoocenami in povzetimi ocenami staršev in učiteljev statistično pomembne, medtem ko so bile v raziskavi s predšolskimi otroki (Cugmas, 2001a) pomembne le za tri faktorje. Pri šolskih otrocih so tovrstne zveze tudi višje kot pri predšolskih otrocih, kar potrjuje ugotovitve, da s starostjo narašča realnost samoocenjevanja (Cugmas, 1989) ali pa se večja usklajenost v kriterih ocenjevanja otrok, staršev in učiteljev.

V. LITERATURA

- Berk, L. (1996). *Infants, children, and adolescents*. Second edition. Boston, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore: Allyn and Bacon.
- Cugmas, Z. (1989). Razlika med otrokovo percepcijo lastne kognitivne kompetence in percepcijo otrokove kognitivne kompetence pomembnih drugih oseb. *Sodobna pedagogika*, 40, 9/10, 420-429.
- Cugmas, Z. (1998). The correlation between children's personal behavioural characteristics and indicators of children's attachment to their mother or father, respectively. *Early Child Development and Care*, 143, 65-78.
- Cugmas, Z. (1999). *Očka, jaz sem najboljši. Razvoj otrokove zaznave lastne šolske uspešnosti*. Ljubljana: Center za psihodiagnostična sredstva.
- Cugmas, Z. (2001a). Predstavitev treh načinov izvedbe Lestvice samozaznave za predšolske otroke (LSPO). *Psihološka obzorja*, 10, 4, 23-48.
- Cugmas, Z. (2001b). Preliminary results of the Scale of self-perception for pre-school children (LSPO). *Studia Psychologica*, 43, 3, 225-242.
- Cugmas, Z. (2002). Preliminary results of the Scale of self-perception for school children (SPSC). *Early Child Development and Care*, 172, 1, 35-53.
- Harter, S. (1982). The perceived competence scale for children. *Child Development*, 53, 87-97.
- Harter, S. in Pike, R. (1984). The pictorial scale of perceived competence and social acceptance for young children. *Child Development*, 6, 1969-1982.
- Horvat, L. (1986). *Vprašalnik o vedenjskih reakcijah otrok*. Neobjavljeno delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Marsh, H. W., Craven, R., & Debus, R. (1998). Structure, stability, and development of young children's self-concepts: A multicohort-multioccasion study. *Child Development*, 69, 1030-1053.
- Musitu, G., García, F., Gutiérrez, M., Krajnc, I. in Pečjak, S. (1998). *Vprašalnik samopodobe SPA. Priročnik*. Ljubljana: Produktivnost, d.o.o., Center za psihodiagnostična sredstva.
- Phillips, D. (1984). The illusion of incompetence among academically competent children. *Child Development*, 6, 2000-2016.
- Phillips, D. A. (1987). Socialization of perceived academic competence among highly competent children. *Child Development*, 58, 1308-1320.
- Zupančič, M., Gril, A. in Kavčič, T. (2000). The Slovenian version of the social competence and behavior evaluation scale – preschool edition (OLSP): the second preliminary validation. *Psihološka obzorja*, 9, 4, 7-23.

PRILOGA

POSTAVKE OCENJEVALNE LESTVICE SAMOZAZNAVE ZA ŠOLSKE OTROKE (LSSO)

1. Veliko veš in znaš?
2. Si težko čisto pri miru?
3. Sta tvoja mami in ati srečna, ker te imata?
4. Ti mami in ati pomagata, ko ti je hudo?
5. Si dober pri pisanju?
6. Si dober(a) pri delanju domačih nalog?
7. Te imajo otroci radi?
8. Si dober(a) pri učenju tujih jezikov?
10. Rad(a) govoriš grde besede?
12. Lepo rišeš?
13. So otroci prijazni s tabo?
14. Si dober pri igranju na glasbeni instrument?
15. Si dober(a) pri smučanju?
16. Se učiteljica rada s tabo pogovarja?
17. Ali rad(a) pomagaš sošolcem oz. sošolkam?
19. Ali imaš lepo pisavo, ali lepo pišeš?
20. Je učiteljica prijazna s tabo?
21. Si dober(a) pri čitanju, branju?
22. Narediš kdaj kaj takega, kar ne bi smel(a)?
23. Se drugi otroci radi igrajo s tabo?
24. Si hitro zapomniš nove stvari, imaš dober spomin?
25. Te drugi otroci zmerjajo in ti govorijo grde stvari?
26. Si dober pri delanju prevalov?
27. Te kdaj kaj skrbi?
28. Imaš veliko prijateljev oz. prijateljic?
30. Rad(a) plešeš?
31. Ti mami ali ati kdaj skuhata tisto, kar ti rad(a) ješ?
35. Sta tvoja mami in ati zadovoljna s tvojim šolskim uspehom, s tem, kako dobro se v šoli učiš?
36. Lepo poješ?
38. Ali si pri šolskem delu prepočasen(a)?
39. Si dober(a) pri pripovedovanju?
40. Si dober(a) pri oblikovanju stvari iz plastelina, gline ali kakšne druge mase?
42. Rad(a) nagajaš?
43. Se tvoja mami ali ati rada s tabo družita, sta srečna, ko sta s tabo?
44. Rad(a) rišeš?
45. Ali pri pouku sodeluješ, poslušаш učiteljico?
47. Ali veliko veš o naravi in družbi?
48. Te je kdaj strah?
49. Sta tvoja mami in ati ob tebi, ko si to želiš?
50. Sta tvoja mami in ati prijazna s tabo?
51. Ti učiteljica pomaga, če ti je hudo?
54. Misliš, da si pameten(a)?
56. Ti je všeč, če so drugi otroci kaznovani?
57. Te imata mami in ati rada?

58. Si kdaj jezen(a)?
60. Se tvoja mami in ati rada s tabo pogovarjata?
62. Znaš zapeti veliko pesmic?
63. Se rad(a) prepiraš, kregaš?
64. Te ima učiteljica rada?
65. Si dober pri igri z žogo?
66. Si poreden(na)?
67. Si dober(a) pri računanju?
68. Si dober(a) pri plezanju po vrvi ali lestvi?
69. Rad(a) poješ?
72. Si kdaj žalosten(a)?
73. Hitro tečeš?
74. Se rad(a) pretepaš z otroki?
75. Ti otroci kdaj nagajajo?
76. Lepo mešaš barve pri risanju?
77. Narediš v šoli veliko napak?
78. Ali kdaj jočeš?
79. Rad(a) nastopaš (govoriš, poješ ali plešeš, drugi pa te gledajo)?
80. Imaš rad(a) šport?

Holistični pristop k nadarjenosti

IVAN FERBEŽAR

Univerza v Mariboru

Pedagoška fakulteta Maribor

Koroška cesta 160, SI-2000 Maribor

e-mail: ivan.ferbezar@siol.net

IZVLEČEK

Holistični pristop k nadarjenosti se nanaša na razvijanje inteligentnosti, spodbujanje emocionalne zrelosti in zagotavljanje socialne interakcije. Tukaj ne združujemo samo različnih vidikov, ampak tudi povezujemo nasprotja, kar je pomembna značilnost razmišljanja pri nadarjenosti.

Ključne besede: nadarjenost v luči teorije celote, integracija in interakcija kognitivnih, socialnih, emocionalnih in osebnostnih karakteristik

ABSTRACT

HOLISTIC APPROACH TO GIFTEDNESS

The holistic approach to the gifted child includes fostering the intelligence, challenging the emotional maturity and making possible social interaction- Here we are not only unifying different aspects but also integrating opposites which are very typical for the thinking ways of the gifted child.

Key words: Giftedness in light of theory of totality, integration and interaction of cognitive, social, emotional and personality characteristic

Kreativnost – celostni pristop k nadarjenosti

Predolgo je bila je bila kreativnost uporabno cenjena le v visoki umetnosti. Mnogi ljudje še danes menijo, da so zahtevane kvalitete znanstvenika docela drugačne od zahtevanih kvalitet pri umetnikih. Še vedno je premalo razumljeno, da je lahko vsak posameznik kreativen in da v kreativnost lahko vodi vsaka življenjska okoliščina.

Kreativnost ni stanje, lastnost, ampak način življenja. Po ERIKI LANDAU se ponuja prepričanje, da smo vsi partnerji v naši usodi, da ni realnega življenja brez udeležbe v potrjevanju in izbiri alternativ.

Če pogledamo na okoliščine iz različnih vidikov, da lahko delujemo v različnih alternativah in končno izberemo najpomembnejšo alternativo v resnični situaciji, je to plod celovite intelektualne, emocionalne in socialne udeležbe vsakega izmed nas.

Koncept kreativnosti je zame zelo podoben ali skoraj identičen zdravemu samouresničevanju celovitega človeškega bitja.

Kreativnost – skupni imenovalac umetnika in znanstvenika

"Če je kladivo tvoje edino orodje, potem je vsaka stvar zate žebelj". S temi besedami je ABRAHAM MASLOW (1966) zelo natančno poudaril nevarnosti soočanja terapevtov in pedagogov. Tej nevarnosti se je izognil z umikom pred behaviorizmom po katerem se je izvorno šolal in pred analitično šolo, ki ga je pregnjala v kasnejših letih z namenom, da je v svojem delu pričel z holističnim pristopom. Proces terapije združuje veliko vidikov iz življenja pacienta, kakor tudi terapevta samega. Učimo se od zdravih, kot od bolnih, od starejših in mlajših, od umetnikov, kakor tudi od znanstvenikov.

Mnogi ljudje vidijo umetnike kot neke preroke za prihodnost. HIERONYMUS BOSCH, de CHIRICO, TANGUY, SALVADOR DALI in PICASSO sodijo med tiste, ki naj bi imeli te preroške zmožnosti. Vendar nismo prepričani, da umetniki vidijo prihodnost. Oni so preprosto bolj odprti in občutljivi, kar jim omogoča, da zaznavajo sedanost.

Dejstev ne prerokujejo ampak jih opisujejo. Stvari vidijo z določeno mero naivnosti, kakor da jih vidijo prvokrat. Vedno so pripravljene na prerojenost. Tvegajo se izražati in govoriti o svojih odkritjih na svojstven način. Lahko se poglobljajo in veliko časa porabijo za podrobnosti in se za tem spet sčasoma oddaljijo, da vidijo, kako ustrezajo razpoznave v luči celote. Nadarjeni so sposobni identificirati se z objektom subjektivno do obsega obdajajočega "jaza", pa tudi ga kasneje ponovno obravnavati z oddaljenim in objektivnim pogledom. Vse to z namenom preučiti in izpopolniti predmet preučevanja.

Posebna značilnost znanstvenikov je njihova skromnost, preprostost, s katero se koncentrirajo na droben problem na divjem polju pričete raziskovalne aktivnosti. Ustvarjalci in raziskovalci imajo veliko frustracijsko toleranco. Kljub mnogoterim porazom, za katere nikoli ne vemo, so vedno pripravljene poskušati znova in tako rekoč od začetka. Prav tako so ustvarjalci sposobni postavljati vprašanja o sedanosti in prihodnosti ter se zavedajo vsebine usmerjenih elementov v izoblikovanju omenjenih vprašanj. Ne sprašujejo se samo "zakaj", ampak tudi "Kakšna je situacija?", "Kaj vemo o situaciji?" (z vključevanjem vzročnega dejavnika), "Kaj želimo doseči?", "Kakšen je namen aktivnosti?", "Kaj moramo storiti, da bomo prišli do zelenega rezultata?". Drznejši si celo vprašati "kaj se bo zgodilo, če...?".

Umetniki, znanstveniki in drugi ustvarjalni ljudje imajo nekaj skupnih značilnosti:

- odprt, vedoželjen odnos do okolja,
- občutljivost za probleme in fleksibilnost pri njihovem reševanju,
- pustolovski duh, ki jih žene v neznan svet ter opogumlja poigravanje s posameznimi elementi v neodkritih poljih znanosti. Vedno znova bodo skušali videti te elemente v svoji luči in v različnih kombinacijah (na demokratičen način, kjer bo vsak element priznan kot vreden sam po sebi) in jih bodo poskušali povezati v novih zvezah. (LANDAU, 1960).

V svojih življenjskih pravilih je GOETHE govoril o potrebi umetnikov in znanstvenikov, da odkrivajo neznane zakone narave. EINSTEIN je primerjal delo znanstvenikov "odkrivanje harmonije naravnih struktur" z delom umetnikov "razkrivanje skrite estetike". PASCAL trdi, da je v vsakemu znanstveniku umetnik in obratno. Razlike so samo v pristopu. Umetnik se oprime celotnih odnosov, medtem ko jih znanstvenik analizira individualno. Fizik DAVID BOHM vidi oboje kot drug drugemu dopolnjujoče. Govori o zaznavi celote, tako pri umetnikih, kakor tudi pri znanstvenikih. To primerja z vero v boga, ki bi ga morali ljubiti s telesom, mislijo in z dušo.

Po mnenju ERIKE LANDAU je kreativnost skupni imenovalac pri umetnikih in znanstvenikih. Tako PICASSO kakor tudi EINSTEIN sta razmišljala o pojmi, ki so bili drugim znani, toda postavila sta jih v nov odnos, prvemu se je izoblikovala nova umetniška šola, drugemu pa nova znanstvena teorija. Pri obeh pa kreativnost ni rojena v praznini, temveč je zasnovana na znanju in izkušnjah ter pogumu preloma v nova, neznana, ne začrtana polja. Za doseg tega reda obstajajo določene metode:

Kreativnost – pot k redu

Mnogi kreativni raziskovalci vidijo svoj izvor motivacije, najti individualni red v eksistencialnem kaosu.

- Aksiomatična metoda (kakor je matematika) vedno znova dokazuje apriorni red. Obstoječi red postaja samo bolj logičen, toda ne vsebuje razvojnosti. Ta red samo dokazuje konformnost.
 - Nova eksperimentalna dejstva in izkušnje asimilirati v predhodno določen red, kar pomeni prilagoditev ali adaptacijo.
 - Nova dejstva, ki niso bila prilagojena predhodno določenemu redu, temveč sama po sebi preoblikujejo določene vidike reda tako, da se del reda spremeni. To je začasni, neuravnoveženi red.
 - Holistična metoda pa je vedno navezujoča na celotni red, kjer sta materija in življenje eno, koherentno, povezano, skladno polje. Holistični pristop je način življenja, to je pristop, ki usmerja posameznika ne samo, da razmišlja o stvareh in eksperimentu, ampak jih tudi živi. (BOHM, 1996).

BOHM primerja holistični red z hologramom. Orisi celotnega objekta so v najmanjšem delcu. Ko gledamo skozi majhen žarek, je videti manjši, skozi široko optiko vidimo večjo sliko, toda vedno sprejemamo informacijo o celotnem objektu, majhnem ali velikem. Vse je istočasno vsebovano v implicitnem kakor tudi v eksplicitnem smislu. Privre in struja celota.

Pomen (logos) povezuje zavest s stvarjo. Na ta način je ista stvar zaznavna različno pri različnih subjektih, saj ima zanje različen pomen. Pomen vsebuje preteklo dogajanje, zaznavno situacijo in opazovalca. Pomen je nastal po implicitni poti. Eksplíciten in razkrit pa postane z dejanjem, ki mu sledi. Ne skozi analize, temveč koncepcija procesa usmerjenega k celoti, gibanje pomena daje občutek izvira in toka. In to oblikuje red. (BOHM, 1995). To je holistični red, pravi CZIKSZENTMIHALIY (1996). Avtor pojmuje kreativnost kot pozitivni cilj, ki ga dosežemo z motivacijo, radostjo in zaletom kot osebni red. Kreativnost je pomembna, ker daje smisel in pomen življenju, da postane bogatejša, intenzivnejša in srečnejša. Zato je vse, kar je v življenju lepo in dobro, rezultat kreativnosti. Daje nam občutek, da smo del stalnice (kontinuitete), ki je več kakor biti izolirani jaz.

Kreativnost – holistični pristop k nadarjenosti

Že leta govorimo o nadarjenosti, o inteligentnosti, o intelektualnih potrebah, o znanju, s katerim moramo oskrbeti nadarjene otroke. Vsak od teh pogledov je analiziran in znanstveno raziskovalno objavljen. Samo dejavnik, ki naj bi združil vse te vidike nadarjenosti je prezrt.

Segmentacija različnih kategorij otrokove osebnosti, tako v gradivih o poučevanju kot tudi v družbeni politiki do nadarjenosti, ni izboljšala naših pogledov na nadarjenost. Še vedno nadaljujemo s konvencionalnim izobraževanjem, poučujemo v mlajših letih o "segmentiranem" življenju, cepimo naše izkušnje, probleme in občutke v različne segmente. S tem razdeljevanjem (kalanjem) se uspešneje spopadamo s kompleksnimi situacijami. Kakorkoli že, ne da bi se tega zavedali, bomo plačali visoko ceno za ta proces. Izgubljam občutek pripadnosti celoti, nismo sposobni razumeti kako so stvari medsebojno pogojene in vplivane in dejansko ne opazimo resničnosti kot take, ampak le njene dele in segmente.

DAVID BOHM je primerjal težnjo o razdeljevanju resničnosti v segmente izkušenj in situacij z odsevom v razbitem ogledalu. Avtor trdi, da leži nevarnost v dejstvu, da postanemo sčasoma zadovoljni z delom in popačeno sliko ter si ne prizadevamo, da bi videli sliko kot celoto (kot osebno srečanje). Kaj bo združilo sliko v celoto? Kako lahko spoznamo sedanost, se spominjamo preteklosti in načrtujemo prihodnost?

DAVID FELDMAN je v tem okviru govoril o kreativnih, znamenitih znanstvenikih, ki niso pomembni, oz. uveljavljeni le zaradi svojega znanja, temveč so spoštovani kot celostne osebnosti. (1996). Zato kliče po "spremembi paradigme" našega odnosa do nadarjenosti. Združevalno povezuje skupino raziskovalcev nadarjenosti in kreativnosti, ki vidijo izziv v oblikovanju današnjih nadarjenih otrok v prihodnje kreativne ugledne odrasle ljudi. To je velika in usodno pomembna dilema našega raziskovalnega področja.

Ne samo združevanje različnih vidikov, ampak tudi povezovanje nasprotij so značilna razmišljanja pri nadarjenosti. Sposobni so videti neko stvar istočasno v njenem nasprotju. Ta "psihološka androginja" omogoča nadarjeni osebnosti, da občuti in razmišlja o nasprotjih istočasno. Pri tem so izredno radovedni v smislu stalnega iskanja novega in zanimivega in hkratnega vztrajanja v popolnosti. Gre za strastno vključenost v problem in hkratno sposobnost, da ga vidiš z določene razdalje, da si objektivni. Biti moraš napadalen in podpiratelj, občutljiv in rigidni, dominanten in popustljiv, moški in ženska, tradicionalen in borec proti praznoverju, drzen in previden, sredotežen in sredobežen, znati razlikovati in združevati. To je JANUS-ovo razmišljanje, kakor je imel romanski bog JANUS dva obraza, da je lahko videl spredaj in zadaj. Tako imajo nekateri nadarjeni otroci to sposobnost, da oblikujejo tezo in antitezo na en mah.

Omenjena integracija, ravnotežje nasprotij, naredijo otrokov svet bolj bogat, bolj zanimiv in morebiti bolj kreativen.

V naši eksistenci domuje notranja borba med težnjo ostati zakopan v znanem, varnem udobju (kar nas slej ko prej vodi v dolgočasje in monotonijo) in željo najti nov, pustolovski izziv (ki pa je pustolovsko nepredvidljiv).

Varnost je pogojena s samoohranitvijo in homoestazo. Pustolovščine pa so dosežene z radovednostjo, s prizadevanjem združevanja nevarnosti tveganja in odkrivanja novega. Prva aspiracija – ostati varno zakopan v miru, ne potrebuje mnogo spodbud. Druga aspiracija pa bo hitro izpostavljena "vremenskim neprilikam", (preperelim skalam) če ni deležna spodbud v okolju, izzivov radovednosti in povratne informacije za aktivnost. Če okolje ne bo omogočalo in pospeševalo kreativne aktivnosti, ne bo nobene tveganja in odkrivanja novega.

DAVID BOHM vidi za cilj "celostne filozofije" razumevanje resničnosti v splošnem in zavestnost posamičnosti kot skladno koherentno celoto, ki ni nikoli statična ali popolna, ampak je neskončni proces gibanja in razvijanja. Po aktualni izkušnji pa eni občutijo kot nepretrgan proces pojavljanja statičnih mirujočih podob, ki dajejo videz serije krajinskih fotografij, ki jih je mogoče videti pri vožnji z drvečim avtom. Celoten proces gibanja misli in čustev, akcij in reakcij je podoben procesu prilivanja in izlivanja, ko se razvije akcija in reakcija in celotna aktivnost priteče v harmonijo s samim seboj in izteče v harmoniji med notranjo splošno realnostjo. To pa lahko postane zavestno samo takrat, ko bo svet videl sebe kot del nepretrganega, neskončnega procesa razvoja in razvijanja udeležencev v celoviti eksistenci. Že od začetka človeške kulture obstoji prizadevanje za integriranje mentalnih, emocionalnih, telesnih, socialnih in individualnih sposobnosti. Avtor BOHM dokazuje izvor besede "hole" (whole – celota) v anglosaški besedi "hale". Biti zdrav pomeni biti celota. Biti svet, "pobožen" prav tako izhaja iz tega korena – zdrava celota. On poudarja prav tako hebrejsko soznačnico korena "shalem", ki pomeni celoto. Ko vprašate "kako ste?" Ma Shlomcha? Kakšna celota ste? Isti koren. Prav tako kakor beseda shalom – mir, ki je celota par excellence.

Holizem pomeni, da ima živo bitje lastnosti, ki so bolj povezane s celoto kakor njegovimi deli. Holistična teorija inteligentnosti pravi, da se dinamika žive celote ne more objasniti kot rezultat neodvisnih elementov. Podobne temelje ima v psihologiji gestaltizem. BOSIR PETZ (1992).

BOHM predstavlja neko drugo zanimivo etimološko idejo. Znanstveno mišljenje govori o teoretičnem jeziku, ki pomeni znanje o stvareh. Korenine grške besede "theoria", kakor tudi besede "teatre" pomeni "pogled" (prizor) ali "napraviti spektakel". Tako je teorija predvsem forma "vpogleda", način pogleda na svet in ne forma znanja o tem, kakšen je svet. Teorije so bile smatrane kot način pogleda na svet kot celoto bolj kakor "absolutno poznavanje resnice o svetu".

BOHM poudarja pomen videnja izkušnje in znanja kot en proces in ne misli na znanje o določenem segmentu. To je proces, pri katerem sta znanje in izkušnja dva nedeljiva aspekta celote, ki priteka in izteka, ki razvija osebnost in razvija lastni jaz v realnosti zunanjega sveta.

Zahodni svet razmišlja v terminih analize delov in segmentov ter tako izgublja pogled na celoto. Analiza delov kot nasprotje pogleda na celoto je resnična razlika med fiziki prejšnjih stoletij in fiziki današnjih dni, pravi BOHM. Vsaka analiza delov napravi celoto nevidno. Ta celota je lahko družba kjer posamezniki živijo bodisi kot subjekt ali objekt vplivanja. Vsak posameznik ima tako rekoč družbo v sebi, kakor hologram. Celota je v njem, in on jo preprežano sooblikuje.

Prerejeno obravnavana BOHM-ova teorija celote je pravzaprav jedro holističnega pristopa do nadarjenih otrok. Pomeni, da izzivamo vse vidike njegove osebnosti kot celote, ki se neprekinjeno razvija znotraj resničnega okolja kot objekt in subjekt vplivanja. Omenjen tok postane tekoča harmonija z izzivanjem in sprejemanjem okolja, tako, da se otrok ozavešči svojih moči. To mu pomaga sprejemati in vplivati na svoje slabosti. Otrokova osebnost se bo razvijala z rastočo ozaveščenostjo svojih nadarjenosti in sposobnosti, ki bodo ustrezali izzivom družbe. Nadarjen otrok potuje k novim izzivom. Otrokova aktivnost je vplivana od družbe in tudi vpliva na družbo. To je omenjen hologram, ki vsebuje vse, naučeno in izkušeno, to kar se dogaja danes in kar se bo razvijalo v prihodnosti.

Nadarjene otroke spodbujamo v skladu z njihovo starostjo in zrelostjo.

Mlajše otroke (5-7 let), ki so emocionalno slabše razviti, spodbujamo s problemi, ki pospešujejo njihov lastni poseben svet (EIGENWELT) z namenom, da bi uravnotežili emocije z njihovim visokim intelektualnim razvojem. Ozaveščamo jih o tem kar imajo in kaj so, o svojih vrlinah in slabostih. Poskušamo razviti kreativen pristop k učenju in gledanju na stvari iz različnih vidikov. Vse to znotraj meja njihovega lastnega sveta, ki je vplivan in ki vpliva v določeni meri na razvijajočo osebnost.

Svet, v katerem otrok živi, sodobni svet (MITWELT) v eksistencialnem smislu postaja polagoma širši in bolj zapleten. Če otrok v zgodnjem otroštvu misli, da se svet vrti okoli njega, polagoma razvojno spoznava, da se tudi on vrti okoli sveta staršev, prijateljev in učiteljev kot njihov del. Razvojni izzivi imajo več podob, vedno širši krog znanja, emocionalno niso usmerjeni samo na otrokov notranji svet, ampak vsebujejo tudi razumevanje drugih. Socialni problemi z namenom razumevanja zunanjega sveta se tako iztekajo hitreje, harmonično, vedno širše in zgoščeno.

Tukaj se mi vključujemo z našimi delavnicami za starše (in kasneje, prav tako za stare starše) in tudi učitelje. Cilj teh delavnic je oblikovati harmonične odzive okolja, svet v odnosu katerega je otrok objekt in subjekt vplivanja.

Zelo približno našemu holističnemu obravnavanju nadarjenosti srečamo tezo s strani K.URBAN-a v zaključnem poročilu o položaju predšolskih nadarjenih otrok v Nemčiji. V okviru celovitosti in večdimenzionalnosti nadarjenosti vsebinsko opredeljuje (URBAN, K., 1988):

1. da pedagoško delo upošteva, zahteva in razvija vsa področja osebnosti otroka, vse njegove različne možnosti zaznavanja, obdelave in produkcije,
2. da za različne igralne in učne aktivnosti, bolj ali manj ciljno izbrano okolje, predmeti in situacije niso izolirano postavljeni drug poleg drugega, ampak za samega otroka v njegovih doživljajskih in izkušenskih odnosih,
3. da "okolja" v različnih psihičnih in psiholoških distancah do otroka, od direktnega bližnjega okolja do oddaljenega, pokažejo smiselni odnos med seboj in do otroka,
4. da različnih predmetov in situacij ne vidimo, doživimo in obravnavamo le pod enim stališčem, ampak v različnih pogledih,
5. da otroku, oz. skupini omogočijo "aktivnosti glave, srca in rok" otroka, da sebe in/ali skupino doživi kot celoto in v različnih odnosih.

S kreativnim pristopom, z vsebinskim bogatenjem in izkušnjami se otrokov svet razširja v smislu širšega okolja (UMWELT). Znanosti o veselju, antropološke znanosti, matematika, filozofija, psihologija, jeziki, umetnosti, robotika, računalniki – vse to se v nekem interdisciplinarnem omrežju izteka v družbenih znanostih, voditeljstvu in javni kritiki. Igre vlog, simulacije, diskusije pomagajo, da se znanje ponotranji kot izkušnja ki potekajoče integrira tri svetove: (EIGENWELT)- lastni, posebni svet, (MITWELT) –

sodobni svet in (UMWELT) – širše okolje. Zrela osebnost se tako zaveda življenja kot procesa v katerem je posameznik celota, v njej vsebovana celota in neprestan subjekt te celote.

Bistvo holističnega pristopa vsebuje smešnica zaskrbljenega moža, ki sprašuje Boga: "Zakaj si naredil mojo ženo tako lepo?" In Bog je odgovoril: Zato, da boš jo lahko ljubil". "Ampak Bog, zakaj si jo naredil tako neumno?", je vprašal mož. "Zato, da bo sposobna ljubiti tebe", odgovori Bog.

Če se povrnemo na nadarjene otroke, bi želeli končati z naslednjimi poudarki:

Otrok, ki nas obišče z zelo visokimi rezultati na inteligentnostnih testih še ni nujno "nadarjen" otrok. Ta otrok ima "nekaj", nek del njegove osebnosti boljši, kot je pri drugih otrocih. V našem primeru je to inteligentnost.

Mi moramo izzvati ta "nekaj", omenjeni talent v taki smeri, da bo holistično vključeval več delov osebnosti. To naredimo tako, da izzivamo otroka, ne samo intelektualno, ampak tudi čustveno in socialno. Potemtakem izzovemo uravnoteženo različne vidike celotne osebnosti. S spraševanjem iz različnih zornih kotov, v neki atmosferi varnosti in kreativne svobode – v kateri otrok začuti, da postane to, kar je (fenomenološko) – razvijamo kreativnost in kreativni pristop v smislu, da ga otrok vidi in izkusi znotraj svojega lastnega sveta (EIGENWELT).

Potem izzovemo otroka znotraj širšega sveta, sveta v katerem živi (MITWELT), še enkrat iz vseh vidikov njegove osebnosti, v kreativnem pristopu v upanju, da ga bomo privedli do določene intelektualne, emocionalne zrelosti in socialne interakcije. To se izraža samo po sebi v fleksibilnosti, pustolovstvu, zavesti o lastnih čustvih in mislih ter zmožnostih izražanja v objektivni govorici.

Dobri znotraj osebnostni in medosebnostni dialogi bodo okrepiли otrokov občutek sprejetosti, pripadnosti in dobrega počutja. To je raven nadarjenosti.

Zavedajoč se svojih sposobnosti in svojih vrlin pride otrok do motivacije, da karkoli počne, naredi na najboljši možni način. To se dogaja znotraj njegovega širokega obdajajočega sveta, eksistencialnega "UMWELT", v katerem se vsi vidiki njegove osebnosti, njegov notranji in zunanji svet integrirajo v smeri odličnosti.

To ni nepopustljiva, trmasta infantilna težnja vedeti vse bolje od drugih, kakor jo poznamo pri mnogih visoko inteligentnih, toda emocionalno slabo razvitih otrocih. (In na žalost tudi pri odraslih). To je potreba, priti do celote uravnotežene osebnosti, za udejanjanje talenta, nadarjenosti in kreativnosti na svojstven način.

LITERATURA

- BOHM, D. (1968): On Creativity. Leonardo Vol. 1., UK.
 BOHM, D. (1996): Wholeness and the Implicate Order. London, Routledge.
 CZIKSZENTMIHALY, M. (1996): Creativity and the Psychology of Discovery and Invention., Harper. New York, Collins Publ.
 LANDAU, E. (1990): Mut zur Begabung, Munchen-Basel, Reinhardt Verlag.
 LANDAU, E. (1998): The Self – the global factor of emotional maturity., Perspectives of the Self on the Gifted. Roeper Review, Vol. 20, 3., 174-177.
 LANDAU, E. (1998): The Courage to be Gifted. New York, Trillium Press.
 LANDAU, E. (1999): The Holistic Approach to the Education of Gifted Child. 13th Biennial World Conference of Gifted and Talented Children, Istambul, Yeni Ufuklar Koleji, str. 54.

MASLOW, A. H. (1966): *The Psychology of Science: A Reconnaissance*, Harper. New York, Row.

PETZ, B. (1992): *Psihologijski rječnik*. Zagreb, Prosvjeta.

URBAN, K. (1988): *Besonders begabte kinder im Vorschulalter. Abschlussbericht über ein Modellprojekt*. Arbeitsstelle HEFE, Universität Hannover.

Odnos med učnimi in razvojnimi spremembami: primer multiple klasifikacije

MATIJA SVETINA

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za psihologijo,
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana
e-mail: matija.svetina@ff.uni-lj.si

IZVLEČEK

Odnos med učenjem in razvojem je eden izmed osrednjih problemov v razvojni psihologiji, kljub temu pa v psihološki znanstveni literaturi ne zasledimo mnogo študij, s pomočjo katerih bi lahko strukturo ali mehanizme učnih in razvojnih sprememb primerjali neposredno. V pričujočem prispevku predstavljamo rezultate eksperimenta, s katerim smo najprej ocenjevali učne spremembe v razumevanju konzervacije in multiple klasifikacije pri šestletnih otrocih, nato pa smo z istim postopkom ocenjevali tudi razumevanje konzervacije in multiple klasifikacije pri sedem- in osemletnih otrocih. Rezultate iz obeh delov študije med seboj primerjali in ugotovili, da so učne spremembe v razumevanju multiple klasifikacije tako na količinski kot na kakovostni ravni enake razvojnim razlikam. Ugotovitve nakazujejo, da lahko zakonitosti učnih sprememb, z upoštevanjem določenih omejitev, posplošujemo na razumevanje razvojnih sprememb, hkrati pa dobljeni rezultati odpirajo nove probleme razumevanja odnosa med učnimi in razvojnimi spremembami.

Ključne besede: kognitivni razvoj, učenje, otroci, mikrogenetski eksperiment

ABSTRACT

THE RELATION BETWEEN LEARNING AND DEVELOPMENTAL CHANGE: A CASE OF A MULTIPLE CLASSIFICATION

The relation between learning and development is one of the key issues in the developmental psychology and yet there are not many studies to directly compare the structure and mechanisms of learning and developmental change. However, this was the problem of the experiment presented in this paper. In this experiment we first assessed quantitative and qualitative aspects of learning change in understanding of multiple classification in six years olds. Second, the same task was applied to seven and eight years olds to directly compare the data obtained on learning and developmental level. The results showed that learning and developmental changes matched in all qualitative and quantitative aspects of multiple classification. The data indicate that the conclusions obtained through learning processes might be generalised to our understanding of the develop-

mental processes. While the conclusions about generalisations seem to be rather limited, the data rises some new questions to be considered in future studies.

Key words: cognitive development, learning, children

Med razvojnimi psihologi ni enotnega mnenja o tem, kakšna je razlika med razvojem in učenjem ter posledično med razvojno in učno spremembo. Siegler (1996) je v pregledu razvojno-psiholoških člankov objavljenih začetku devedestih let dvajsetega stoletja identificiral nekatere glavne razlike med razvojnimi in učnimi spremembami, ki so jih navajali avtorji člankov pri razmejevanju učnih in razvojnih sprememb. Med temi spremembami Siegler navaja trajanje in ireverzibilnost, obseg, interindividualno variabilnost, poznavanje vzrokov in življenjsko obdobje, v katerem se spremembe pojavljajo. Prvič, ugotavlja, da razvojne spremembe običajno pojmuje kot trajne in ireverzibilne. To razumevanje se sklada s pojmovanjem Piageta (1993), ki razvojne spremembe opredeljuje kot posledico spontanega procesa povezanega z embriogenezo, medtem ko naj bi bile učne spremembe neposredno povezane z izkušnjami. Skozi razvoj se fizične akcije ponotranjajo; v konkretno-logični stopnji mišljenja se del teh akcij spremeni v logične operacije. Operacije pomenijo spoznavne procese (Piaget in Inhelder, 1986), ki transformirajo enote in odnose spoznavne strukture tako, da jih otrok lahko na miselni ravni povrne v prvotno stanje. Ti spoznavni procesi se kažejo na različne načine, med katerimi Piaget s sodelavci (Inhelder in Piaget, 1969; Piaget, 1977; Piaget in Inhelder, 1986) med drugim omenja konzervacijo, multiplo klasifikacijo, seriacijo in razredno inkluzijo. Konzervacija pomeni otrokovo razumevanje, da se dolžina, količina ali teža ne spremenijo, če se spremeni oblika predmeta. Seriacija predstavlja sposobnost otroka, da razvrsti predmete po določeni dimenziji (npr. po dolžini). Razredna inkluzija predstavlja razumevanje, da je isti element lahko istočasno član različnih razredov (npr. tulipanov in rož), multipla klasifikacija pa pomeni, da lahko otrok pri razvrščanju predmetov istočasno upošteva več lastnosti teh predmetov (npr. velikost in barvo hkrati). Ugotovitve ene od longitudinalnih študij npr. kažejo, (Kingma, 1983), da so otroci, ki so med šestim in osmim letom, ki so že razvili sposobnosti seriacije, multiple klasifikacije in konzervacije ohranili razumevanje teh operacij tudi po enem letu, iz česar lahko sklepamo, da so bile te spremembe ireverzibilne. Drugič, razvojne spremembe se običajno ne nanašajo zgolj na omejeno področje mišljenja, (npr. seriacijo), ampak na spremembe mentalnih struktur v širšem obsegu. Podatki kažejo (Kingma, 1983; Mackay, Fraser in Ross, 1970), da pet in šestletniki ne rešujejo nalog, ki zahtevajo uporabo konkretno logičnih operacij, osemletniki pa rešujejo tako naloge konzervacije, kot naloge seriacije in multiple klasifikacije. Korelacije med posameznimi operacijami so srednje visoke in pomembne (Dimitrovsky in Almy, 1975; Tomlinson Keasey, Eisert, Kahle, Hardy Brown, Keasey, 1979), kar pomeni, da je razvoj operacij na različnih področjih med seboj povezan. Tretjič, razvojne spremembe se pojavljajo pri vseh otrocih na določeni ravni mentalnega funkcioniranja (Piaget, 1993), medtem, ko so učne spremembe povezane z učenjem in se pojavljajo samo pri tistih otrocih, ki se določene dejavnosti učijo (npr. reševanja aritmetičnih problemov; Siegler in Stern, 1999). Četrtič, pri učnih

spremembah poznamo neposreden vzrok (učenje, vaja), medtem ko pri razvojnih spremembah neposrednih vzrokov ne moremo enoznačno identificirati. Razvojne spremembe, ki jih ugotavljamo s transverzalnimi (prečnimi) ali longitudinalnimi (vzdolžnimi) študijami so posledica različnih med seboj prepletenih dejavnikov, ki jih ne moremo nedvoumno ločiti (Siegler, 1996).

Mnogi avtorji menijo (Catan, 1986; Piaget, 1993; Siegler, 1996; Vigotski, 1993; Wertsch, 1996), da vprašanje razvojnosti sprememb ne leži v opisovanju posledic, ampak v identifikaciji mehanizmov, ki vodijo do sprememb. Problem razvojnosti sprememb je po njihovem mnenju neposredno povezan z vprašanjem ali je mehanizem, ki pripelje do razvojnih sprememb enak kot mahanizem, ki pripelje do učnih sprememb. S transverzalnimi ali longitudinalnimi študijami dobimo relativno dober vpogled v trajanje sprememb, čas njihovega pojavljanja, korelatov in prediktorjev sprememb ter intra in inter-individualne variabilnosti, ne moremo pa dobiti neposrednega vpogleda niti v nastanek, potek sprememb ali mehanizme, ki pripeljejo do sprememb.

V devedesetih letih dvajsetega stoletja so razvojni psihologi (Siegler, 1996) oblikovali nov postopek, mikrogenetski eksperiment, s katerim dobimo neposredni vpogled v nastanek in potek sprememb, preko katerih lahko posredno sklepamo tudi na mehanizme, ki ležijo v ozadju teh sprememb. Mikrogenetski eksperiment predstavlja dinamični način opazovanja in spremljanja sprememb. Med eksperimentom dobimo kompleksno sliko o nastanku, poteku, prediktorjih, obsegu in hitrosti sprememb, kakor tudi o intra- in interindividualnih razlikah (Svetina, v tisku). Bistvo mikrogenetskega eksperimenta je v tem, da opazujemo otroke med tem, ko se spremembe pojavljajo (Siegler, 1995). Otroke v določenem številu zaporednih opazovanj učimo reševanja določenih problemov pri tem pa ocenjujemo različne količinske in kakovostne vidike otrokovih odgovorov. Trajanje eksperimenta in pogostost opazovanj sta odvisna od hitrosti in obsega sprememb, ki jih opazujemo.

Z mikrogenetskim eksperimentom tako dobimo neposreden vpogled v nastanek in potek sprememb, preko katerih lahko sklepamo tudi na mehanizme, ki ležijo v ozadju teh sprememb. Problem, ki se pri tem pojavlja pa je, da so spremembe, ki nastanejo med mikrogenetskim eksperimentom, po vseh kriterijih, ki smo jih našli v začetku, učne, ne pa razvojne. Ker z mikrogenetskim eksperimentom dobimo izjemen vpogled v nastanek in razvoj učnih sprememb, se postavlja vprašanje, ali lahko podatke, ki jih pri tem dobimo, generaliziramo na zakonitosti razvojnih sprememb. Če bi bili odkritja o učnih spremembah nastalih med mikrogenetskim eksperimentom upravičeni posplošiti na razumevanje razvojnih zakonitosti, pomeni da bi mikrogenetski pristop predstavljal resnično novost v razvojni psihologiji: boljše kakor katerakoli metoda v razvojni psihologiji do sedaj bi nam omogočil vpogled v nastanek in potek razvojnih sprememb.

Na postavljeno vprašanje bi lahko delno odgovorili tako, da bi izvedli mikrogenetski eksperiment, s katerim bi zbrali kakovostne in količinske podatke o učnih spremembah. Mikrogenetski eksperiment bi nadgradili s transverzalno (ali longitudinalno) študijo, v kateri bi otroke različnih starosti ocenjevali z istimi nalogami kot otroke v mikrogenetskem eksperimentu. Iz analize razlik med različno starimi otroci bi dobili kompleksne količinske in kakovostne podatke o razvojnih spremembah, iz mikrogenetske analize pa neposredno primerljive podatke o učnih spremembah. Če bi bile spremembe v mišljenju, ki bi nastale med učenjem količinsko in kakovostno podobne razlikam med starostnimi skupinami, bi lahko sklepali, da so si učne in razvojne spremembe po strukturi podobne. Ker s pomočjo mikrogenetske metode lahko pridemo do vpogleda v nastanek, potek, obseg, prediktorje in variabilnost (učnih) sprememb, bi lahko z generalizacijo teh podatkov dobili izjemen vpogled v zakonitosti razvojnih sprememb. Pri tem sicer ne bi dobili neposrednega vpogleda v mehanizme sprememb,

dobili pa bi neposreden vpogled v podobnosti strukture sprememb na kakovostni in količinski ravni.

Da bi preverili ali lahko zakonitosti učnih sprememb, do katerih pridemo s pomočjo mikrogenetskega eksperimenta, lahko generaliziramo na zakonitosti razvojnih sprememb, smo oblikovali eksperiment, v katerem smo šestletne otroke učili reševanja nalog multiple klasifikacije. Oblikovali smo ga tako, da je po eksperimentalnem načrtu, tipu učenja ter osnovnih predpostavkah primerljiv z mikrogenetskimi študijami o katerih poroča Siegler (1995, 1996, 1998). Za naloge multiple klasifikacije smo se odločili, ker lahko te naloge relativno enostavno oblikujemo tako, da z njimi ocenjujemo strategije, ki jih otroci uporabljajo med reševanjem, s tem pa dobimo dober vpogled v način reševanja teh nalog. Ocenjevali smo kakovostne in količinske vidike sprememb med učenjem ter te podatke primerjali s podatki, ki smo jih z istimi nalogami zbrali na otrocih iz treh starostnih skupin. Predpostavljali smo, da so spremembe na kakovostni in količinski ravni, ki so nastale med učenjem podobne razlikam med starostnimi skupinami. Pri tem smo učne spremembe operacionalizirali kot tiste spremembe, ki nastanejo zaradi eksperimentalnih pogojev, razvojne spremembe pa kot razlike med tremi starostnimi skupinami.

Podatki kažejo (Inhelder in Piaget, 1969; Dimitrovsky in Almy, 1975; Kingma, 1983; Tomilson Keasey in dr., 1979), da razvojne spremembe v mišljenju praviloma niso omejene na določeno področje mentalnega funkcioniranja. Osemletniki npr. razumejo operaciji multiple klasifikacije in razredne inkluzije (Inhelder in Piaget, 1969) 6-letniki pa ne. Ti podatki nakazujejo, da mehanizem, ki povzroči spremembe na enem področju mišljenja (npr. pri multipli klasifikaciji), povzroči spremembe tudi na drugih področjih (npr. pri seriaciji ali razredni inkluziji; Tomilson Keasey in dr., 1979). Mehanizem, ki vodi v razvoj konkretno logičnega mišljenja, se manifestira kot sposobnost generalizacije in transferja pridobljenih izkušenj med različnimi področji mišljenja. Ta mehanizem avtorji opredeljujejo kot ekvilibracijo (Piaget, 1977), območje bližnjega razvoja (Vigostski, 1993) ali samousmerjevalni mehanizem razvoja (Siegler, 1996). Skladno z omenjenimi ugotovitvami smo predpostavljali, da se razumevanje logičnih operacij na enem področju (multiple klasifikacije) generalizira in prenese tudi na razumevanje sprememb na drugem področju (na razumevanje konzervacije). Zaradi tega smo poleg multiple klasifikacije ocenjevali tudi razumevanje konzervacije in ugotavljali obseg generalizacije med obema vrstama logičnih operacij.

S pričujočim eksperimentom smo skušali ugotoviti, ali so učne spremembe strukturno podobne razvojnim spremembam in posredno odgovoriti na vprašanje, ali ugotovitve dobljene z mikrogenetskimi eksperimenti lahko generaliziramo na razumevanje razvojnih sprememb.

Opredelevitev hipotez

Skladno s ugotovitvami drugih avtorjev (Inhelder in Piaget, 1969; Tomlinson Keasey in dr., 1979; Kingma, 1983) smo pričakovali, da razumevanje nalog multiple klasifikacije narašča s starostjo, zaradi povezav med posameznimi konkretno logičnimi operacijami (Dimitrovsky in Almy, 1975; Tomlinson Keasey in dr., 1979) ter opisanega mehanizma generalizacije pa smo pričakovali, da učne spremembe v razumevanju multiple klasifikacije vplivajo tudi na razumevanje konzervacije. Omenjene predpostavke smo operacionalizirali s tremi hipotezami: (1) količinske učne spremembe v razumevanju multiple klasifikacije so enake razlikam med starostnimi skupinami. (2) Kakovostni vidik razumevanja multiple klasifikacije ugotavljamo preko razlag, ki jih otroci podajo pri reševanju nalog. V drugi hipotezi smo predpostavili, da razlage

šestletnikov med učenjem postanejo identične razlagam starejših otrok. Iz tega bi lahko sklepali, da so učne spremembe na kakovostni ravni enake razvojnim spremembam. (3) V tretji hipotezi smo predpostavili, da se spremembe v razumevanju multiple klasifikacije generalizirajo na razumevanje konzervacije.

Metoda

Udeleženci

V raziskavi je sodelovalo 135 otrok starih 6, 7 in 8 let. Razdeljeni so bili v štiri skupine: eksperimentalna skupina šestletnikov (v nadaljevanju ES; starost 70 do 74 mesecev; N=30), kontrolna skupina šestletnikov (v nadaljevanju KS; starost 70 do 74 mesecev; N=38), sedemletniki (starost 82 do 86 mesecev; N=37) in osemletniki (starost 94 do 98 mesecev; N=30). Vse štiri skupine so bile izenačene po spolu in izobrazbenem statusu staršev. Vzorec smo oblikovali iz otrok, ki so v letih 1998 in 1999 obiskovali enega izmed ljubljanskih vrtcev ali osnovnih šol. Od vseh otrok vključenih v raziskavo smo predhodno pridobili dovoljenja staršev. Vse otroke je preizkušal isti eksperimentator. Otroci iz ES in KS se v začetku eksperimenta niso razlikovali v uspešnosti reševanja piagetovskih nalog konzervacije ($z=-.54$; $p=.12$) in nalog multiple klasifikacije ($z=-.09$; $p=.93$). Testiranja so bila individualna in so trajala okrog pol ure.

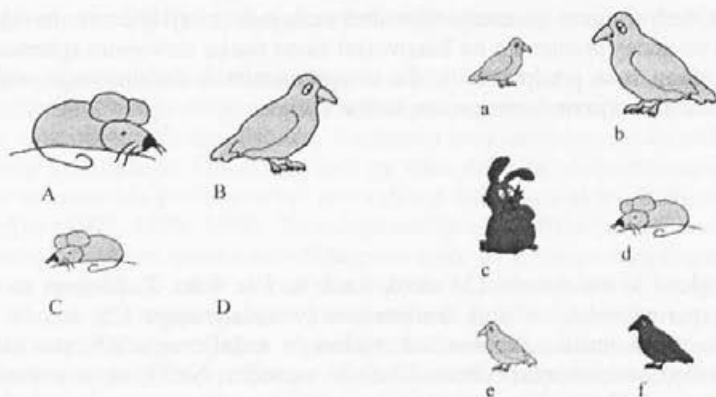
Pripomočki

1. Naloge konzervacije števila in količine kontinuirane tekočine smo izvajali individualno po standardnem protokolu (npr. Piaget, 1977; Kingma, 1983). Pri nalogi konzervacije števila smo uporabili dvakrat po sedem kovancev za en tolar, ki so bili pred otrokom vodoravno razvrščeni v dve vzporedni enako dolgi vrsti. Eksperimentator je kovance v vrsti, ki je bila bližje otroku razmaknil in otrok je moral oceniti, ali je v obeh vrstah še vedno enako število kovancev. Pravilen odgovor smo ocenili z eno točko, pravilno razlago pa še z dodatno točko.

Pri nalogi konzervacije količine kontinuirane tekočine smo uporabili tri prozorne kozarce, od katerih je bil eden visok in ozek, dva pa široka in nizka. Eksperimentator je najprej v enaka kozarca nalil enako količino vode, nato pa je vodo iz enega kozarca prelij v visok in ozek kozarec. Otrok je moral oceniti ali se je pri tem količina vode spremenila. Kakor pri konzervaciji števila smo tudi tukaj pravilni odgovor ocenili z eno točko, pravilno razlago pa še z dodatno točko. Skupno oceno iz konzervacije smo dobili tako, da smo sešteli število točk pri obeh nalogah (max. 4).

2. Naloge multiple klasifikacije so bile po obliki in načinu aplikacije podobne nalogam, ki sta jih uporabljala Inhelder in Piaget (1969). Sestavljale so jih matrice z manjkajočim elementom ter šestimi alternativnimi rešitvami, od katerih je bila samo ena pravilna. Otrok je moral pokazati in pojasniti pravilno rešitev.

Preizkušnjo multiple klasifikacije je sestavljalo 22 nalog, od katerih jih je otrok lahko 12 pravilno rešil, če je upošteval dve lastnosti predmeta (npr. smer in velikost ali obliko in barvo), pri 8 nalogah je moral upoštevati 3 lastnosti (npr. velikost, obliko in smer), pri 2 nalogah pa štiri lastnosti predmeta istočasno (velikost, smer, obliko in barvo).



Slika 1: Manjkajoči element na levi (D) je otrok lahko prepoznal, če je hkrati upošteval smer, velikost, barvo ali obliko treh elementov na levi (A, B in C). V primeru, ki je predstavljen na sliki, je moral otrok upoštevati obliko, velikost in smer. Otrok je najprej izbral eno izmed šestih alternativnih rešitev na desni strani ("a" do "f") od katerih je bila samo ena pravilna ("e"), nato pa je svojo odločitev pojasnil. Pri razlagi je lahko omenil samo eno lastnost (npr. velikost ali barvo; razlaga 1), dve lastnosti (npr. obliko in velikost; razlaga 2), tri lastnosti (razlaga 3), ali štiri lastnosti (razlaga 4) izbranega elementa. Poleg tega je otrok svojo odločitev lahko razložil še na tri dodatne načine: tako, da ni omenil nobene lastnosti (rekel je npr. "zato"; razlaga 0); da je omenil irelevantno lastnost izbranega elementa (rekel je npr.: "ker je ptič žalosten"; irelevantna razlaga 1), ali pa je svojo odločitev pojasnil z enakostjo (izbral je npr. element "d", ker je enak kot "C"; razlaga enakosti E).

Naloge multiple klasifikacije smo točkovali na količinski in kakovostni ravni. Prvi pokazatelj, količinski, smo izračunali kot odstotek vseh pravilno rešenih nalog (od 22). Tak način vrednotenja nalog multiple klasifikacije so v študijah najpogosteje uporabljali (npr. Piaget, 1969; Kingma, 1983). Prednost opisanega točkovanja je, da so rezultati neposredno primerljivi z omenjenimi študijami. njegova slabost pa, da z njim ne dobimo nobenih podatkov o pristopih ali načinih, s katerim otrok pride do pravilnega ali nepravilnega odgovora. Zato smo poleg količinskih mer odgovore ocenjevali na kakovostnem nivoju: preko razlag, ki so jih otroci uporabljali pri reševanju problemov. Rezultati podobnih študij (npr. Siegler, 1995; Siegler in Stern, 1998) kažejo, da preko otrokovih razlag lahko sklepamo na strategije, ki jih je otrok uporabljal pri reševanju problemov. Če je otrok pri razlagi omenil dve lastnosti (npr. velikost in obliko) lahko sklepamo, da je pri izbiri alternativnega odgovora upošteval samo ti dve lastnosti elementa.

Za potrebe eksperimenta smo oblikovali sedem enakovrednih nizov s po 22 nalogami multiple klasifikacije. Enakovrednost nizov smo zagotovili tako, da smo 154 nalog v sete razporedili po naključju.

Postopek

Raziskavo smo izvedli v dveh delih. V prvem delu smo izvedli mikrogenetski eksperiment v katerem sta sodelovali dve skupini šestletnikov, drugi del pa predstavlja transverzalno študijo, v kateri smo odgovore šestletnikov primerjali z odgovori sedem- in osemletnih otrok.

Tabela 1: Eksperimentalni načrt

skupina	pre-test		post-test
ES (6 let)	MK in Konz	učenje nalog MK	MK in Konz
KS (6 let)	MK in Konz		MK in Konz
7 let	MK in Konz		
8 let	MK in Konz		

*Legenda:**ES – eksperimentalna skupina šestletnikov**KS – kontrolna skupina šestletnikov**MK in Konz – aplikacija nalog multiple klasifikacije in konzervacije**učenje nalog MK – eksperimentalni pogoj, pri katerem so se otroci iz ES učili reševanja nalog multiple klasifikacije*

Šestletne otroke smo v dopoldanskem času individualno preizkušali v vrtcih, ki so jih obiskovali. V predhodnem testiranju (glej tabelo 1) smo vse šestletnike preizkusili z nalogami konzervacije in multiple klasifikacije. Te otroke smo nato po naključju razdelili v dve skupini, eksperimentalno in kontrolno. Otroci iz obeh skupin se niso razlikovali po spolu, socialno izobrazbenem statusu staršev, niti po uspešnosti reševanja nalog konzervacije in multiple klasifikacije. V nadaljevanju smo otroke iz eksperimentalne skupine učili reševanja nalog multiple klasifikacije. Učenje je potekalo na sledeč način: otroke iz ES smo testirali štirikrat v razmiku treh do petih dni med vsakim testiranjem. Pri vsakem od teh testiranj, ki je trajalo okrog pol ure, so otroci reševali 22 nalog multiple klasifikacije. Naloge so reševali tako, da so najprej izmed šestih alternativnih rešitev izbrali svoj odgovor in pojasnili svojo rešitev. Če je bil odgovor pravilen, je otrok prešel na reševanje naslednje naloge, če pa je bil odgovor nepravilen, je eksperimentator otroku pokazal pravilno rešitev in otroka prosil, naj razloži, zakaj eksperimentator misli, da je dani odgovor pravilen. Eksperimentator si je med testiranjem zapisoval otrokove odgovore in razlage. Tak tip učenja smo izbrali zato, ker se je pri reševanju nalog konzervacije števila izkazal za učinkovitega (Siegler, 1995). Da bi se med učenjem izognili učinku ponovljenih testiranj, smo pri vsakem od teh srečanj uporabili drug niz nalog multiple klasifikacije.

Učnemu delu eksperimenta je sledilo testiranje (šesto po vrsti), v katerem so otroci iz eksperimentalne skupine reševali naloge multiple klasifikacije po protokolu opisanem v poglavju Instrumenti (brez povratne informacije). Namen tega testiranja je bil ugotavljanje reverzibilnosti učnih sprememb in zagotavljanje primerljivosti rezultatov študije z rezultati drugih mikrogenetskih eksperimentov (npr. Siegler in Crowley, 1991; Siegler in Stern, 1998).

Po šestem testiranju smo učenje prekinili za približno sedem tednov, nato pa je sledil še zadnji del eksperimenta, končno testiranje, v katerem smo preizkusili otroke iz ES in KS. Namen končnega testiranja je bil ugotoviti spremembe v razumevanju multiple klasifikacije pri otrocih iz eksperimentalne skupine in ugotoviti ali so spremembe v razumevanju multiple klasifikacije vplivale tudi na razumevanje konzervacije. Da bi bili podatki iz obeh testiranj neposredno primerljivi, je bil postopek v končnem enak kot v predhodnem testiranju, časovni zamik med njima pa je bil deset tednov. V obeh primerih so otroci iz obeh, ES in KS reševali naloge konzervacije in multiple klasifikacije, kot je to opisano v poglavju o instrumentih. Da bi se izognili učinku ponovljenega testiranja, smo v končnem testiranju uporabili sedmi niz nalog multiple klasifikacije.

Sedem- in osemletne otroke smo preizkušali samo enkrat. Testiranja so potekala individualno, v dopoldanskem času po šolah, ki so jih otroci obiskovali. Želeli smo, da

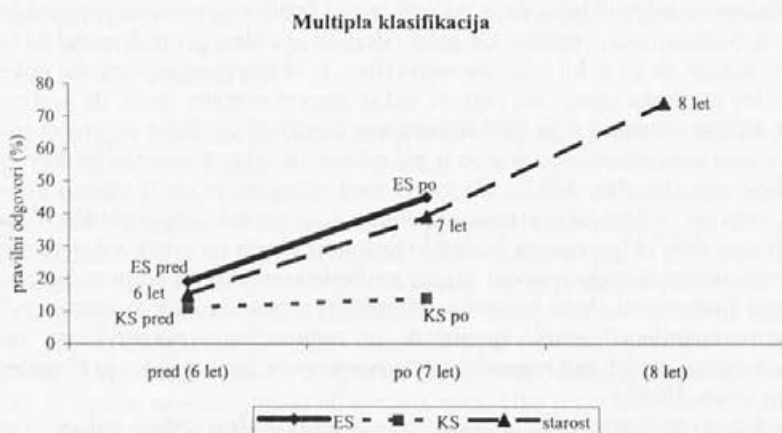
bi bili podatki sedem- in osemletnikov neposredno primerljivi z rezultati šestletnikov, zato so sedem- in osemletniki reševali iste naloge konzervacije in multiple klasifikacije kot šestletniki v začetnem testiranju.

Rezultati

Poglavje z rezultati je razdeljeno na tri dele. V prvem delu primerjamo učne spremembe in razvojne razlike s pomočjo odstotka pravilno rešenih nalog multiple klasifikacije kot količinske mere razumevanja multiple klasifikacije. V drugem delu primerjamo učne spremembe in medstarostne razlike s pomočjo razlag kot kakovostnih mer reševanja nalog multiple klasifikacije. V tretjem delu smo preverjali ali so se spremembe v razumevanju multiple klasifikacije generalizirale na razumevanje konzervacije. Pri analizi razlik med starostnimi skupinami smo uporabili Kruskal-Wallisov test, razlike med ES in KS šestletnikov smo ugotavljali s Mann-Whitney testom, spremembe med prvim in drugim testiranjem pa smo preverjali z Whitney testom. Če ni drugače omenjeno, so razlike statistično pomembne na ravni 5%.

Razumevanje multiple klasifikacije: količinski vidik

Rezultati so pokazali, da so starejši otroci v povprečju rešili več nalog multiple klasifikacije kot mlajši, $\chi^2(2)=46.59$; $p<.01$. Osemletniki so naloge v povprečju reševali bolje kot sedemletniki, ti pa bolje kot šestletniki, kar sovpada z ugotovitvami drugih študij multiple klasifikacije (Inhelder in Piaget, 1969; Kingma, 1983).



Slika 2, legenda:

ES pred – eksperimentalna skupina v prvem testiranju

ES po – eksperimentalna skupina v zadnjem testiranju

KS pred – kontrolna skupina v prvem testiranju

KS po – kontrolna skupina v zadnjem testiranju

6 let – šestletniki iz ES in KS (v prvem testiranju)

7 let – skupina sedemletnikov (v prvem testiranju)

8 let – skupina osemletnikov (v prvem testiranju)

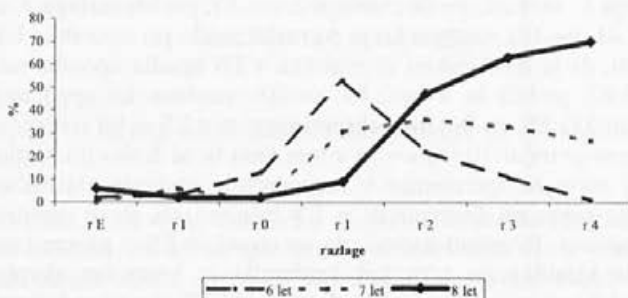
Slika 2: prikazuje hkrati učne spremembe in starostne razlike pri reševanju nalog multiple klasifikacije. Šestletniki iz ES so ob koncu eksperimenta dosegli povprečne rezultate sedemletnih otrok, pri otrocih iz KS pa ni bilo razlik med prvim in zadnjim testiranjem.

Skladno z rezultati učenja nalog konzervacije števila (Siegler, 1995) smo pričakovali, da bodo tudi pri nalogah multiple klasifikacije otroci iz eksperimentalne skupine izboljšali dosežke pri teh nalogah, otroci iz kontrolne skupine pa ne. Analiza dobljenih podatkov je podprla pričakovane rezultate. V času eksperimenta otroci iz KS v povprečju niso izboljšali rezultatov ($z = .89$; $p = .37$), otroci iz ES pa so jih ($z = 3.60$, $p < .01$). Rezultati tako kažejo, da se je uspeh pri nalogah multiple klasifikacije v povprečju izboljšal samo pri otrocih iz eksperimentalne skupine, ki so ob koncu eksperimenta dosegli rezultate (45% pravih odgovorov) ekvivalentne rezultatom sedemletnih otrok (40% pravih odgovorov). Eksperiment je trajal 10 tednov in v tem času bi se lahko pri šestletnikih pojavile tudi razvojne spremembe v razumevanju multiple klasifikacije. Ker je do sprememb prišlo samo pri šestletnikih iz ES menimo, da so te spremembe posledice učenja ne pa razvoja. Opisani rezultati v celoti podpirajo prvo hipotezo, da so učne spremembe v razumevanju multiple klasifikacije na količinski ravni enake razvojnim spremembam.

Multipla klasifikacija: kakovostni pokazatelj

Poleg odstotka pravih odgovorov kot količinske mere odgovorov pri nalogah multiple klasifikacije smo ocenjevali tudi kakovostne mere odgovorov: razlage, ki so jih otroci podajali pri reševanju teh nalog, iz katerih lahko sklepamo na strategije, ki jih je otrok uporabil pri reševanju. Spomnimo, da je otrok lahko pravilno odgovoril samo po naključju, kadar pri reševanju ni upošteval nobene lastnosti predmeta na sliki (razlaga 0), ali pa je upošteval samo eno (razlaga 1), medtem ko je upoštevanje dveh, treh ali štirih lastnosti lahko vodilo v pravilne rešitve (razlage 2, 3 in 4). Dobljeni rezultati so pokazali, da razlaga 0 in 1 s starostjo upadata, medtem ko razlage 2, 3 in 4 s starostjo naraščajo (slika 3). Ti rezultati so pokazali tudi, da so šestletniki najpogosteje uporabljali razlago 1, sedemletniki razlago 2 in osemletniki razlago 4. Študij, ki bi neposredno ugotavljale kompleksnost opisanih razlag (in posredno strategij) ni, nekateri podatki pa kažejo (Inhelder in Piaget, 1969), da so naloge, ki vsebujejo več lastnosti, težje. Tudi opisani rezultati nakazujejo, da so razlage, ki vsebujejo več lastnosti elementov težje.

Razlage odgovorov v starostnih skupinah



Slika 3, legenda:

r E – razlaga s pomočjo enakosti

r I – razlaga odgovora s pomočjo irelevantnih lastnosti slik

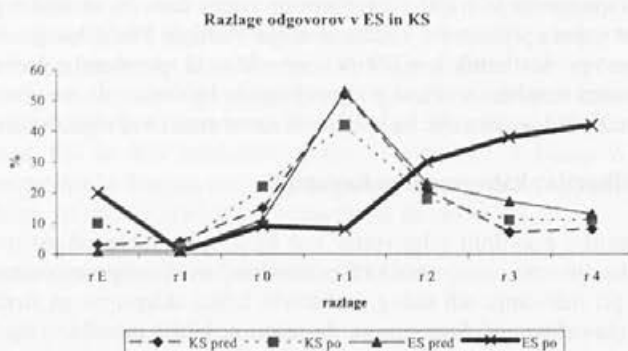
r 0 – otrok pri razlagi svoje odločitve ni omenil nobene relevantne lastnosti slike

r 1, r 2, r 3, r 4 – otrok je pri razlagi svoje odločitve omenil 1, 2, 3 ali 4 relevantne lastnosti slike

Slika 3 prikazuje kako so šest-, sedem- in osemletniki pojasnjevali svoje odločitve pri nalogah multiple klasifikacije. Rezultati kažejo, da je število lastnosti, ki so jih otroci omenili pri posamezni nalogi, naraščalo s starostjo.

Razlago enakosti (E) in irelevantno razlago (I) so otroci vseh starosti uporabljali relativno redko (po okrog 4%; slika 3). Ker se uporaba teh dveh razlag ni razlikovala niti med starostnimi skupinami, niti med ES in KS šestletnikov menimo, da za nadaljnji opis rezultatov nista relevantni in jih zato v nadaljevanju ne bomo več omenjali.

V nadaljevanju bomo predstavili rezultate učnih sprememb v ES in KS šestletnikov. Slika 4 prikazuje kako so otroci v ES in KS pojasnjevali svoje odločitve pri reševanju nalog multiple klasifikacije.



Slika 4, legenda: glej sliko 3

Slika 4 prikazuje kako so otroci iz ES in KS pojasnjevali svoje odgovore. Otroci iz ES so po eksperimentu pri razlagah upoštevali več lastnosti elementov kot pred eksperimentom ali kot otroci iz KS.

Mann Whitney testi kažejo, da se rezultati otrok iz ES in KS v prvem testiranju niso razlikovali pri nobenem od omenjenih kakovostnih pokazateljev odgovorov; razlaga 0, $z=.99$, $p=.32$; razlaga 1, $z=.68$, $p=.50$; razlaga 2, $z=.92$, $p=.36$; razlaga 3, $z=1.04$, $p=.30$; in razlaga 4, $z=.44$, $p=.66$.

Med eksperimentom v KS ni prišlo do razlik pri nobeni od omenjenih spremenljivk (razlaga 1, $z=-1.86$, $p=.06$; razlaga 2, $z=-.57$, $p=.57$; razlaga 3, $z=-1.57$, $p=.12$; razlaga 4, $z=-1.41$, $p=.16$), medtem ko je do razlik prišlo pri otrocih iz ES. Wilcoxonovi testi so pokazali, da je med testom in retetom v ES upadla uporaba razlag 1 ($z=4.46$, $p=.00$), 3 ($z=2.97$, $p=.00$) in 4 ($z=2.89$, $p=.00$), medtem ko upad uporabe razlag 0 ($z=.99$; $p=.32$) in 2 ($z=1.86$; $z=.06$) med eksperimentom v ES ni bil statistično pomemben.

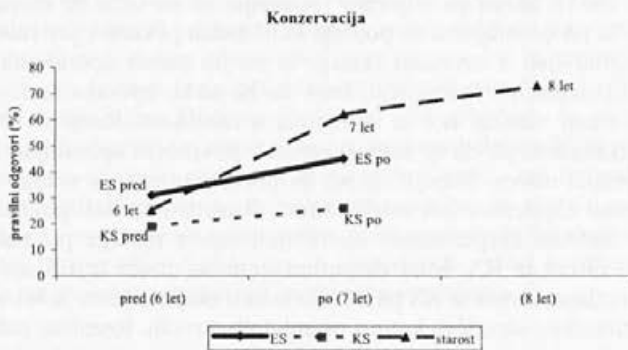
Eksperiment je trajal 10 tednov in v tem času bi se lahko pri šestletnikih pojavile tudi (spontane) razvojne spremembe v razumevanju multiple klasifikacije. Ker je do sprememb prišlo samo pri šestletnikih iz ES menimo, da so te spremembe posledice učenja ne pa razvoja. Rezultati kažejo, da so otroci iz ES v prvem testiranju reševali naloge multiple klasifikacije tako kot šestletniki iz kontrolne skupine, v zadnjem testiranju pa je bil vzorec odgovorov šestletnikov iz ES identičen kot pri osemletnikih. Primerjava rezultatov iz slik 3 in 4 kaže, da so šestletniki iz ES v prvem testiranju uporabljali razlage 1, 2, 3 in 4 v razmerju 100:43:32:25, v zadnjem testiranju pa v razmerju 19:71:90:100. V skoraj identičnem razmerju so razlage 1, 2, 3 in 4 uporabljali tudi osemletniki (13:67:90:100). Rezultati kažejo, da so otroci iz eksperimentalne skupine v zadnjem testiranju na kakovostni ravni dosegli povprečno raven osemletnih otrok v razumevanju multiple klasifikacije. Rezultati tako nakazujejo, da so kakovostne spremembe, ki so med eksperimentom nastale pri otrocih iz eksperimentalne skupine strukturno podobne medstarostnim spremembam, iz česar lahko posredno sklepamo, da

so učne spremembe v razumevanju multiple klasifikacije tudi po kakovosti podobne razvojnim spremembam v razumevanju multiple klasifikacije.

Razumevanje konzervacije

Rezultati eksperimenta podpirajo nekatere prejšnje ugotovitve (npr. Kingma, 1983), da se razumevanje konzervacije s starostjo izboljšuje. Dobljeni rezultati kažejo, da so osemletniki naloge konzervacije (73% pravih odgovorov) v povprečju reševali bolje kot sedemletniki (62% pravih odgovorov), ti pa bolje od šestletnikov (25% pravih odgovorov). Razlike med vsemi tremi starostnimi skupinami so bile statistično pomembne ($\chi^2(2)=40.57$; $p=.00$).

Čeprav so se otroci iz eksperimentalne skupine učili samo reševanja nalog multiple klasifikacije, smo predpostavljali, da se bodo kognitivne spremembe, ki bodo pri tem nastale, generalizirale tudi na razumevanje konzervacije. Rezultati v celoti podpirajo omenjeno hipotezo. Med eksperimentom so otroci iz eksperimentalne skupine izboljšali povprečni rezultat pri nalogah konzervacije ($z=2.00$, $p=.05$), otroci iz kontrolne skupine pa ne ($z=1.34$, $p=.15$). Rezultati tako nakazujejo, da so se spremembe, ki so se v ES pojavile pri nalogah multiple klasifikacije generalizirale tudi na reševanje nalog konzervacije. Otroci iz ES so v zadnji preizkušnji v povprečju dosegli rezultat (45% pravih odgovorov), ki je nekoliko nižji od povprečnega rezultata sedemletnikov (okrog 60% pravih odgovorov).



Slika 5, legenda: glej sliko 2

Slika 5: Spremembe v razumevanju multiple klasifikacije so vplivale tudi na razumevanje konzervacije.

Ker so se otroci iz ES večkrat srečali z eksperimentatorjem (sedemkrat) kot otroci iz KS (dvakrat) menimo, da bi do sprememb pri reševanju nalog konzervacije v ES lahko prišlo tudi zaradi učinka testiranja in ne zgolj zaradi sprememb v razumevanju multiple klasifikacije. Da bi to preverili, smo izračunali koeficient korelacije med razlikama v ocenah multiple klasifikacije in konzervacije v prvem in drugem testiranju. Rezultati so pokazali, da je korelacija zmerno visoka in statistično pomembna ($r=.43$; $p=.00$). To pomeni, da je obseg sprememb v razumevanju konzervacije neposredno povezan z obsegom sprememb v razumevanju multiple klasifikacije. Pri šestletnikih iz ES, pri katerih je med eksperimentom prišlo do večjih razlik v razumevanju multiple klasifikacije, je prišlo tudi do večjih razlik v razumevanju konzervacije. Ti rezultati kažejo, da učinek testiranja ne more pojasniti vseh sprememb v reševanju nalog kon-

zervacije, iz česar sklepamo, da so spremembe v razumevanju multiple klasifikacije neposredno vplivale na razumevanje konzervacije. Menimo, da ti rezultati podpirajo našo tretjo hipotezo o generalizaciji sprememb.

Interpretacija

V raziskavi smo s primerjavo učnih sprememb in medstarostnih razlik ugotavljali, ali so učne spremembe v razumevanju multiple klasifikacije po strukturi podobne razvojnim spremembam. Učne in razvojne spremembe smo primerjali na treh ravneh reševanja multiple klasifikacije: na (a) kakovostni, (b) količinski in (c) v obsegu generalizacije na razumevanje konzervacije. Pričakovali smo, da se bodo med eksperimentom pri šestletnikih pojavile učne spremembe v razumevanju multiple klasifikacije. Rezultati so pokazali, da se je pri otrocih iz eksperimentalne skupine, ki so se učili reševanja nalog multiple klasifikacije, povprečen dosežek pri teh nalogah izboljšal, medtem, ko se pri otrocih iz kontrolne skupine, ki se reševanja nalog niso učili, dosežek med prvim in drugim testiranjem ni izboljšal. Ti rezultati nakazujejo, da je zaradi učenja pri otrocih iz eksperimentalne skupine prišlo do sprememb, ki so šestletike v razumevanju multiple klasifikacije izenačili s sedemletniki. Rezultati nakazujejo sklep, da so učne spremembe, do katerih je prišlo med eksperimentom, podobne razvojnim spremembam, ki smo jih ugotavljali kot razlike med tremi starostnimi skupinami otrok. Ti sklepi so pričakovani in sovpadajo z odkritji prejšnjih raziskav (Inhelder in Piaget, 1969; Kingma, 1983), hkrati pa odpirajo vprašanje, ali so učne in razvojne spremembe izomorfne tudi, če jih ocenjujemo na podlagi količinskih pokazateljev reševanja nalog.

Te smo ugotavljali z vzorcem razlag, ki so jih otroci uporabljali pri reševanju nalog multiple klasifikacije. Pričakovali smo, da bo se bo uporaba razlag med učenjem spreminjala po istem vzorcu, kot se spreminja z razvojem. Rezultati so podprli naša pričakovanja. Izkazalo se je, da so starejši otroci v povprečju uporabljali kompleksnejše razlage kakor mlajši otroci. Starejši otroci so pri pojasnjevanju svojih odločitev upoštevali več lastnosti elementov kot mlajši otroci. Rezultati so tudi pokazali, da so šestletniki v ES v začetku eksperimenta uporabljali enake razlage pri nalogah multiple klasifikacije kot otroci iz KS. Med eksperimentom so otroci iz ES začeli uporabljati kompleksnejše razlage, otroci iz KS pa ne. Ob koncu eksperimenta je bil vzorec uporabe razlag v ES šestletnikov identičen kot pri osemletnih otrocih. Rezultati nakazujejo, da so se učne spremembe v razumevanju multiple klasifikacije manifestirale na enak način kot razvojne spremembe. Šestletni otroci so med z učenjem na količinski ravni razumevanja multiple klasifikacije dosegli povprečen dosežek sedemletnih otrok, na kakovostni ravni pa povprečen dosežek osemletnikov. Omenjeni rezultati podpirajo hipotezo, da so učne spremembe v razumevanju multiple klasifikacije po strukturi enake razvojnim spremembam.

Kot dodatni pokazatelj izomorfnosti učnih in razvojnih sprememb smo ugotavljali stopnjo generalizacije razumevanja multiple klasifikacije na razumevanje konzervacije. Podatki kažejo (Kingma, 1983), da sta procesa razvoja mišljenja na obeh področjih povezana – razvoj na enem področju mišljenja (v našem primeru multiple klasifikacije) vpliva na razvoj razumevanja konkretno logičnih operacij in se zato deducira tudi na drugo področje mišljenja (konzervacije v našem primeru). Če torej predpostavljamo, da so učne in razvojne spremembe res izomorfne, smo lahko pričakovali, da bo učenje ene od obeh operacij vplivalo tudi na razumevanje druge operacije.

Dobljeni rezultati podpirajo tudi našo tretjo hipotezo. Izkazalo se je, da so otroci iz ES po koncu eksperimenta poleg nalog multiple klasifikacije bolje reševali tudi naloge konzervacije, pri otrocih iz KS pa ni prišlo do sprememb niti v razumevanju multiple

klasifikacije niti v razumevanju konzervacije. To pomeni, da so se učne spremembe v multipli klasifikaciji generalizirale na razumevanje konzervacije, kar v omenjenem kontekstu smatramo za dodaten dokaz izomorfosti učnih in razvojnih sprememb.

Rezultati študije podpirajo vse tri kriterije izomorfosti učnih in razvojnih sprememb: učne spremembe so tako pri količinskih kot pri kakovostnih vidikih razumevanja multiple klasifikacije enake kot razlike med starostnimi skupinami. Ker so se učne spremembe generalizirale na razumevanje konzervacije menimo, da je pri učenju reševanja nalog multiple klasifikacije prišlo do obsežnejših sprememb kognitivne strukture, ki niso neposredno povezane zgolj z učenjem multiple klasifikacije, ampak z razumevanjem konkretno logičnih operacij in razvojem konkretno logičnega mišljenja.

Menimo, da učne spremembe v opisanem eksperimentu zrealijo strukturo razvojnih sprememb v razumevanju multiple klasifikacije. Rezultati podpirajo do sedaj nepreverjeno predpostavko mikrogenetskega pristopa, da razvojne spremembe potekajo po enakem vzorcu kot učne spremembe. Ker mikrogenetski pristop nudi izjemen vpogled v nastanek, potek, hitrost, obseg in variabilnost sprememb, so dobljene ugotovitve pomembne za vse nadaljnje razumevanje in raziskovanje kognitivnega razvoja pri otrocih.

Omenjeni rezultati se nanašajo na izomorfost učnih in razvojnih sprememb v razumevanju multiple klasifikacije na prehodu med preoperacionalno stopnjo in stopnjo konkretnih operacij, kar seveda ne pomeni, da lahko zaključke posplošujemo na raven celotnega kognitivnega razvoja. Prvič, v študiji smo povezavo med učno in razvojno spremembo ugotavljali samo na primeru nalog multiple klasifikacije in ne vemo, ali podobne povezave veljajo tudi med drugimi logičnimi operacijami (npr. med razredno inkluzijo in seriacijo). Drugič, omenjeni izsledki so bili dobljeni na otrocih starih med 6 in 8 let; ne vemo, ali bi podobne odnose med učno in razvojno spremembo dobili tudi na posameznikih drugih starosti (npr. pri mladostnikih ali odraslih). Tretjič, v ES se vsi otroci niso učili enako hitro. Dodatne študije bi bile potrebne, da bi ugotovili, kateri dejavniki vplivajo na hitrost in obseg učenja, ter kateri dejavniki še vplivajo na sam odnos med strukturo učnih in razvojnih sprememb. Četrto, ker iz medstarotnih razlik lahko zgolj posredno sklepamo na razvojne spremembe, bi morali za boljši vpogled odnosa med učno in razvojno spremembo oblikovati kompleksnejšo longitudinalno študijo, v kateri bi spremljali količinske in kakovostne vidike sprememb, ter te spremembe, z istimi instrumenti, ocenjevati med procesom učenja.

LITERATURA

- Catan, L. (1986). The dynamic display of process: Historical development and contemporary uses of the microgenetic method. *Human Development*, 29, 252-263.
- Dimitrovsky, L. in Almy, M. (1975). Linkages among concrete operations. *Genetic Psychology Monographs*, 92, 213-229.
- Inhelder, B. in Piaget, J. (1969). *The early growth of logic in the child*. New York: W. W. Norton & Company.
- Kingma, J. (1983). The development of seriation, conservation and multiple classification: A longitudinal study. *Genetic Psychology Monographs*, 108, 43-67.
- Mackay, C. K., Fraser, J. in Ross, I. (1970). Matrices, three by three: Classification and seriation. *Child Development*, 41, 787-797.
- Piaget, J. (1977). *Psihologija inteligencije*. Beograd: Nolit.
- Piaget, J. (1993). Development and learning. V M. Gauvain in M. Cole (ur.), *Readings on the Development of Children*. (str. 25-33). New York: Scientific American Books.
- Piaget, J. in Inhelder, B. (1986). *Intelektualni razvoj deteta*. Beograd: ZUNS.
- Siegler, R. S. (1995). How does a change occur: A microgenetic study of number conservation. *Cognitive Psychology*, 28, 225-273.

- Siegler, R. S. (1996). *Emerging minds: The process of change in children's thinking*. Oxford: Oxford University Press.
- Siegler, R. S. (1998). *Children's thinking*. New Jersey: Prentice Hall.
- Siegler, R. S. in Crowley, K. (1991). The microgenetic method: A direct means for studying cognitive development. *American Psychologist*, 46, 606-620.
- Siegler, R. S. in Stern, E. (1998). Conscious and unconscious discoveries: A microgenetic analysis. *Journal of Experimental Psychology: General*, 127, 377-397.
- Tomlinson Keasey, C., Eisert, D. C., Kahle, L. R., Hardy Brown, K. in Keasey, B. (1979). The structure of concrete operational thought. *Child Development*, 50, 1153-1136.
- Vygotsky, L. S. (1993). Interaction between learning and development. V M. Gauvain in M. Cole (ur.), *Readings on the Development of Children* (str. 34-42). New York: Scientific American Books.
- Wertsch, J. V. (1985). *Vygotsky and the social formation of mind*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wertsch, J. V. (1996). The role of abstract rationality in Vygotsky's image of mind. V A. Thryphon in J. Voneche (ur.), *Piaget – Vygotsky: The social genesis of thought* (str. 25-44). Hove: Psychology Press.

Diferencialna povezanost pozitivnih in negativnih vidikov maskulinosti in femininosti s petimi velikimi faktorji osebnosti

ANDREJA AVSEC

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,

Oddelek za psihologijo

SI-1000 Ljubljana, Aškerčeva 2

e-mail: andreja.avsec1@guest.arnes.si

IZVLEČEK

Glede na socialno zaželenost ločijo nekateri avtorji pri dimenzijah maskulinosti in femininosti pozitivno in negativno komponento. Smiselnost tega ločevanja smo preverjali z ugotavljanjem njihove povezanosti s petimi velikimi faktorji osebnosti. Glede na definicijo dimenzij lahko pričakujemo pozitivno povezanost maskulinosti z energijo in femininosti s sprejemljivostjo.

Rezultati so potrdili naša pričakovanja glede povezanosti pozitivnih vidikov maskulinosti in femininosti s petimi faktorji osebnosti, negativni vidiki pa so z njimi povezani podobno kot pozitivni vidiki nasprotne dimenzije (vendar z negativnim predznakom). negativna maskulinitet je povezana predvsem s sprejemljivostjo, negativna femininitet pa z energijo. Rezultati so odprli nova vprašanja v zvezi z definiranjem negativnih vidikov maskulinosti in femininosti.

Ključne besede: maskulinitet, femininitet, pet velikih faktorjev osebnosti.

ABSTRACT

DIFFERENTIAL CONNECTION OF POSITIVE AND NEGATIVE COMPONENTS OF MASCULINITY AND FEMININITY WITH BIG FIVE PERSONALITY FACTORS

With regard to social desirability, positive and negative components of masculinity and femininity dimensions could be identified. In present research the reasonableness of this distinction was examined through identification of components' relations to big five personality factors. Important intercorelations between masculinity and energy, and femininity and agreeableness was hypothesized.

Results confirmed our expectations regarding positive components of masculinity and femininity but negative components indicated similar pattern of connections as positive components of opposite dimensions (but in negative direction): negative masculinity was related to agreeableness and negative femininity to energy. Problems concerning definitions of negative components of masculinity and femininity are discussed as well as their differential validity.

Key words: social desirability, masculinity, femininity, big five, personality

Znanstveno proučevanje maskulinosti in femininosti kot dveh osebnostnih lastnosti se je začelo v 30. letih z identifikacijo osebnostne lastnosti, po katerih se moški in ženske razlikujejo med seboj (Terman in Miles, 1936). Predstavljale naj bi bistveno komponento osebnosti. Lastnosti, značilne za moške, sta avtorja poimenovala kot maskuline, lastnosti, značilne za ženske, pa kot feminine. Njuna in tudi kasnejše lestvice za merjenje maskulinosti in femininosti so bile enodimenzionalne z maskulinostjo in femininostjo kot dvema koncema enega kontinuuma, veljavne le v smislu, da so ločile med moškimi in ženskami.

Novejše formulacije maskulinosti in femininosti predpostavljajo dvodimenzionalnost in ortogonalnost obeh dimenzij (Bem, 1974; Spence, Helmreich & Stapp, 1975). Osnova lestvic niso več dejanske razlike med spoloma, pač pa spolni stereotipi. Avtorji so se večinoma orientirali na izbor pozitivnih, socialno zaželenih spolno tipiziranih karakteristik (vendar glej Spence, Helmreich in Holmen, 1979). Najbolj pogosto se za merjenje maskulinosti in femininosti uporabljata vprašalnika BSRI (The Bem Sex-Role Inventory; Bem, 1974) in PAQ (Personal Attribute Questionnaire, Spence, Helmreich & Stapp, 1974). Pri vprašalniku BSRI sestavljajo maskulino lestvico lastnosti kot so npr. močna osebnost, samozavest, vodstvene sposobnosti, tekmovalnost, odločnost, feminino lestvico pa lastnosti kot je otročje vedenje, sočustvovanje, ljubezen do otrok, nežnost, razumevanje... PAQ vsebuje podobne lastnosti, kot npr. neodvisen, samozavesten, tekmovalen v lestvici instrumentalnosti in npr. pripravljen pomagati, se zaveda čustev drugih, ljubezniv v lestvici ekspresivnosti.

Analiza lastnosti, vključenih v lestvice maskulinosti (Eagly & Dielman, 1997), je pokazala, da se le-te nanašajo predvsem na asertivne in nadzorovalne tendence (npr. agresivnost, ambicioznost, dominantnost, učinkovitost, voditeljsko vedenje), neodvisnost od drugih ljudi (neodvisnost, zanašati se nase, samozadostnost, individualizem). Nekateri maskulini atributi se nanašajo na osebno učinkovitost (npr. samozaupanje, občutek superiornosti, lahko odločanje) in vidike osebnega stila (npr. direktnost, pustolovstvo, nepripravljenost vdati se).

Dimenzija femininosti pa se nanaša na skrb za dobro drugih (vdanost, sposobnost popolne posvetitve drugim, želja po umirjanju napetosti in negativnih čustev, pripravljenost pomagati, prijaznost, sočutnost, ljubezen do otrok). Nekatero tipično ženske lastnosti se nanašajo še na interpersonalno senzitivnost in emocionalno ekspresivnost ter vidike osebnega stila (npr. nežnost, blaga govorica).

Vsebinsko se opisani dimenziji ujemata s konceptoma "agentnosti" in "komunosti", ki ju je razvil David Bakan (1966) in označil kot temeljni dimenziji človekove eksistence. Avtor meni, da se "agentnost" nanaša na nagon po samopotrditvi, asertivnosti, individualizaciji in da vsebuje lastnosti, kot so samozaščita, samoafirmacija in samoekspanzivnost. "Komunost" se po drugi strani nanaša na težnjo posameznika po združevanju v večje socialne enote in vsebuje lastnosti, kot so kooperativnost, skrb za druge in oblikovanje medosebnih odnosov.

V raziskavah so identificirali tudi negativne komponente spolnih stereotipov na področju osebnostnih lastnosti (Spence, Helmreich & Holohan, 1979). Na splošno bi jih lahko opisali kot pretirano izražene "agentne" in "komune" lastnosti. Negativni vidiki stereotipnih moških lastnosti se nanašajo na pretirano uveljavljanje jaza na račun drugih, npr. egoizem, sovražnost, diktatorstvo. Negativni vidiki ženskih stereotipnih lastnosti pa se nanašajo na nezdravo odvisnost od drugih, npr. omahljivost, jokavost, lahkovernost.

Kadar "agentna" orientacija ni ublažena s "komuno", se pojavijo negativne posledice za psihično in fizično zdravje. Bakan (1966) je ta fenomen imenoval neublažena agentnost (unmitigated agency). Helgeson (1993, 1994) je privzela koncept neublažene, ekstremne agentnosti od Bakana in predpostavila tudi njegovo antitezo, neublaženo,

ekstremno "komunost", ki ni uravnotežena z "agentnostjo". Neublažena "agentnost" se nanaša na usmerjenost k sebi, pri čemer so drugi izključeni, neublažena "komunost" pa se nanaša na usmerjenost k drugim, a je izključen jaz.

Maskuline in feminine lastnosti lahko opredelimo tudi z vidika petih velikih faktorjev osebnosti: ekstravertnost, sprejemljivost, vestnost, čustvena stabilnost in odprtost (Digman, 1990; McCrae in Costa, 1987). Ekstravertnost oziroma energija se nanaša na vidike energičnega in dinamičnega vedenja, nagnjenost h govorjenju in entuziazem, sposobnosti samouveljavljanja in uveljavljanja lastnega vpliva v odnosu do drugih. Sprejemljivost se nanaša na zmožnost razumevanja in podpiranja zahtev in potreb soljudi, sposobnost učinkovitega sodelovanja z njimi, na prijaznost, zaupanjem in odprtostjo do drugih. Vestnost vključuje pridevnike, ki se nanašajo na zanesljivost, vsestransko skrbnost, na ljubezen do reda, na posameznikovo vztrajnost in sposobnost, da prevzete naloge in dejavnosti izpelje do konca ter jih predčasno ne opušta. Čustvena stabilnost oziroma nevroticizem se nanaša na kontrolo napetosti in vidike čustvenih izkušenj, na sposobnost kontroliranja lastnega vedenja, tudi ko gre za neprijetno, konfliktno ali nevarno situacijo. Odprtost, peti faktor, pa meri željo po informiranosti, zanimanje za branje in učenje, in vidike, ki se nanašajo na pozitiven odnos do novosti, na sposobnost upoštevanja več vidikov, na pozitiven odnos do drugačnih vrednot, življenjskih stilov, običajev.

Leksikografski pristop naj bi v opis osebnosti vključil osebnostne lastnosti, ki so se vkodirale v jezik, zato lahko pričakujemo, da so zajete tudi lastnosti, ki naj bi bile bolj tipične za en kot za drug spol. Lippa (1995) celo dvomi o smiselnosti konstrukta maskulinnosti in femininnosti kot ga merijo vprašalniki BSRI, PAQ..., in meni, da lahko o njima govorimo kot o amalgamu spolno stereotipnih lastnosti petih velikih faktorjev osebnosti, kar je razumljivo, saj govorimo o moških oziroma ženskih stereotipnih osebnostnih lastnostih, ki bi morale biti zajete pri leksikografskem pristopu k osebnosti. Avtor poroča, da je multipla korelacija med petimi velikimi faktorji osebnosti kot prediktorji in maskulinnostjo okoli 0.73 ter njimi in femininnostjo 0.71.

Glede na vsebino spolnih stereotipov oziroma maskulinih in femininih lestvic ter glede na splošno definiranje agentnih lastnosti kot uveljavljanje jaza in definiranje komunih lastnosti kot usmerjenosti k drugim, lahko pričakujemo najvišje povezanosti maskulinnosti z ekstravertnostjo oziroma tistim vidikom tega faktorja, ki se nanaša na dominantnost. Pri komunosti pa lahko pričakujemo visoko povezanost s sprejemljivostjo. To potrjujejo tudi nekatere raziskave. Lippa (1991, 1995) npr. ugotavlja, da je femininnost relativno visoko povezana s sprejemljivostjo in zmerno povezana z vestnostjo, še posebej pri ženskah. Maskulinnost pa je zmerno povezana z odprtostjo in ekstravertnostjo v pozitivni smeri ter z nevroticizmom v negativni smeri.

Povezanost osebnostnih dimenzij z maskulinnostjo in femininnostjo so ugotavljali tudi z drugimi vprašalniki osebnosti. Francis in Wilcox (1998) sta v svoji raziskavi uporabili vprašalnika EPQ (Eysenck Personality Questionnaire, Eysenck in Eysenck, 1975) in BSRI (Bem Sex Role Inventory, Bem, 1974). Glede na to, da ekstravertnost, nevroticizem in psihotocizem ločujejo med spoloma (moški imajo višje vrednosti pri ekstravertnosti in psihotocizmu, ženske višje pri nevroticizmu), bi lahko predvideli, da sta maskulinnost in femininnost povezana z njimi v nasprotni smeri: maskulinnost je povezana z ekstravertnostjo in psihotocizmom, femininnost pa z nevroticizmom. Vendar v primeru, da sta maskulinnost in femininnost ortogonalna faktorja, ne moremo pričakovati tako enostavnih povezav. Rezultati dejansko kažejo, da je maskulinnost pozitivno povezana z ekstravertnostjo in negativno z nevroticizmom, femininnost pa negativno s psihotocizmom, vendar le pri ženskah. Tudi ostale raziskave, ki so ugotavljale povezanost med maskulinnostjo, femininnostjo in Eysenckovimi dimenzijami osebnosti (Kimlicka,

Sheppard, Sheppard in Wakefield, 1988; Nagoshi, Pitts in Nakata, 1993; Williams, 1982) potrjujejo pozitivno povezanost maskulinosti z ekstravertnostjo, negativno povezanost maskulinosti z nevroticizmom in nepovezanost maskulinosti s psihoticizmom. Ni pa konsenza glede povezanosti femininosti s faktorji osebnosti.

V raziskavi nas zanima povezanost lestvic maskulinosti in femininosti s petimi faktorji osebnosti. Postavimo lahko dve skupini hipotez, odvisno iz izhodišča. Po eni strani lahko pričakujemo povezanost maskulinosti z dimenzijami, pri katerih imajo moški višje vrednosti, in povezanost femininosti z dimenzijami, pri katerih imajo ženske višje vrednosti, vendar rezultati na slovenskem vzorcu kažejo, da na petih lestvicah vprašalnika BFO-S ni statistično pomembnih razlik med spoloma (Caprara, Barbaranelli, Borgogni, Bucik in Boben, 1997). Lahko pa iz opisa maskulinih in femininih lastnosti pričakujemo povezanost pozitivne femininosti s sprejemljivostjo in vestnostjo, negativne femininosti s pomanjkanjem energije, pozitivne maskulinosti z energijo in negativne maskulinosti s pomanjkanjem sprejemljivosti. Ugotovitve drugih raziskav so neenotne predvsem glede povezanosti femininosti s petimi faktorji, verjetno pa so razlike nekonsistentne tudi zaradi uporabe različnih vprašalnikov za merjenje maskulinosti in femininosti. Kot smo že omenili, je korelacija med različnimi vprašalniki za merjenje femininosti še nižja kot pri maskulinosti. Še bolj problematična je povezanost negativnih vidikov maskulinosti in femininosti s petimi dimenzijami osebnosti. V literaturi nismo zasledili raziskave s to problematiko, pričakujemo pa, da povezanost ni enaka kot pri pozitivnih vidikih maskulinosti in femininosti.

Metoda

Vzorec

Sodelovalo 290 oseb 4. letnika različnih srednjih šol (gimnazija, elektro in strojna šola, ekonomska in upravno administrativna šola), od tega 152 moških in 138 žensk, povprečno starih 18,8 leta ($SD=0,4$ leta).

Instrumenti

Vprašalnik maskulinosti in femininosti (Avsec & Musek, 1998)

Vprašalnik je slovenska priredba vprašalnika za merjenje maskulinosti in femininosti PAQ (Personal Attributes Questionnaire, Spence, Helmreich & Stapp, 1974). Sestavljajo ga štiri lestvice: pozitivna maskulinost (atletskost, načelnost, samostojnost, logičnost, odločnost, tekmovalnost, želja po tveganju, pogum, dominantnost, moč), negativna maskulinost (oblastnost, bahavost, osornost, brezčutnost, agresivnost), pozitivna femininost (vdanost, skrbnost, nežnost, občutek za potrebe drugih, ljubeznivost, blaga govorica, toplina, rad imeti otroke, sočustvovanje, čustvenost), negativna femininost (občutljivost, zaskrbljenost, popustljivost, plahost, podredljivost). Udeleženci za vsako postavko označijo na petstopenjski ocenjevalni lestvici, v kolikšni meri je značilna za njih.

Big Five Observer-S (Caprara, Barbaranelli, Borgogni, Bucik in Boben, 1997) je lestvica za merjenje petih velikih faktorjev osebnosti. Sestavljena je iz štiridesetih bipolarnih pridevnikov, po osem za vsako izmed naslednjih dimenzij osebnosti: energija, sprejemljivost, vestnost, čustvena stabilnost, odprtost.

Vsak par pridevnikov ocenjujemo na sedemstopenjski lestvici, pri čemer pomeni 1 en pol lastnosti, ki jo opisuje pridevnik, 7 pa nasprotni pol iste lastnosti.

Postopek

Raziskava je potekala spomladi 1998. Zbrane podatke smo statistično obdelali s programskim paketom SPSS 8.0. S t-testi smo najprej izračunali osnovno statistiko za posamezne lestvice (M, SD, zanesljivost) in razlike med spoloma, nato smo izračunali korelacije med lestvicami in faktorsko analizo vseh lestvic, skupaj s spolom.

Rezultati

Test normalnosti (Kolmogorov-Smirnov) je potrdil normalnost distribucij za vse lestvice na nivoju 1% tveganja. Izračunani koeficienti notranje konsistentnosti α za lestvice BFO so nekoliko nižji kot poročajo v priročniku (Caprara in dr., 1997): energija – 0,82; sprejemljivost – 0,60; vestnost – 0,74; čustvena stabilnost – 0,74; odprtost – 0,72. Zanesljivost lestvic vprašalnika VMF je zadovoljiva (pozitivna maskulinitet – 0,74; negativna maskulinitet – 0,71; pozitivna femininitet – 0,82), razen lestvice negativne femininiteti ($\alpha = 0,60$). Nizka zanesljivost je bila tudi problem lestvice negativne ekspresivnosti vprašalnika EPAQ (Spence, Helmreich & Holahan, 1979).

V tabeli 1 so prikazane srednje vrednosti in standardne deviacije posebej za vsak spol.

Statistično pomembna razlika med spoloma je pri lestvicah čustvene stabilnosti in odprtosti. Pri obeh lestvicah imajo moški v povprečju višje število točk. Pri vprašalniku VMF imajo moški višje izraženo tako pozitivno kot negativno maskulinitet, ženske pa pozitivno in negativno femininitet.

Tabela 1. Osnovni statistični podatki in pomembnost razlik med spoloma za lestvice vprašalnika BFO in VMF.

Lestvica	Moški (N=152)		Ženske (N=138)		t	Sig.	
	M	SD	M	SD			
BFO							
Energija	47,1	7,6	47,3	8,6	-0,21	0,837	
Sprejemljivost	50,3	4,8	50,8	6,4	-0,77	0,445	
Vestnost	48,1	7,0	49,2	6,4	-1,46	0,145	
Čustvena stabilnost	47,5	6,9	44,5	7,6	3,52	0,001	**
Odprtost	50,9	5,9	48,3	5,9	3,73	0,000	**
VMF							
Maskulinitet+	50,2	7,6	47,7	7,9	2,84	0,005	**
Maskulinitet-	16,7	4,8	15,5	5,6	2,11	0,036	*
Femininitet+	50,3	7,6	55,4	8,3	-5,44	0,000	**
Femininitet-	19,0	4,1	21,7	4,7	-5,35	0,000	**

Korelacije med lestvicami vprašalnika VMF so v pričakovani smeri. Korelacija med pozitivno femininitetjo in pozitivno maskulinitetjo ni pomembna, kar potrjuje ortogonalnost oziroma neodvisnost dimenzij. Vendar pa korelacije posebej za vsak spol kažejo, da sta pri moških dimenziji pomembno povezani v pozitivni smeri. Tudi negativni lestvici maskuliniteti in femininiteti naj bi bili neodvisni, vendar je enako kot pri pozitivnih lestvicah pri moških prišlo do povezanosti. Pomembno sta povezana med seboj pozitivna in negativna pola maskuliniteti in pozitivna in negativna pola femininiteti, in sicer v pozitivni smeri. Pozitivna maskulinitet in negativna femininitet sta povezani v

negativni smeri, ravno tako tudi pozitivna femininost in negativna maskulinitet.

Tabela 2. Koeficienti korelacije med lestvicami vprašalnika VMF. Prikazani so koeficienti za vsak spol posebej in skupaj.

		Maskulinitet+	Maskulinitet-	Femininost+	Femininost-
Maskulinitet+	Moški	1,00	0,30 **	0,25 **	-0,31 **
	Ženske	1,00	0,47 **	-0,11	-0,41 **
	Skupaj	1,00	0,40 **	0,01	-0,39 **
Maskulinitet-	Moški	0,30 **	1,00	-0,27 **	-0,30 **
	Ženske	0,47 **	1,00	-0,49 **	-0,14
	Skupaj	0,40 **	1,00	-0,41 **	-0,24 **
Femininost+	Moški	0,25 **	-0,27 **	1,00	0,35 **
	Ženske	-0,11	-0,49 **	1,00	0,38 **
	Skupaj	0,01	-0,41 **	1,00	0,42 **
Femininost-	Moški	-0,31 **	-0,30 **	0,35 **	1,00
	Ženske	-0,41 **	-0,14	0,38 **	1,00
	Skupaj	-0,39 **	-0,24 **	0,42 **	1,00

Tabela 3 prikazuje korelacije med pozitivno in negativno maskulinitetjo in petimi faktorji osebnosti, skupaj in posebej za posamezni spol.

Pozitivna maskulinitet je pozitivno povezana z vsemi faktorji: najmočneje z energijo, nato pa z odprtostjo, vestnostjo in čustveno stabilnostjo, v manjši meri tudi s sprejemljivostjo. Precejšnje razlike med spoloma so v povezanosti maskuliniteti s sprejemljivostjo in vestnostjo. Pri moških maskulinitet ni povezana s sprejemljivostjo, pri ženskah je povezana s sprejemljivostjo in precej manj z vestnostjo kot pri moških. Negativna maskulinitet je predvsem povezana s sprejemljivostjo v negativni smeri, pri moških pozitivno z energijo, pri ženskah negativno s čustveno stabilnostjo in vestnostjo.

Tabela 3. Koeficienti korelacije med petimi faktorji osebnosti in pozitivno in negativno maskulinitetjo. Prikazani so koeficienti za vsak spol posebej in skupaj.

Lestvica		Pozitivna maskulinitet	Negativna maskulinitet
Energija	Moški	0,54 **	0,28 **
	Ženske	0,49 **	0,14
	Skupaj	0,50 **	0,20 **
Sprejemljivost	Moški	0,02	-0,44 **
	Ženske	-0,22 *	-0,49 **
	Skupaj	-0,12 *	-0,47 **
Vestnost	Moški	0,45 **	0,04
	Ženske	0,24 **	-0,17 *
	Skupaj	0,33 **	-0,07
Čustvena stabilnost	Moški	0,37 **	-0,16
	Ženske	0,21 *	-0,25 **
	Skupaj	0,31 **	-0,18 **
Odprtost	Moški	0,40 **	-0,04
	Ženske	0,38 **	0,14
	Skupaj	0,41 **	0,08

Pozitivna femininost je precej manj povezana s petimi faktorji osebnosti kot pozitivna maskulinitet. Statistično pomembno je povezana s sprejemljivostjo in vestnostjo pri ženskah in s sprejemljivostjo, vestnostjo, odprtostjo, čustveno stabilnostjo in energijo pri moških.

Negativna femininost je v negativni smeri povezana z energijo in čustveno stabilnostjo pri obeh spolih, pri ženskah v negativni smeri tudi z odprtostjo, pri moških pa v pozitivni smeri tudi s sprejemljivostjo.

Tabela 4. Koeficienti korelacije med petimi faktorji osebnosti in pozitivno in negativno femininostjo. Prikazani so koeficienti za vsak spol posebej in skupaj.

Lestvica		Pozitivna femininost	Negativna femininost
Energija	Moški	0,17 *	-0,46 **
	Ženske	0,02	-0,50 **
	Skupaj	0,09	-0,45 **
Sprejemljivost	Moški	0,53 **	0,19 *
	Ženske	0,60 **	0,15
	Skupaj	0,55 **	0,17 **
Vestnost	Moški	0,35 **	-0,07
	Ženske	0,22 **	-0,13
	Skupaj	0,30 **	-0,06
Čustvena stabilnost	Moški	0,21 *	-0,20 *
	Ženske	0,16	-0,42 **
	Skupaj	0,11	-0,36 **
Odprtost	Moški	0,29 **	-0,12
	Ženske	0,00	-0,21 *
	Skupaj	0,07	-0,21 **

Rezultati faktorjske analize vseh lestvic in spola potrjujejo ugotovitve korelacijske analize. V faktorjski analizi po metodi analize glavnih komponent (Kaiser-Meyer-Olkin=0,678; Bartlettov test sferičnosti: $\chi^2=932,6$; $df=45$; $p=0,000$) smo ekstrahirali tri faktorje z lastnimi vrednostmi nad 1: 2,81 (28,1%), 2,41 (24,1%) in 1,24 (12,5%). Skupaj pojasnjujejo 65% variance.

S prvim faktorjem je najbolj nasičena lestvica maskuliniteti in lestvice energija, vestnost, odprtost in čustvena stabilnost (tabela 5). Z drugim faktorjem sta najbolj nasičeni lestvici sprejemljivost in negativna maskulinitet, pa tudi pozitivna femininost in čustvena stabilnost. S tretjim faktorjem je nasičena predvsem spremenljivka spola in oba pola femininosti.

Tabela 5. Faktorjska analiza vseh lestvic (varimax rotacija faktorjske matrike).

Lestvica	1. faktor	2. faktor	3. faktor	h^2
Maskulinitet+	0,80	-0,28	-0,07	0,72
Energija	0,79	-0,04	-0,03	0,62
Vestnost	0,62	0,22	0,28	0,52
Odprtost	0,58	0,13	-0,20	0,39
Čustvena stabilnost	0,56	0,50	-0,38	0,70
Sprejemljivost	0,15	0,84	0,08	0,74
Maskulinitet-	0,27	-0,80	-0,06	0,71
Spol	-0,02	-0,03	0,81	0,65
Femininost-	-0,47	0,24	0,61	0,65
Femininost+	0,19	0,60	0,61	0,76
% pojas. variance	26,4	21,5	16,7	64,6

Razprava

Pričakovana ortogonalnost pozitivnih vidikov maskulnosti in femininosti pri moških sicer ni bila potrjena, vendar pa so vse ostale korelacije med lestvicami vprašalnika VMF v skladu s teoretičnimi predvidevanji V. Helgeson (1993, 1994). Avtorica namreč meni, da bi morali biti pozitivni in negativni vidiki maskulnosti oziroma femininosti povezani v pozitivni smeri, saj gre za isto lastnost in dve obliki: navadno in ekstremno. Predpostavlja tudi, da bi morali biti pozitivna maskulnost in negativna femininost negativno povezani, saj močna usmerjenost k drugim izključuje usmerjenost k sebi. Enako bi moralo veljati za negativno maskulnost, pri kateri gre za ekstremno usmerjenost k sebi, kar izključuje usmerjenost k drugim. Tudi te ugotovitve so naši rezultati potrdili.

Če bi bila negativna femininost, torej pretirana usmerjenost k drugim zgolj pomanjkanje usmerjenosti k sebi in vsebinsko ne bi dodala nič pojasnjene variance, bi lahko pričakovali popolnoma enako povezanost z petimi faktorji osebnosti, le z različnim predznakom. Rezultati sicer kažejo večjo podobnost povezanosti s petimi faktorji osebnosti med nasprotnimi poli nasprotnih dimenzij kot znotraj iste dimenziji, torej, v normalni in ekstremni, negativni obliki, vendar ne moremo govoriti o kakšni večji podobnosti. Še posebej pa so negativne dimenzije različno kot pozitivne povezana z osebnostnimi faktorji, če primerjamo korelacije posebej za vsak spol.

Bolj maskulin posameznik je bolj energičen, vesten, odprt, čustveno stabilen in malo manj sprejemljiv. O podobnih rezultatih poroča tudi Lippa (1991). Povezanost čustvene stabilnosti s pozitivno maskulnostjo potrjuje veliko število raziskav o pozitivnem vplivu maskulnosti na psihično zdravje, ki je bilo ponavadi merjeno z lestvicami samospoštovanja, anksioznosti in depresivnosti, zadnji dve lahko pojmujeemo kot del nevroticizma (McCrae in Costa, 1987). Da so maskuline ženske manj sprejemljive lahko razložimo z definicijo agentne usmerjenosti, pri kateri gre poudarjanje sebe in lastnih potreb. Moški očitno znajo biti maskulini, ne da bi bili hkrati tudi manj sprejemljivi. Odnos s sprejemljivostjo pa se spremeni, ko se orientacija k sebi obrne v ekstremno obliko, pri kateri ni več družbenega vidika oziroma upoštevanja drugih. Za negativno maskulnost je značilna predvsem negativna povezanost s sprejemljivostjo. Moški, za katere je značilna ekstremna maskulnost, so tudi bolj energični in dominantni, ženske z ekstremno maskulnostjo pa manj čustveno stabilne.

Kot smo omenili, sta negativna maskulnost in pozitivna femininost pomembno povezani med seboj, vendar korelacije s petimi faktorji niso identične, ne glede na predznak. Pozitivna femininost je razumljivo že po definiciji najbolj povezana s sprejemljivostjo in vestnostjo. Pri moških je povezana tudi s tremi ostalimi dimenzijami osebnosti, medtem ko pri ženskah ni. Tudi Lippa (1991) poroča o več pomembnih povezavah femininosti s petimi faktorji. Raziskave, ki so za merjenje osebnosti uporabile Eysenckov vprašalnik, kažejo zelo nekonsistentno povezanost osebnostnih dimenzij s femininostjo (Kimlicka, Sheppard, Sheppard in Wakefield, 1988; Nagoshi, Pitts in Nakata, 1993; Williams, 1982; Francis in Wilcox, 1998). Dimenzije sprejemljivosti ne meri nobena od komponent vprašalnika EPQ, prvi vseh štirih raziskavah pa femininost ni bila povezana z ekstravertnostjo pri moških, za razliko od naših rezultatov. Zanimiva je povezanost pozitivne femininosti z odprtostjo pri moških, ki bi jo lahko označili tudi odprtost za moško netradicionalno vedenje, ki ga zahteva pozitivna femininost. Raziskave namreč kažejo, da je za moške veliko težje vesti se bolj feminino kot ženskam maskulino zaradi razlik med tema dvema skupinama v statusu (Burris, Branscombe in Klar, 1997) Zato se pojavljajo tudi precej večje razlike med spoloma v femininosti kot pa v maskulnosti, kjer so ženske glede na več raziskav že dosegle moške (npr. Avsec, 1997; Tkalčić, 1990).

Pri interpretaciji povezanosti negativne femininosti je potrebno upoštevati tudi nizko notranjo konsistentnost lestvice, ki je enako nizka kot pri lestvici sprejemljivosti. Lestvica odraža podobno povezanost s petimi faktorji osebnosti kot pozitivna maskulinitet z določenimi posebnostmi. Predvsem ni oziroma je nizko povezana z odprtostjo in ni povezana z vestnostjo. Z vidika petih faktorjev osebnosti bi lahko lestvico poenostavljeno opisali kot indikator pomanjkanja energije oziroma samouveljavljanja, lestvico pozitivne femininosti kot sprejemljivost in negativno maskulinitet kot pomanjkanje sprejemljivosti.

Ker nas je zanimala skupna struktura oziroma mogoči skupni faktorji med petimi osebnostnimi dimenzijami in maskulinitetjo ter femininitetjo smo izračunali faktorjsko analizo, v katero smo vključili tudi spol, ki je po našem mnenju pomembna spremenljivka v tej raziskavi. Pozitivna in negativna maskulinitet sta očitno vsebinsko precej različna med seboj, saj sta nasičena z različnima faktorjema, kar pa ne drži za oba pola femininosti, ki ju nasičuje tretji faktor. Lahko povzamemo, da pozitivna maskulinitet vključuje osebnostne lastnosti, ki so del petih velikih faktorjev osebnosti, da pa to drži le v manjši meri za femininitet. V poskusu opisa femininosti z vidika osebnostnih lastnosti bi verjetno bolj smiselno bilo uporabiti cirkumpleksni model interpersonalnega vedenja Wigginsa in drugih avtorjev (Wiggins in Trapnell, 1997).

Na podlagi rezultatov lahko zaključimo, da je kljub podobnim povezavam s petimi faktorji osebnosti smiselno ločeno obravnavati pozitivne in negativne vidike maskulinitet in femininosti. Negativne osebnostne lastnosti so del stereotipov o moških in ženskah, zato jih ne bi smeli zanemariti v raziskavah. Potrebno pa bi bilo izboljšati merske karakteristike predvsem lestvice negativne femininosti, kar pa je kompleksen problem, saj raziskave kažejo, da je stereotip o povprečni ženski zelo pozitiven in da je v bistvu malo osebnostnih lastnosti, ki bi jih lahko uvrstili v lestvico (Eagly & Dielman, 1997; Avsec, 2000). Tudi vsebinski problemi so prisotni, saj je npr. avtorica EPAQ (Spence in dr., 1979) razdelila negativno ekspresivnost v dve podlestvici, in sicer na verbalno pasivno agresivnost in na negativno komunost, vendar z zelo nizkimi koeficienti zanesljivosti ($\alpha=0,41-0,62$; Helgeson, 1993). Helgeson (1993) je zato sestavila lestvico negativne komunosti oziroma femininosti tako, da je glede na vnaprej teoretično opredeljeno dimenzijo oblikovale postavke, ki se nanašajo na pretirano komunost.

LITERATURA

- Avsec, A. (1997). *Kognitivno-psihološko pojmovanje temeljnih osebnostnih arhetipov po C.G. Jungu*. Magistrska naloga. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za psihologijo.
- Avsec, A. (2000). *Področja samopodobe in njihova povezanost z realno in idealno spolno shemo*. Doktorsko delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za psihologijo.
- Bakan, D. (1966). *The duality of human existence. An essay on psychology and religion*. Chicago: Rand McNally.
- Bem, S.L. (1974). The measurement of psychological androgyny. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 42, 155-162.
- Burris, C.T., Branscombe, N.R., & Klar, Y. (1997). Maladjustment implications of self and group gender-role discrepancies: an ordered-discrepancy model. *European Journal of Social Psychology*, 27, 75-95.
- Caprara, G.V., Barbaranelli, C., Borgogni, L., Bucik, V. in Boben, D. (1997). *Model "velikih pet"*. Ljubljana: Produktivnost, Center za psihodiagnostična sredstva.
- Digman, J.M. (1990). Personality structure: Emergence of the 5-factor model. *Annual Review of Psychology*, 41, 417-440.
- Eagly, A.H. in Dielman, A.B. (1997). The accuracy of gender stereotypes: A dilemma for feminism. *International Review of Social Psychology*, 2, 11-30.

- Eysenck, H.J. in Eysenck, S.B.G. (1975). *Manual of the Eysenck Personality Questionnaire (adult and junior)*. London, Hodder and Stoughton.
- Francis, L.J. in Wilcox, C. (1998). The relationship between Eysenck's personality dimensions and Bem's masculinity and femininity scales revisited. *Personality and Individual Differences*, 25, 683-687.
- Helgeson, V. (1993). Implications of Agency and Communion for Patient and Spouse Adjustment to a First Coronary Event. *Journal of Personality and Social Psychology*, 64, 807-816.
- Helgeson, V.S. (1994). Relation of agency and communion to well-being: Evidence and potential explanations. *Psychological Bulletin*, 116, 412-428.
- Kimlicka, T.A., Sheppard, J.M., Sheppard, P.L. in Wakefield, J.A. (1988). The relationship between Eysenck's personality dimensions and Bem's masculinity and femininity scales. *Personality and Individual Differences*, 9, 833-835.
- Lippa, R. (1991). Some psychometric characteristics of gender diagnosticity measures: Reliability, validity, consistency across domains, and relationship to the big five. *Journal of Personality and Social Psychology*, 61, 1000-1011.
- Lippa, R. (1995). Gender-related individual differences and psychological adjustment in terms of the big five and circumplex models. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69, 1184-1202.
- McCrae, R.R., & Costa, P.T.Jr. (1987). Validation of the five-factor model of personality across instruments and observers. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 81-90.
- Nagoshi, C.T., Pitts, S.C. in Nakata, T. (1993). Intercorrelations of attitudes, personality and sex role orientation in a college sample. *Personality and Individual Differences*, 14, 603-604.
- Spence, J.T., Helmreich, R. in Holahan, C.K. (1979). Negative and positive components of psychological masculinity and femininity and their relationships to self-reports of neurotic and acting out behaviours. *Journal of Personality and Social Psychology*, 37, 1673-1682.
- Spence, J.T., Helmreich, R. in Stapp, J. (1974). *The Personal Attribute Questionnaire: A measure of sex-role stereotypes and masculinity-femininity*. JSAS: Catalog of Selected Documents in Psychology, 4, 43-44.
- Tkalčić, M. (1990). *Odnos med spolno orientacijo in nekaterimi vidiki samopodobe* (magistrska naloga).
- Wiggins, J.S., in Trapnell, P.D. (1997). Personality structure: The return of the big five. V R. Hogan J. Johnson in S. Briggs (ur.), *Handbook of personality psychology* (str. 737-765). San Diego, CA: Academic Press.
- Williams, D.G. (1982). Relationships between the Bem Sex Role Inventory and the Eysenck Personality Questionnaire. *Personality and Individual Differences*, 3, 223-224.

Učinkovitost metode EMDR pri zmanjševanju anksioznosti, ki jo povzroča priklic nepredelanega spomina

ROBERT CVETEK

Osnovna šola dr. Janeza Mencingerja,
Bohinjska Bistrica,
Enota vrtec Bohinj,
SI-4265 Bohinjsko jezero, Ukanc 77,
e-mail: robert.cvetek@guest.arnes.si

IZVLEČEK

V opisani raziskavi avtor preverja, ali z metodo desenzitizacije in ponovne predelave z očesnim gibanjem (*Eye Movement Desensitization and Reprocessing – EMDR*) lahko zmanjšamo ali celo odstranimo anksioznost, oziroma povečanje anksioznosti kot stanja (na *STAI X-1*), ki jo povzroča priklic nepredelanega spomina. V raziskavo je bilo vključenih 30 mladih oseb, ki so bile razdeljene v tri skupine. Udeleženci prve skupine so bili deležni treh enournih srečanj prirejene EMDR obravnave, udeleženci druge skupine treh enournih srečanj aktivnega poslušanja ("pozornostni placebo"), z udeleženci tretje skupine pa se avtor v tem času ni ukvarjal. Rezultati so pokazali, da v nobeni skupini ni prišlo do popolne odstranitve zgoraj omenjene anksioznosti. Tako EMDR, kot tudi aktivno poslušanje pa sta vodila do statistično pomembnega zmanjšanja zgoraj omenjene anksioznosti, za razliko od čakanja. EMDR je bila statistično pomembno učinkovitejša od aktivnega poslušanja in čakanja. Aktivno poslušanje je bilo sicer učinkovitejše od čakanja, vendar razlika ni bila statistično pomembna. Pri vrednotenju rezultatov je potrebno upoštevati omejitve raziskave.

Ključne besede: EMDR, raziskava učinkovitosti, anksioznost, spomin

ABSTRACT

EFFICIENCY OF THE METHOD EMDR IN REDUCTION OF ANXIETY CAUSED BY RECALL OF UNPROCESSED MEMORY

The study described in this article verifies if the method EMDR (*Eye Movement Desensitization and Reprocessing*) can reduce or even eliminate anxiety, respectively enlargement of anxiety as a state (*STAI X-1*), caused by recall of unprocessed memory. There were 30 young people included in the study and they were divided into three groups: (1) individual adapted EMDR (3 one-hour meetings); (2) individual active listening (3 one-hour meetings) ("attention pla-

cebo"); and (3) no treatment control. The results showed that anxiety wasn't completely eliminated in any of the three groups. The EMDR treatment and active listening led to statistically significant reductions of anxiety mentioned before. EMDR was statistically more effective than active listening and waiting. Active listening was more effective than waiting, but the difference was not statistically significant. The limitations of the study must be considered at the evaluation of results.

Key words: EMDR, effectiveness study, anxiety, memory

Kratice EMDR (Eye Movement Desensitization and Reprocessing) pomeni desenzitizacijo in ponovno predelavo (reprocesiranje) z očesnim gibanjem. Ta metoda je inovativna klinična obravnava, ki jo je predstavila Francine Shapiro leta 1989. Metoda pomaga ponovno predelati (reprocesirati) neprimerno in disfunkcionalno shranjene izkušnje oz. doživetja iz preteklosti, ki nas ovirajo pri ustreznem vedenju, mišljenju in čutenju v sedanjosti (Shapiro, 1995, 1999). Pri tej metodi se običajno oseba med premikanjem oči spominja določenega dogodka, se v mislih usmerja na določeno predstavo ali sliko dogajanja. Očesno gibanje se nanaša na načrtovano, usmerjeno gibanje oči. Le to naj bi pomagalo spremeniti osebo doživljanje sebe in dogodka. Oseba s pogledom navadno sledi dvema terapevtovim prstoma na isti roki. Terapevt premika prsta levo in desno v vodoravni smeri, možne pa so tudi druge smeri gibanja (Shapiro, 1995).

Do septembra 1998 so z metodo EMDR obravnavali že okrog dva milijona klientov (Foreman, 14. 9. 1998). Največ se uporablja za obravnavo PTSM (posttravmatske stresne motnje). Poročajo pa tudi o uspehih pri drugih psiholoških problemih, kot so različne anksiozne motnje, osebnostne motnje, disociativne motnje, depresije, težave s samopodobo, zakonske težave in podobno (EMDR Institute 2002a; EMDR Institute, 2002b; Grand, 2002; Nadler, 1996; Protinsky, Sparks in Flemke, 2001; Shapiro, 1995, 1999, 2002).

EMDR je kompleksna metoda psihoterapije, ki integrira mnoge uspešne elemente različnih terapevtskih pristopov in jih kombinira z očesnimi gibi ali drugimi oblikami bilateralne ali dvojne stimulacije na način, ki stimulira možganski sistem informacijske predelave (Shapiro, 1995, 1999, 2002). Sprva so razvijalci te metode mislili, da je očesno gibanje bistveni del te metode (od tod tudi očesno gibanje v imenu metode), a se je kasneje izkazalo drugače. Ugotovili so, da očesno gibanje ni nujno pri doseganju učinkov in da se lahko uporabljajo tudi drugi, alternativni dražljaji, kot so slušni dražljaji, izmenjaje na levo in desno uho, ali rahlo udarjanje, izmenjaje na levo in desno roko (Shapiro, 1995, 2002).

Normalno posameznik predela stresne izkušnje naravno. Če pa je stres prehud zaradi zelo travmatičnega dogodka ali pa zaradi ponavljajoče izpostavitve stresu, postane ta zdravilni proces preobremenjen. Originalne moteče izkušnje pusti nepredelane. Ti nepredelani spomini so tako shranjeni v možganih v "surovi", nepredelani obliki. Vedno znova so lahko prebujeni, ko oseba doživi dogodke, ki v nekih vidikih spominjajo na originalno izkušnjo. Ko so ti spomini stimulirani, oseba do določene stopnje podoživlja dogodek, kar se lahko kaže v motečih občutjih, mislih in/ali fizičnih senzacijah (Shapiro, 1995, 1999; Shapiro in Forrest, 1997).

Z metodo EMDR, ki sestoji iz osmih faz, izkoristimo in pospešimo naravne zdravilne sposobnosti telesa in odstranimo blokado sistema informacijske predelave (Shapiro, 1995, 2002). Disfunkcionalno shranjeno informacijo dosežemo in preobliku-

jemo direktno. Zato naj bi bili učinki EMDR tako hitri in trajni. Nekatere strogo kontrolirane raziskave EMDR (Lee, Gavriel, Drummond, Richards in Greenwald, v tisku; Marcus, Marquis in Sakai, 1997; Rothbaum, 1997; Scheck, Schaeffer in Gillette, 1998; Wilson, Becker in Tinker, 1995, 1997; Wilson, Silver, Covi in Foster, 1996) za civilne PTSM (to so PTSM, ki niso povezane z boji oziroma vojnimi izkušnjami) poročajo o 77– do 100–odstotnem uspehu pri obravnavi PTSM po samo 3 do 10 urah EMDR. Vendar pa nekatere raziskave poročajo o manjših učinkih (na primer Devilly in Spence, 1999; Jensen, 1994). Vse raziskave pa so tudi kritizirali zaradi metodoloških omejitev. Tako se razprava o učinkovitosti EMDR še vedno nadaljuje, kljub temu, da je bilo po trditvah nekaterih avtorjev in ustanov o tej metodi kot obravnavi za PTSM izvedenih več raziskav, kot o katerikoli drugi metodi za obravnavo PTSM, če ne štejemo raziskav z zdravili (EMDR Institute, 2002c; Prochaska in Norcross, 1999; Shapiro, 1995, 1999). Do sedaj je znanih nekaj več kot 20 raziskav o učinkovitosti EMDR za obravnavo PTSM (Cvetek, 2000; EMDR Institute 2002b). Najbolj primanjkuje metodološko korektnih raziskav, ki bi primerjale istočasno kontrolirano izvedeno EMDR z drugimi veljavnimi obravnavami. Tako nasprotniki uporabe te metode v psihoterapiji (npr. Ron Acierno, Shawn Cahill, James Herbert, Scott Lilienfeld, Jeff Lohr, Rich McNally, Kim Meuser, Gerald Rosen in David Tolin) trdijo, da je EMDR kot posebna in uspešna oblika obravnave vprašljiva in kontraverzna (Cahill, Carrigan in Frueh, 1999; Lohr, Lilienfeld, Tolin in Herbert, 1999; Prochaska in Norcross, 1999; Rosen, 1999). Kljub nekaterim ostrim kritikam pa je bila EMDR zaradi primerne števila raziskav priznana s strani APA (American Psychiatric Association) kot empirično veljavna obravnavna, ki je verjetno učinkovita za civilne PTSM (Chambless in dr., 1998). Chambless in dr. (1998) so na APA seznam empirično veljavnih obravnav za PTSM uvrstili samo še dve metodi, in sicer kot verjetno učinkoviti za PTSM. To sta izpostavitvena terapija (npr. poplavljanje) in trening cepljenja stresa (angl. stress inoculation training).

Problem raziskave

V pričujoči raziskavi sem želel preveriti, ali je prirejena oblika EMDR uspešna tudi pri zmanjševanju anksioznosti, ki jo povzročajo priklici spominov na manj stresne dogodke, kakor so za PTSM opisani v četrti izdaji Diagnostic and statistical manual of mental disorders (DSM-IV). Gre za travme z malim "t", o katerih govori Shapiro (1995, 12. 8. 1997). To so katera koli doživetja, ki imajo trajen negativen vpliv na duševnost, njihovi priklici pa še vedno povzročajo določeno stopnjo anksioznosti. Mnogi dogodki, ki ne zadostijo kriterijem za travmatski dogodek v DSM-IV, kot so na primer ponižanja ali zapustitve v otroštvu, ločitve in podobno, so lahko, če so osebno pomembni, za posameznika zelo moteči in lahko povzročijo različne motnje in težave (Shapiro, 1995, 12. 8. 1997; Shapiro in Forrest, 1997, Volpe, 2000).

METODA

Udeleženci

V raziskavo je bilo vključenih 30 prostovoljcev, starih od 19 do 26 let. Od tega je bilo 19 žensk in 11 moških. 21 udeležencev je bilo študentov različnih fakultet Univerze v Ljubljani, 9 udeležencev pa je bilo dijakov Srednje ekonomsko-turistične šole Radovljica.

Pripomočki

V raziskavi sem uporabil slovenski prevod lestvice Stait-Trait Anxiety Inventory (STAI) za odrasle (Spielberger, 1970; po Lamovec, 1988). To je uveljavljena lestvica in je med najpogosteje uporabljenimi lestvicami za merjenje anksioznosti. Razdeljena je na dve lestvici. Jasno razlikuje med trenutnimi pogoji "anksioznosti kot stanja" (STAI X-1) in relativno stabilno lastnostjo "anksioznosti kot osebnostne poteze" (STAI X-2). Za preverjanje učinkov obravnave sem uporabljal samo lestvico STAI X-1. Predvideval sem namreč, da na STAI X-2 ne bo bistvenih sprememb glede na material, ki se je na srečanjih obravnaval (samo en spomin). Bistvene kvalitete, ki jih ovrednoti STAI X-1, so občutki zaskrbljenosti, zle slutnje, napetosti, nervoznosti in skrbi.

Postopek zbiranja podatkov

Od vsakega potencialnega udeleženca sem najprej dobil jasno ustno informirano soglasje. Vsak je nato izpolnil STAI X-1 in STAI X-2 (to v nadaljevanju označujem z: na začetku raziskovalnega procesa). Potem sem jim naročil, naj opišejo spomin, ki je še danes za njih moteč, in njihova takratna občutja. Zatem so še enkrat izpolnili lestvico STAI X-1, kjer oseba ocenjuje, kako se počuti v sedanjem trenutku.

Štirje udeleženci se niso mogli spomniti nobenega primerne dogodka, zato raziskave z njimi nisem nadaljeval.

Nadalje sem preveril, ali bi lahko imel kateri od udeležencev resne psihične težave (kot npr. PTSM). Zaradi nezadostne izobrazbe (raziskava je bila izvedena v okviru moje diplomske naloge) sem kljub mentorstvu ob najmanjšem sumu zaradi varnosti udeležencev take osebe takoj po tem, ko so dobili primerno podporo in informacije o tem, kje dobiti ustrezno pomoč, izločil iz nadaljnje raziskave (dve osebi).

Preostalih 30 udeležencev sem razdelil v tri skupine, ki sem jih skušal čim bolj izenačiti glede na rezultat prvega reševanja STAI X-1.

Z eksperimentalno skupino (ES) sem imel v roku približno 9 tednov 3 enourna srečanja EMDR. Podrobnejši opis samega poteka EMDR obravnave je podan v Shapiro (1995) in v slovenščini v Cvetek (2000). Procedura, ki sem jo uporabil v raziskavi, pa je bila nekoliko prirejena zaradi narave raziskave. Tako je bila tarča obravnave že določena, srečanja so trajala po eno uro, izogibal sem se stimulaciji in predelavi povezanega materiala ter kognitivnemu prepletanju.

S prvo kontrolno skupino (KS1) sem imel v enakem obdobju 3 srečanja aktivnega poslušanja. S to skupino sem skušal kontrolirati učinke zaradi pozornosti, ki sem jo namenjal, oziroma zaradi odnosa, ki sem ga vzpostavil z udeleženci (t. i. pozornostni placebo ali kontrola pozornosti, ki poskuša izenačiti količino in splošno naravo terapevtskega stika, Prochaska in Norcross, 1999). S to skupino se o spominu, ki smo ga na začetku priklicali, neposredno nismo pogovarjali. Aktivno poslušanje na tak način ni proces, ki bi bil oblikovan za to, da bi povzročil spremembo.

Z drugo kontrolno skupino (KS2) pa se v tem času nisem ukvarjal. Z njo sem želel kontrolirati spontano izboljšanje in učinke zaradi samega postopka ocenitve.

Čez približno 9 tednov so vsi udeleženci ponovno izpolnili STAI X-1. Nato so spet opisali dogodek in počutje (enako kot na začetku) in še enkrat izpolnili lestvico (to v nadaljevanju označujem z: na koncu raziskovalnega procesa).

REZULTATI

Tabela 1: Surovi rezultati na lestvici STAI za eksperimentalno skupino

Preizkušanci	NA ZAČETKU RAZISKOVALNEGA PROCESA			NA KONCU RAZISKOVALNEGA PROCESA	
	pred priklicem spomina		po priklicu spomina	pred priklicem spomina	po priklicu spomina
	STAI X-1	STAI X-2	STAI X-1	STAI X-1	STAI X-1
E-1	23	42	51	22	21
E-2	28	31	40	23	24
E-3	28	32	42	27	29
E-4	29	45	51	32	33
E-5	33	41	44	32	34
E-6	33	42	41	39	41
E-7	35	45	50	30	32
E-8	40	37	49	38	40
E-9	42	41	50	38	39
E-10	45	52	51	28	31

Tabela 2: Surovi rezultati na lestvici STAI za prvo kontrolno skupino

Preizkušanci	NA ZAČETKU RAZISKOVALNEGA PROCESA			NA KONCU RAZISKOVALNEGA PROCESA	
	pred priklicem spomina		po priklicu spomina	pred priklicem spomina	po priklicu spomina
	STAI X-1	STAI X-2	STAI X-1	STAI X-1	STAI X-1
K1-1	23	35	45	24	38
K1-2	25	31	37	23	33
K1-3	29	34	38	26	37
K1-4	30	33	51	34	50
K1-5	31	38	40	30	37
K1-6	34	47	58	36	56
K1-7	35	32	41	37	40
K1-8	36	49	46	34	38
K1-9	45	50	62	47	58
K1-10	48	49	56	46	51

Tabela 3: Surovi rezultati na lestvici STAI za drugo kontrolno skupino

	NA ZAČETKU RAZISKOVALNEGA PROCESA		NA KONCU RAZISKOVALNEGA PROCESA		
	pred priklicem spomina		po priklicu spomina	pred priklicem spomina	po priklicu spomina
Preizkušanci	STAI X-1	STAI X-2	STAI X-1	STAI X-1	STAI X-1
K2-1	24	35	37	20	32
K2-2	26	43	49	31	51
K2-3	28	41	41	30	41
K2-4	31	40	40	24	37
K2-5	31	30	38	32	39
K2-6	33	38	40	35	36
K2-7	35	35	47	36	44
K2-8	37	31	60	35	60
K2-9	42	44	48	36	46
K2-10	48	52	58	36	41

Kontrolno preverjanje

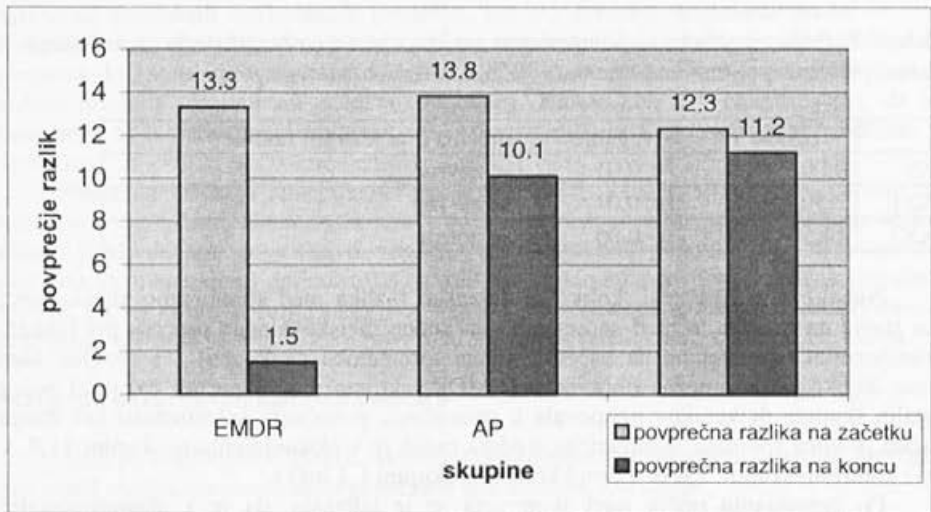
V vseh skupinah priklic spomina na zgoraj opisani način povzroči statistično pomembno povečanje anksioznosti. Uporabil sem Wilcoxonov preizkus s predznačnimi rangi za dva odvisna vzorca in pri vseh skupinah pride tveganje manjše od 0,01.

Za kontrolo sem preverjal tudi, ali obstaja statistično pomembna razlika med skupinami v tem, koliko povečanja anksioznosti kot stanja povzročijo priklici spominov na začetku raziskovalnega procesa. Mann-Whitneyevi U-preizkusi so pokazali, da se v tem skupine med seboj ne razlikujejo statistično pomembno.

Nadalje sem preverjal, ali se STAI X-1 pred priklicem spomina statistično pomembno razlikuje na začetku in na koncu raziskovalnega procesa. Stanje, v katerem udeleženci pridejo na srečanje, bi namreč lahko pomembno vplivalo na rezultate. Izkazalo se je (z Wilcoxonovim preizkusom s predznačnimi rangi za dva odvisna vzorca), da med tema dvema pogojema ni statistično pomembnih razlik (s tveganjem manjšim od 0,05).

Preverjal sem tudi, ali se skupine statistično pomembno razlikujejo v rezultatu na STAI X-2 (anksioznost kot osebnostna poteza). Izkazalo se je, da se skupine ne razlikujejo statistično pomembno (Mann-Whitneyevi U-preizkusi).

Preverjanje učinkov obravnav



Slika 1: Povprečje (aritmetična sredina) razlik rezultata na STAI X-1 pred priklicem in po priklicu spomina na začetku in na koncu raziskovalnega procesa

Rezultati so pokazali, da tudi na koncu raziskovalnega procesa priklic spomina povzroči statistično pomembno povišanje anksioznosti kot stanja, in to pri vseh treh skupinah. Pri tej hipotezi sem uporabil Wilcoxonov preizkus s predznačnimi rangi za dva odvisna vzorca.

Tabela 4: Prikaz izračuna za pomembnost razlik na koncu raziskovalnega procesa med rezultatom na STAI X-1 pred priklicem in rezultatom po priklicu spomina

	Vrednost T	Tveganje	ničelna hipoteza (ni razlike)
ES	2,50	< 0,01	se zavrne
KS1	0,00	< 0,01	se zavrne
KS2	0,00	< 0,01	se zavrne

ES – eksperimentalna skupina
 KS1 – prva kontrolna skupina
 KS2 – druga kontrolna skupina

Nato sem izračunal razlike med tem, koliko spremembe v anksioznosti kot stanju povzroči priklic spomina na začetku in koliko na koncu raziskovalnega procesa (za povprečje glej sliko 1). Preverjal sem, ali se te razlike statistično pomembno razlikujejo med skupinami.

V eksperimentalni in prvi kontrolni skupini priklic spomina na koncu raziskovalnega procesa povzroči statistično pomembno različno (in sicer manjšo) spremembo anksioznosti kot stanja od priklica spomina na začetku raziskovalnega procesa. V drugi

kontrolni skupini pa tega ne povzroči. Izračun pomembnosti (z Wilcoxonovim preizkusom s predznačnimi rangi za dva odvisna vzorca) je prikazan v tabeli 5.

Tabela 5: Prikaz izračuna za pomembnost razlike v spremembi anksioznosti kot stanja zaradi priklica spomina na začetku in na koncu raziskovalnega procesa

	Vrednost T	tveganje	ničelna hipoteza (ni razlike)
ES	0,00	< 0,01	se zavrne
KS1	2,50	< 0,01	se zavrne
KS2	14,50	> 0,05	se potrди

Nadalje sem izračunal, koliko je dejansko razlika med spremembo anksioznosti kot stanja na začetku in med spremembo na koncu raziskovalnega procesa pri vsakem posamezniku (sprememba na začetku minus sprememba na koncu). Ta rezultat nam pove, koliko je posamezna obravnava (EMDR, aktivno poslušanje ali čakanje) poleg ostalih skupnih dejavnikov prispevala k zmanjšanju povečanja anksioznosti kot stanja zaradi priklica spomina. Aritmetična sredina razlik je v eksperimentalni skupini 11,8, v prvi kontrolni skupini 3,6 in v drugi kontrolni skupini 1,1 točke.

Pri preverjanju razlik med skupinami se je izkazalo, da je v eksperimentalni skupini prišlo do statistično pomembno večjega zmanjšanja zgoraj omenjene anksioznosti glede na obe kontrolni skupini. Med kontrolnima skupinama je sicer razlika, vendar ni statistično pomembna. Prikaz izračuna z Mann-Whitneyevim U-preizkusom za dva neodvisna vzorca je podan v tabeli 6.

Tabela 6: Prikaz izračuna za pomembnost razlik med skupinami v tem, koliko se zmanjša povečanje anksioznosti kot stanja zaradi priklica spomina (glej tekst)

	Mann-Whitneyev U	z	pomembnost	ničelna hipoteza (ni razlike)
ES/KS1	9,50	- 3,073	0,002	se zavrne
ES/KS2	4,00	- 3,483	0,000	se zavrne
KS1/KS2	29,50	- 1,561	0,119	se potrди

RAZPRAVA

Stanje pred obravnavo

Priklic določenega spomina na začetku raziskovalnega procesa (torej pred obravnavo z EMDR, aktivnim poslušanjem ali čakanjem) je v raziskavi povzročil statistično pomembno povečanje anksioznosti kot stanja.

Po teoretični osnovi EMDR naj bi to pomenilo, da je tak spomin disfunkcionalno shranjen ali nezadostno predelan (Shapiro, 1995). Povzročila reakcije povečanja anksioznosti, ki niso v skladu s sedanjimi realnimi zaznavami, pač pa preteklimi. Vprašanje je, ali je res vsako takšno vzbujanje anksioznosti za človeka disfunkcionalno, in ali to pomeni, da je tako hramba v spominu resnično neprimerna. Vprašanje se še bolj zaplete, če upoštevamo, da se predstave mnogih strokovnjakov o tem, kaj anksioznost je, med seboj močno razlikujejo. Predstavniki EMDR trdijo, da naj bi se osebe zaradi neprimerne predelave določenega dogodka ob sproženju le-tega emocionalno, kognitivno in vedenjsko odzvale v skladu s tem dogodkom, ne pa v skladu z resničnim sta-

njem. Ob tem so morda zanimive nekatere raziskave (na primer Levin, Lazrove, in van der Kolk, 1999), ki nakazujejo, da se simptomi PTSM izboljšajo zaradi povečane aktivnosti določenih možganskih predelov, kot sta sprednji cingulatni predel in levi frontalni reženj. Posameznik tako postane sposoben razlikovati med resnično grožnjo in elementi, ki spominjajo na travmo in niso več bistveni za sedanjo situacijo (kot so v našem primeru spomini na določen dogodek). Kakor koli že, rečem lahko, da to povečanje anksioznosti kot stanja v tej raziskavi ni bilo v skladu s spremembami v realnosti.

Stopnja povečanja anksioznosti je najverjetneje odvisna od spomina, pa tudi od trenutne situacije, osebnostnih lastnosti udeležencev in drugih nekontroliranih dejavnikov. Predvidevam, da so se ti nekontrolirani dejavniki porazdelili med skupinami slučajno, čeprav moram opozoriti na nekoliko manjši numerus. Upoštevati je potrebno tudi to; da štirje prostovoljci niso mogli priklicati nobenega spomina, ki bi bil dovolj neprijeten oziroma spomina, ki bi povzročil znatno povečanje anksioznosti kot stanja.

Stanje po obravnava oziroma čakanju

Tudi po obravnavi z EMDR, aktivnim poslušanjem in čakanjem je priklic spomina povzročil statistično pomembno povečanje anksioznosti kot stanja.

V EMDR skupini se je v enem primeru zmanjšala anksioznost za eno točko, v enem povečala za tri točke, v drugih primerih pa se je povečala za eno ali dve točki. Povprečno se je povečala za 1,5 točke, za razliko od prve kontrolne skupine (10,1 točke) in druge kontrolne skupine (11,2 točke). Kljub temu, da je tako povečanje zelo majhno, pa se je vseeno izkazalo kot statistično pomembno. Razlogov, zakaj obravnava EMDR ni v celoti odstranila povečanja anksioznosti kot stanja zaradi priklica spomina, je lahko več. Možno je, da je nekaj povečanja take anksioznosti v takih primerih še funkcionalno. Možno je, da EMDR obravnava ni povsem učinkovita pri popolni odstranitvi povečanja anksioznosti zaradi priklica določenega spomina. Mogoče pa je do tega prišlo, ker je bila EMDR obravnava prirejena. Poleg ostalih priredb, ki so bile potrebne zaradi narave raziskave, se mi zdi pomembno predvsem to, da je bila obravnava osredotočena na en, na začetku določen spomin. Material, ki bi lahko bil povezan s tem spominom ali bi mu lahko bil celo osnova, ni bil primerno obravnavan. Zaradi narave raziskave (samo 3 ure) ni bila korektno izpeljana osma faza obravnave (reevaluacija) in primeren zaključek.

Primerjava stanja pred in po obravnavi oziroma čakanju

V raziskavi sem nadalje preverjal, ali se je spremenilo povečanje stopnje anksioznosti, ki jo povzroči priklic spomina, pred in po EMDR, aktivnem poslušanju ali čakanju. V EMDR skupini je ta razlika statistično pomembna in to pri tveganju, manjšem od 0,01. To pomeni, da je po EMDR obravnavi priklic spomina povzročil statistično pomembno manjše povečanje anksioznosti kot stanja. Vendar bi lahko na to vplivali tudi dejavniki, ki so nastopali v obeh kontrolnih skupinah, zato sem kasneje skupine primerjal med sabo.

Izkazalo se je namreč, da je do statistično pomembne razlike prišlo tudi v skupini aktivnega poslušanja. Učinki obravnave so se pojavili, čeprav se z udeleženci v tej skupini sploh nismo ukvarjali s spominom. Do tega je lahko prišlo zaradi tako imenovanih nespecifičnih variabel ali skupnih elementov, ki se pojavljajo pri skoraj vseh vrstah obravnave: pozornost terapevta, terapevtski odnos, za katerega je značilna podpora obravnavancu, psihološke interpretacije, vpogled, določene terapevtove lastnosti itd. Udeleženci so verjetno pričakovali, da se bo stanje izboljšalo, ker so vložili določen čas

in energijo, za kar so pričakovali vsaj delno povrnitev svoje "investicije". Prav tako so bili v svojih aktivnostih na obravnavi vodeni s strani nekoga, ki so ga zaznavali kot strokovnjaka (absolventa psihologije).

Poleg zgoraj omenjenih dejavnikov je možno, da so k pozitivnim učinkom prispevali tudi dejavniki, ki so nastopali v drugi kontrolni skupini (čakanje). V tej skupini se je povprečje razlik sicer zmanjšalo z 12,3 točk na 11,2 točke, vendar ta razlika ni statistično pomembna. To zmanjšanje bi lahko pripisali učinkom samega postopka ocenitve in ponovne ocenitve (v bistvu je šlo pri tem za neke vrste desenzitizacijo) ter spontanega izboljšanja oziroma odstranitve simptomov. Za spomine je namreč značilno, da s časovno oddaljenostjo vedno bolj bledijo. Vendar je bil vpliv teh dejavnikov premajhen, da bi povzročili statistično pomembno spremembo.

Primerjava učinkov med skupinami

Primerjava rezultatov eksperimentalne in druge kontrolne skupine (čakanje) je pokazala, da je bila EMDR obravnava uspešnejša od druge kontrolne skupine. Uspešnost se je kazala v razliki med dvema razlikama, in sicer med razliko v stopnji anksioznosti po priklicu spomina in pred priklicem spomina na začetku raziskovalnega procesa ter tovrstno razliko na koncu raziskovalnega procesa. Iz tega lahko zaključim, da se stanje v EMDR skupini ni izboljšalo samo zaradi postopka ocenitve in ponovne ocenitve ter spontanega izboljšanja.

Ker se je pojavila statistično pomembna razlika tudi med učinkovitostjo obravnave EMDR in aktivnim poslušanjem, lahko zaključim tudi, da učinki v EMDR skupini niso zgolj posledica nespecifičnih dejavnikov (pozornost, primeren odnos, pozitivna pričakovanja itd.) oziroma "pozornostnega placeba" ali Hawthornovega učinka (Prochaska in Norcross, 1999).

Analiza je torej pokazala, da je obravnava EMDR vključevala dejavnike izboljšanja (zmanjšanja anksioznosti), ki jih ostali dve skupini nista vključevali.

Podobno raziskavo, kot je ta, so izvedli tudi Scheck, Schaeffer in Gillette (1998). Čeprav niso raziskovali učinke glede zmanjševanja anksioznosti in so vključili osebe z bolj problematičnimi spomini, pa so prav tako v kontrolni skupini uporabili aktivno poslušanje in so dobili podobne rezultate, kot jih je pokazala ta raziskava.

Pomanjkljivosti in omejitve raziskave ter predlogi za nadaljnje delo

Ob koncu bi želel opozoriti na nekaj temeljnih pomanjkljivosti te raziskave. Čeprav ima približno polovica znanih raziskav o učinkih EMDR pri PTSM manjši numerus od numerusa te raziskave (glej Cvetek, 2000), je numerus še vedno precej majhen. Oblika obravnave EMDR je bila prirejena. Ker v Sloveniji tudi ni bilo oseb (Shapiro, osebna komunikacija, 22. 1. 1998), ki bi imele ustrezen trening, ki ga predstavniki metode zaradi učinkovitosti in varnosti smatrajo kot potrebnega za primerno uporabo EMDR, kljub mentorstvu tud' nisem raziskoval zmanjševanja anksioznosti pri PTSM, ampak pri travmah z malim "t" (glej problem).

Poudariti želim tudi to, da v EMDR skupini v tej raziskavi po mojem mnenju ni šlo samo za desenzitizacijo, ampak so bile pomembne tudi kvalitativne spremembe občutkov do dogodka: od obupa, strahu, jeze, žalosti do sprijaznjenja, pomirjenja in drugih pozitivnejših občutkov. Obravnava EMDR naj bi posamezniku omogočila, da svoje spomine tudi predela, ne le, da jih desenzitizira. Desenzitizacija anksioznosti naj bi bila samo stranski produkt predelave (Shapiro, 1995; Volpe, 2000). V raziskavi uporabljena lestvica STAI X-1 teh učinkov ne meri, zato bi bilo dobro poleg lestvice STAI

X-1 v raziskavi uporabiti še kakšen drug merski instrument, ki bi meril tudi kvalitativne razlike v posameznikovem spominu.

V prihodnje bi bilo dobro raziskavo dopolniti z nekaterimi tehničnimi in vsebinskimi izboljšavami, kot na primer: povečati število udeležencev različnih starosti in spola, podaljšati obravnavo, vključiti neodvisnega ocenjevalca in izvajalca obravnave, izvesti primernejše izenačevanje po skupinah in preveriti moč pričakovanj v vsaki skupini (kolikor je to seveda mogoče).

Ob tem bi bilo zanimivo tudi raziskati, ali učinki obravnave EMDR ostanejo tudi čez nekaj časa, kakšna je učinkovitost EMDR v primerjavi z drugimi obravnava PTSM in kakšen je prispevek posameznih elementov EMDR (domišljajska izpostavitve, kognitivno restrukturiranje, očesno gibanje in podobno) h končnim učinkom EMDR obravnave. Hkrati bi bilo potrebno raziskati in razjasniti tudi nekatere še ne preverjene mehanizme in teoretične predpostavke, ki so podlaga obravnavi EMDR.

Zaključek

Raziskava je odkrila pozitivne učinke obravnave EMDR pri zmanjševanju anksioznosti ob priklicu spomina na travmatično izkušnjo v primerjavi z aktivnim poslušanjem in čakanjem. Kljub vsemu pa ostaja o EMDR odprtih še mnogo vprašanj, ki bodo najbrž še dolgo časa predmet različnih nasprotovanj med strokovnjaki, dokler ne bodo leta nakopičenih raziskav in prakse pripeljala do konsenzualnih zaključkov.

LITERATURA

- Cahill, S.P., Carrigan, M.H. in Frueh, B.C. (1999). Does EMDR Work? And if so, Why?: A Critical Review of Controlled Outcome and Dismantling Research. *Journal of Anxiety Disorders*, 13, 5-33.
- Chambless, D.L., Baker, M.J., Baucom, D.H., Beutler, L.E., Calhoun, K.S., Crits-Christoph, P., Daiuto, A., DeRubeis, R., Detweiler, J., Haaga, D.A.F., Bennett Johnson, S., McCurry, S., Mueser, K.T., Pope, K.S., Sanderson, W.C., Shoham, V., Stickle, T., Williams, D.A. in Woody, S.R. (1998). Update on empirically validated therapies. II. *The Clinical Psychologist*, 51 (1), 3-16. URL <http://home.attbi.com/~decombs/valther.pdf>
- Cvetek, R. (2000). Metoda EMDR in njena učinkovitost pri zmanjševanju anksioznosti, ki jo povzroča priklic nepredelanega spomina [The method EMDR and its efficiency in reduction of anxiety, caused by recall of unprocessed memory]. Neobjavljeno diplomsko delo [Unpublished BA diploma]. Ljubljana: Univerza v Ljubljani. Oddelek za psihologijo.
- EMDR Institute (2002a). Efficacy of EMDR [WWW dokument]. URL <http://www.emdr.com/eff.htm>
- EMDR Institute (2002b). Description for Professionals [WWW dokument]. URL <http://www.emdr.com/profess.htm>
- EMDR Institute (2002c). Controlled Studies [WWW dokument]. URL <http://www.emdr.com/studies.htm>
- Foreman, J. (14.9.1998). New therapy for trauma is doubted. *The Boston Globe*, C1 [WWW dokument]. URL http://www.globe.com/globe/search/stories/health/health_sense/091498.htm
- Grand, D. (2002). EMDR (Eye Movement Desensitization and Reprocessing) [WWW dokument]. URL <http://www.biolateral.com/emdr.htm>
- Lamovec, T. (1988). Priročnik za psihologijo motivacije in emocij [Handbook of psychology of motivation and emotions]. Ljubljana: Univerza Edvarda Kardelja, Filozofska fakulteta, Oddelek za psihologijo.
- Lee, C., Gavriel, H., Drummond, P., Richards, J. in Greenwald, R. (v tisku). Treatment of PTSD: Stress inoculation training with prolonged exposure compared to EMDR. *Journal of Clinical Psychology*. URL <http://www.childtrauma.com/artchris.html>
- Levin, P., Lazrove, S. in van der Kolk, B. (1999). What Psychological Testing and Neuroimaging Tell Us about the Treatment of Posttraumatic Stress Disorder by Eye Movement Desensitization and Reprocessing. *Journal of Anxiety Disorders*, 13, 35-67.

- Lohr, J.M., Lilienfeld, S.O., Tolin, D.F. in Herbert, J.D. (1999). Eye Movement Desensitization and Reprocessing: An Analysis of Specific versus Nonspecific Treatment Factors. *Journal of Anxiety Disorders*, 13, 185-207.
- Marcus, S., Marquis, P. in Sakai, C. (1997). Controlled study of treatment of PTSD using EMDR in an HMO setting. *Psychotherapy*, 34, 307-315.
- Nadler, W. (1996). EMDR: Rapid treatment of panic disorder. *International Journal of Psychiatry*, 2, 1-8.
- Prochaska, J.D. in Norcross, J.C. (1999). Systems of psychotherapy: a transtheoretical analysis. Pacific Grove (CA): Brooks/Cole Publishing Company.
- Protinsky, H., Sparks, J. in Flemke, K. (2001). Using eye movement desensitization and reprocessing to enhance treatment of couples. *Journal of Marital and Family Therapy*, 27 (2), 157-164.
- Rosen, G.M. (1999). Treatment Fidelity and Research on Eye Movement Desensitization and Reprocessing (EMDR). *Journal of Anxiety Disorders*, 13, 173-184.
- Rothbaum, B.O. (1997). A controlled study of eye movement desensitization and reprocessing in the treatment of posttraumatic stress disorder sexual assault victims. *Bulletin of the Menninger Clinic*, 61, 317-334.
- Scheck, M.M., Schaeffer, J.A. in Gillette, C.S. (1998). Brief psychological intervention with traumatized young women: The efficacy of eye movement desensitization and reprocessing. *Journal of Traumatic Stress*, 11, 25-44.
- Shapiro, F. (1995). *Eye Movement Desensitization and Reprocessing: Basic Principles, Protocols and Procedures*. New York: Guilford Press.
- Shapiro, F. (12.8.1997). Small *t* trauma. V Behavior OnLine: EMDR [WWW dokument]. URL <http://www.behavior.net/cgi-bin/nph-display.cgi?MessageID=39&Top=38&config=emdr1999&uid=nC1M8.user&new=0&adm=0>
- Shapiro, F. (22.1.1998). Re: Asking for information. E-pošta za Robert Cvetek (joze.cvetek@guest.arnes.si).
- Shapiro, F. (1999). Eye Movement Desensitization and Reprocessing (EMDR) and the Anxiety Disorders: Clinical and Research Implications of an Integrated Psychotherapy Treatment. *Journal of Anxiety Disorders*, 13, 35-67.
- Shapiro, F. (2002). EMDR 12 Years after Its Introduction: Past and Future Research. *Journal of Clinical Psychology*, 58, 1-22.
- Shapiro, F. in Forrest, M.S. (1997). *EMDR: The Breakthrough Therapy for Overcoming Anxiety, Stress, and Trauma*. New York: BasicBooks.
- Volpe, J.S. (2000). Trauma Response Profile: Francine Shapiro, Ph.D., B.C.E.T.S., V The American Academy of Experts in Traumatic Stress [WWW dokument]. URL <http://www.aacts.org/arts/art93.htm>
- Wilson, D., Silver, S.M., Covi, W. in Foster, S. (1996). Eye movement desensitization and reprocessing: Effectiveness and autonomic correlates. *Journal of Behavior Therapy and Experimental Psychiatry*, 27, 219-229.
- Wilson, S.A., Becker, L.A. in Tinker, R.H. (1995). Eye movement desensitization and reprocessing (EMDR) treatment for psychologically traumatized individuals. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 63, 928-937.
- Wilson, S.A., Becker, L.A. in Tinker, R.H. (1997). Fifteen-month follow-up of eye movement desensitization and reprocessing (EMDR) treatment for PTSD and psychological trauma. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 65, 1047-1056.

Spoznavna vrednost umetnosti in njen odnos do drugih spoznavnih sistemov

izr. prof. ddr. ASJA NINA KOVAČEV
Univerza v Ljubljani,
Ul. Bratov Komel 11,
SI-1210 Ljubljana

IZVLEČEK

Človekova spoznavna dejavnost je rezultat njegove miselne razčlenjenosti. Poleg tega je tudi pod močnim vplivom družbenih in kulturnih dejavnikov. Ti determinirajo tako znanstveno kot tudi umetniško spoznavanje. Med obema spoznavnima sistemoma obstajajo bistvene razlike. Znanost stremi k pomenski jasnosti, medtem ko umetnost namerno ustvarja zabrisane in nerazčlenjene pomene in s tem pripomore k njihovi mnogokratnosti. To približuje umetniške pomene magičnim, mitičnim in religioznim pomenom, saj so začetki umetniškega ustvarjanja sinkretično spojeni z mitom, ritualom in religijo. Posebnosti likovnih struktur determinirajo njihovo pomensko analizo. Umetnost namreč predstavlja dovršen in kompleksen sistem znanja.

Ključne besede: spoznavanje, umetnost, znanost, mit, kultura, pomenska analiza

ABSTRACT

COGNITIVE VALUE OF ART AND ITS RELATION TO OTHER GNOSEOLOGICAL SYSTEMS

Human cognition is the result of the subject's mental differentiation. Besides, it is under a strong influence of social and cultural factors. These determine scientific as well as artistic knowledge. Between both gnoseological systems there are some fundamental differences. Science tends towards the formation of clear meanings, while art intentionally produces obscure and undifferentiated meanings and by this contributes to their multiplicity. This brings artistic meanings closer to the magic, mythic and religious meanings, for the beginnings of artistic creation are syncretically fused with myth, ritual, and religion. Particularities of plastic structures determine their meaning analyses. Art namely represents an elaborated and complex knowledge system.

Key words: cognition, art, science, myth, culture, meaning analysis

Individualne in družbene determinante spoznavanja

Dojemanje realnosti je odvisno od subjektivih spoznavnih sposobnosti ter od družbenega in kulturnega konteksta njegovega spoznavanja. Večina spoznanj in interpretacij ima le relativno vrednost, saj jih določajo individualni in družbeni dejavniki. Zato je poleg neposredno zaznavnih razhajanj med vzorci znanja v različnih družbah treba raziskovati tudi proces, v katerem neka družba sprejme določen kompleks znanja kot resničen. Ta namreč zrcali družbeno konstrukcijo realnosti (Berger, Luckmann, 1988).

Individualna specifičnost kognitivnih procesov in razlike v vrednostnih orientacijah spoznavajočih subjektov onemogočajo objektivnost spoznanj tudi v znanstvenem raziskovanju. Spoznavajoči subjekt namreč že s svojo prisotnostjo v eksperimentalni situaciji spremeni pogoje, v katerih se ta odvija. Ta problem je pereč celo v fiziki – najtrši in najobjektivnejši znanosti.

Na samem začetku raziskovanja določene problematike je treba vedno najprej določiti, kaj bomo sprejeli kot dejstvo in za kaj bomo zahtevali opredelitev in dokaz. V idealni izhodiščni situaciji bi zahtevali opredelitev in dokaz za vse in ne bi ničesar sprejeli kot dejstvo. Ker pa je takšne pogoje spoznavanja nemogoče ustvariti, je treba vedno predpostaviti neko temeljno védenje, saj bi bili v nasprotnem primeru prisiljeni v stalno opredeljevanje neznanega z drugim neznanim (Kovačev, 1991a).

Temelj ali izhodišče – aksiom, na katerem temeljijo vse naše konstrukcije in ki določa smeri, cilje in strategije raziskovanja – a priori izloča vse druge perspektive in omejuje subjektive spoznavne zmogljivosti le na določeno število dimenzij n -dimenzionalnega spoznavnega prostora. Izhodiščna perspektiva omogoča zgolj doumetje ene od številnih plati proučevanega fenomena ali pa je celo popolnoma napačna. Zato je treba včasih temeljito pretresti tudi temeljne pojme in predpostavke ter zahtevati njihovo ponovno opredelitev in dokaz zanje. Takí pretresi imajo pogosto naravnost usodne posledice. Spoznanje o nekonsistentnosti v izhodišču samem največkrat pripelje do rušenja celotnih spoznavnih sistemov, tj. do korenitih preobratov, ki jih je mogoče v zgodovini znanosti odkriti kar precej. Navadno se pojavijo, ko se sistem izčrpa znotraj samega sebe in vsi poskusi njegovega nadaljnega razčlenjevanja, izpeljevanja in aplikacije pripeljejo le do njegove krožne samoreprodukcije ali do očitnih protislovij (Kovačev, 1991a).

Razkrivanje neadekvatnosti ustaljenega spoznavnega sistema je postopno, včasih pa tudi nejasno in nezadostno, zato se sistem navadno ne zruši nenadoma. Na kritični točki njegove izpeljave se oblikuje še alternativni sistem ali celo več alternativnih sistemov. V njihovem dialektičnem trendu se oblikujejo nova izhodišča, ki omogočajo razvoj novega spoznavnega sistema. Ta se lahko razvija vse dotlej, dokler ostane dovolj odprt, da lahko vase integrira nova, dvoumna in protislovna spoznanja. Popolna izdelanost, prosojnost in zaprtost sistema v odnosu do njegovega okolja pomeni hkrati tudi začetek njegovega konca.

Izbiro izhodišča – točke, ki določa smer subjektivega gibanja po spoznavnem prostoru, in predpostavk, ki mu pomagajo pri njegovi orientaciji v njem – določijo pretežno emocionalni dejavniki. Emocije so namreč temeljna sestavina spoznavnega procesa. Njihova vloga je neprecenljiva prav na področju ocenjevanja in vrednotenja, kjer diskurzivna misel odpove. Abstrahiranje logično-analitičnega mišljenja iz njegovega emocionalnega konteksta bi bilo zato umetno in skrajno neutemeljeno, saj se obe psihični dejavnosti smiselno dopolnjujeta v subjektivem spoznavanju realnosti.

Spoznavna dejavnost sodobnega človeka je prežeta z močno težnjo po iskanju vzročnosti in zakonitosti. Tehnični napredek mu je omogočil nadzor nad naravo, njeno

omejevanje in krčenje ter posledično oblikovanje iracionalnega prepričanja o svoji absolutni superiornosti. Zato poskuša vsak fenomen razložiti z lastnimi miselnimi shemami, ki pa še zdaleč niso tako raztegljive, kot si domišlja.

Vsako novo obdobje ruši dogme preteklega obdobja in ustvarja nove. Končnost človekovega spoznanja in omejenost njegovega delovanja postajata vse bolj očitni. Odgovori sprožajo nova vprašanja in namesto samozavesti se pri spoznavajočem subjektu pogosto pojavljata negotovost in pomanjkanje občutka varnosti. Taki doživljaji povzročajo strah, ki je kvalitativno različen od strahu, ki je bil prisoten v daljni preteklosti (npr. v arhaičnih skupnostih). Tedaj je strah namreč izviral iz nevednosti arhaičnega človeka in njegove nezmožnosti za razlago naravnih pojavov, sedaj pa pogosto izvira iz zavedanja omejenosti lastnih spoznavnih potencialov. Pogosto se preoblikuje v anksioznost, ki je ena temeljnih značilnosti sodobnih družb. Strah in tesnoba se zrealita tudi v umetnosti in sta očitna predvsem v upodabljanju osamljenosti, izolacije, vznemirjenja, izgube orientacije ipd.

Različni spoznavno teoretski pristopi

Vsako znanstveno spoznanje je omejeno na območje znotraj določenega referenčnega okvirja. Nujnost koeksistence različnih referenčnih okvirjev v znanstvenem proučevanju je nesporna, saj lahko vse koncepte, ki nastanejo znotraj teh okvirjev metaforično predstavimo kot trodimenzionalne modele človekovega zunanjega ali notranjega sveta, pri tem pa je treba dopustiti možnost njihove integracije na višjem nivoju, ki bi jo lahko simbolično primerjali s sintezo v območju četrte dimenzije.

Ideja četrte dimenzije ali bolje večdimenzionalnega prostora nam na teoretični, abstraktni ravni pomaga k razširitvi našega pojmovanja univerzuma. Ob razčlenjevanju potencialnega dimenzionalnega okvirja človekove eksistence pa se razkrije tudi okrnjenost spoznanja, ki temelji na redukcionističnih pristopih. Z vidika točke je namreč nemogoče razumeti črto, z vidika črte ploskev, z vidika ploskve trodimenzionalno telo in z vidika trodimenzionalnega telesa štiridimenzionalno telo. Zaradi omejenosti svojega zaznavnega aparata se lahko približamo četrti dimenziji zgolj konceptualno, s pomočjo analogij (Kovačev, 1991a).

Odnose, ki jih uvidimo med različno dimenzionalnimi predmeti znotraj trodimenzionalnega prostora, lahko prenesemo na odnose trodimenzionalnih predmetov v štiridimenzionalnem prostoru. Ouspensky (1990) poudarja, da je črto mogoče razumeti kot sled gibanja točke, ploskev kot sled gibanja črte, trodimenzionalno telo kot sled gibanja ploskve in štiridimenzionalno telo kot sled gibanja trodimenzionalnega telesa. Kot je točka del črte, črta del ploskve in ploskev del trodimenzionalnega telesa, lahko tudi trodimenzionalno telo razumemo kot del štiridimenzionalnega telesa. Toda štiridimenzionalnost presega meje naših zaznavnih zmogljivosti. Zato pogosto ne moremo uvideti skupne oziroma integrativne točke navidezno nepovezanih trodimenzionalnih predmetov v enovito telo v območju četrte dimenzije.

Če človekov spoznavni aparat primerjamo z reprezentacijskim sistemom, kar sta poskušala Hofstadter in Dennett (1981), lahko iz tega izpeljemo tezo, da možgani z zrealjenjem objektivne stvarnosti predelujejo vso njeno potencialno multidimenzionalnost in jo dopolnjujejo še z dogajanjem znotraj lastnih nespoznanih dimenzij. Že sam vpogled v zapleteno nevronske možganske strukture je nekoliko osupljiv, naravnost zastrašujoče pa so funkcionalne zmogljivosti možganov, ko njihovo strukturo natrpamo s pomeni. Raziskovanje kompleksnih struktur v kulturnih tvorbah osvetljuje Clifford Geertz (1973), ki poudarja pomen simboličnega v raziskovanju kulture in kulturnih sprememb. Zagovarja stališče, da so ljudje in živali vpleteni v "pomenske mreže"

("webs of significance"), ki so jih sami stkali. Toda analiza teh mrež po Geertzu ne more biti eksperimentalna, ampak interpretativna znanost, saj je usmerjena k iskanju in interpretaciji pomenov.

Ideja o umišljenosti lastne eksistence in ideja o novi, nespoznavni dimenziji človekovega psihičnega prostora se dopolnjujeta v pojmu subjektivega nezavednega. Nezavedno so poskušali opredeliti številni avtorji, vendar so vsa njihova pojmovanja prirejena terminologiji zavestnega subjekta. Koncepti nezavednega namreč temeljijo na prepričanju, da je nezavedne vsebine mogoče ozavediti. Toda njihova projekcija na področje subjektive zavesti pomeni hkrati tudi njihovo okrnitev in izkrivljanje. Vprašljivo je namreč, ali je konceptualni repertoar zavesti dovolj raztegljiv za sprejem in vsaj delno doumetje kompleksnega nezavednega, oziroma ali se je subjekt pripravljen in sposoben soočiti z njim. Pri tem ga namreč ovirajo različne spoznavne in moralne prepreke. Še bolj zaskrbljujoče pa je, da bi tako soočenje utegnilo ogroziti njegovo psihično in fizično integriteto, morda celo njegovo eksistenco.

Umetniško spoznavanje in njegova drugačnost od znanstvenega spoznavanja

Znanost in umetnost stalno širita področja svojega raziskovanja, saj si obe prizadevata doumeti čim večji del človeške stvarnosti. V teh prizadevanjih pa umetnost učinkovito tekmuje z znanostjo in njene rezultate prevaja v novo, estetizirano modalnost. Mejo med estetskim in neestetskim je izredno težko začrtati, saj stalno prehajata drugo v drugo. Umetnost izvaja estetizacijo prej neestetske stvarnosti z njenim korenitim preoblikovanjem, dekompozicijo in rekompozicijo oblik ali pa s spreminjanjem zaznavne občutljivosti gledalca (Ranković, 1964) in vplivanjem na njegovo miselno interpretacijo zaznav.

Širjenje umetniškega področja je izraz kompleksnih polivalentnih odnosov med človekom in njegovim okoljem, med subjektom in objektom. Hkrati pa je tudi poskus presejanja teh odnosov na višji ravni spoznavne in emocionalne organizacije. Umetnost namreč poleg svojih formalnih in vsebinskih značilnosti zrcali tudi kulturni, socialni in politični kontekst svojega nastanka ter osebnost svojega stvaritelja. Je zgoščeni izraz življenja in povzema bistvo predmetnosti. Zato je kompleksna kot življenje samo, kar ustreza znani Malreauxovi trditvi, da v umetnosti pravzaprav iščemo lastno bistvo, oz. glavni razlog za svoj obstoj.

Umetniško oz. estetsko znanje je integrirano v človeško doživljanje in njegove pomene je zelo težko opredeliti. Nanje namreč vplivajo normativni vrednostni sistemi sodobnih družb, poleg tega pa se vraščajo tudi v subjektivno duševnost. Toda pomenov umetnin vseeno ne moremo pojmovati niti kot ideološke konstrukte različnih družb niti jih ne moremo reducirati na subjektivna izkustva. Oblikujejo in ohranjajo se skozi dinamično interakcijo družbenih, osebnostnih in fizičnih dejavnikov. Umetniški objekt namreč z vstopom v svoje socialno in kulturno okoje prinaša neko novo modalnost, ki omogoča nepreštevno mnogo interpretacij in miselnih konstrukcij, zato je hkrati tudi svojevrstna oblika spoznavne organizacije in sporočanja znanja (Kovačev, 1993).

Neartikulirani začetki likovne umetnosti in njena postopna artikulacija

Neartikulirana ekspresija je filogenetsko in ontogenetsko najstarejša oblika človekovega stvariteljskega vstopa v njegovo naravno okolje. Spontano izražanje z lastnim glasom in kretnjo pa kaj hitro doseže stopnjo večje ali manjše artikuliranosti. In kot je artikulacija glasov osnovna operacija verbalne govorice, tako lahko uglasjevanje likovnih prvin pojmujeemo kot osnovno operacijo likovne govorice. V obeh primerih poteka arti-

kulacija na enak način: čutne prvine je treba najprej diferencirati, selekcionirati in grupirati, nato pa jih strukturirati znotraj skupin, ki pomensko implicirajo pojave zunaj čutne govorice.

Temeljne zakonitosti, ki uravnavajo potek dogodkov v naravi, določajo tudi človekovo duševnost. Njihovo delovanje je razvidno tudi iz likovnih del, saj so glavna gibalna njihove artikulacije. Najpomembnejše naravne zakonitosti so:

1. *Gibanje*, ki je značilno za vsa živa bitja in v obliki organske aktivacije omogoča tudi vse psihične procese. Nediferencirana aktivacija predstavlja podlago vse organizirane, k cilju usmerjene aktivnosti, vendar zanjo ne zadošča, ampak jo mora ustvarjalni subjekt usmeriti v skladu z lastnim doživljanjem in zunanji svetom. Opazno tudi v dinamiki likovnih prvin, kjer je usklajeno s sodobnimi estetskimi kriteriji in s subjektivimi izraznimi potenciali.

2. *Kozmično ravnotežje sil*, ki ustvarja red in harmonijo v objektivni stvarnosti ter omogoča prilagajanje živih bitij na njihovo okolje.

3. *Vzajemno delovanje kohezivnih in adhezivnih sil*. Prve delujejo združevalno, druge pa ločevalno. Njihov vzajemni odnos ustvarja v naravi napetost, ki se v človekovem spoznavnem ustroju izraža kot stalno uravnoteževanje, v umetnosti pa kot notranja napetost in njeno sproščanje oziroma kot dinamika med elementi umetniške strukture.

4. *Cikličnost in postopnost v spreminjanju*, ki vnašata v artikulacijo psihičnega poleg harmonije in kontrasta še gradacijo kot pomemben element estetskega učinkovanja.

5. *Eruptivna stanja in stabilizacija*, ki nastopi, ko dominantna sila integrira nasprotne sile in postane faktor organizacije novega.

Likovna simbolizacija spada med najzgodnejše oblike ponazarjanja miselnih vsebin. Porebski (1978) domneva, da človek prvih slik ni samostojno ustvarjal, ampak jih je odkrival v sledih poigravanja narave. Zaradi njihove nepopolnosti jih je dopolnjeval – sprva le miselno (z domišljijo), kasneje pa tudi fizično – z linijo in barvo. Z razvojem človekovih ustvarjalnih zmogljivosti so se dela vse bolj oddaljevala od narave. Postajala so izraz prizadevanja po fiksaciji spreminjajoče se stvarnosti v stabilno obliko. Faure (1964) tako poudarja, da zgodovino vsakega umetnika, vsake umetnostne smeri in vse umetnosti determinira želja po ulovitvi uhajajočega trenutka v podobo, ki jo je mogoče opredeliti za vselej.

Pomensko in oblikovno eksperimentiranje, ki karakterizira ustvarjalni proces, dviga umetnost nad biološko nujnost in jo osvobaja toge pragmatičnosti, značilne za akcijo. Trstenjak (1981) jo zato označuje kot biološko suprastrukturo. Je namreč presežna glede na biološke danosti, saj ne sovпада z njihovo zgradbo, ampak vedno pomeni več: preoblikovanje in obogatitev obstoječega.

Umetnina je suprastruktura narave v različnih smerih. Kot njena humanizacija vtisne naravi zavestni in nezavedni pečat subjektivnosti. Hkrati je suprastruktura narave tudi v tehničnem smislu. Njena sredstva so namreč iztrgana iz narave, toda v procesu umetniškega ustvarjanja izgubijo svojo prvotno vlogo. Zato je umetnost resnično "umetna" v primerjavi z "naravno" naravo.

Umetniška suprastruktura je tudi kontrapunktična in polifonična. Aktivna koekzistenca več delov in njihovo ubrano zlivanje v celoto temeljita na sklopu pravil, ki omogočajo vzajemno usklajevanje posameznih elementov (*punctum contra punctum*), vendar zgolj tehnična dovršenost ne zadošča za ožvitev umetnine. Dopolniti jo je treba z barvitim prepletanjem melodij (polifonija), ki omogoča mnogoterost umetniških interpretacij.

Zaradi sposobnosti oblikovanja lastnega sveta je umetnost ohranila pridih ma-

gičnega vse do sodobnosti, medtem ko so njeni začetki sinkretično spojeni z mitom, ritualom in religijo.

Mit kot oblika spoznavanja in kot izhodišče umetniškega ustvarjanja

Magija, mit in religija so tri oblike subjektivega samozavedanja, na katerih temeljijo vse zgodnje kulture, in se ne kažejo le v praksi primitivnega človeka, ampak obstajajo tudi v sodobnih kulturah ter se zrcalijo v njihovi kulturni identiteti. Otto (1998) opredeljuje mite in obrede kot monumentalne stvaritve, ki so primerljive z velikimi pesniškimi, glasbenimi, arhitekturnimi in likovnimi deli, in se utelešajo v obliki kulturnih dejanj. Tudi Herakova (2002) poudarja, da je poznavanje mitologije nujen pogoj za razumevanje kulture, saj je bil mit spremljevalec človeštva v vseh kulturah in civilizacijah. Mit opredeljuje kot skrivnostno zatemnjen fenomen, katerega smisel in pomen velja vedno znova odkrivati.

Arhaični človek je mit pojmoval kot realnost, zato so različni miti (zlasti miti o nastanku sveta) tvorili podlago za nastajanje zgodovinskih razmišljanj in tekstov. M. Eliade (1996) poudarja, da miti ne govorijo samo o obstoju sveta, ampak tudi o prvotnih dogodkih, zaradi katerih je človek postal to, kar je. Na podlagi mitologije je primitivna skupnost razvila svojo zgodovino in geografijo, saj je z njim pojasnjevala vse, česar si na podlagi tedanje stopnje spoznavne diferenciacije ni bilo mogoče razložiti.

Mit je že zelo zgodaj postal sredstvo spoznavanja sveta, pa tudi predmet znanstvene in filozofske misli. Pojavljal se je v literaturi in ikonografiji. Poleg tega je mit predstavljal zelo grobo, formalno in vsebinsko nedodelano obliko pesništva. Mitične pesnitve so namreč nerimane, oblikovno skromne in polne vsebinskih protislovij. V njih prevladujejo fantastične pesniške primere, prisotno pa je tudi popolno pomanjkanje logike in vzročno-posledičnega predstavljanja dogodkov. Toda začetne ambicije mita niso bile estetske, ampak spoznavno teoretske. Estetsko vrednost je pridobil šele tedaj, ko je prešel v stilno dodelano literaturo in likovno umetnost. Zato ga lahko pojmujejo kot tradicionalno podlago kulture. Poleg ideološke, religiozne, kognitivne in politične funkcije je namreč prevzel tudi estetsko funkcijo ter se prepletal z religijo, umetnostjo in filozofijo v vseh kulturah in civilizacijah. Številnih značilnosti preteklih (pa tudi sedanjih) dogodkov in pojavov na moremo razumeti brez razumevanja njihovega mitičnega ozadja.

Mit je nastal kot refleksija objektivne stvarnosti, kot specifična oblika človekove zavesti in je skupaj z magijo, obredom in religijo obstajal in deloval že v zgodnji zgodovini človeštva. Kot specifična oblika samozavedanja in zgodnja kulturna forma se je mit razvil že v arhaičnem obdobju, pred razvojem antičnega logosa in filozofije. V arhaičnih skupnostih so miti, kulti in rituali simbolično predstavljali in posredovali številne družbene vrednote, kar dokazuje, da je imel mit v začetni fazi svojega razvoja predvsem pragmatično, utilitarno funkcijo, ki jo je delno ohranil vse do sodobnosti. Še vedno namreč predstavlja del subjektive družbene in kulturne prakse in se na tem področju prepleta z religijo in umetnostjo.

Mit kot najzgodnejša oblika spoznavne dejavnosti predstavlja zelo razvit sistem fantastičnih predstav o človekovem naravnem in družbenem okolju. Ob njegovem nastanku je bil namreč njegov namen zapolniti praznine v ljudskem razumevanju sveta. Kot plod človeške fantazije je bil poln čudežnega in čarobnega. Seveda pa je bilo njegovo osmišljanje naravnih in družbenih pojavov močno odvisno od naravnih, zgodovinskih, družbenih in ekonomskih pogojev. Njegov namen je bil predvsem oblikovati razlage o temeljnih vprašanjih človeštva, tj. o nastanku in koncu sveta, o subjektivem položaju v njem, o nastanku družbeno pomembnih pojavov in odnosov, o vrednotah

(prek predstavljanja osebnostnih lastnosti in življenjskega nazora mitičnih junakov), o času (npr. o letnih časih, cikličnosti naravnih pojavov, minljivosti) ipd. Prek predstavljanja idealov je oblikoval vedenjske modele in stabiliziral družbeni red. Zato lahko mit razlagamo kot družbeno duhovno stvaritev, saj je nastal kot proizvod kolektivnega duha. Označili bi ga lahko kot primitivno metafiziko, iz katere so se kasneje diferencirale religija, filozofija in znanosti.

Nekateri raziskovalci opredeljujejo mit kot religiozno pripoved, saj v njem kot glavni junaki največkrat nastopajo bogovi in njihove aktivnosti se dogajajo v globoki preteklosti. Zato enačijo mitologijo in religijo. Drugi pojmujejo mitologijo kot nižjo stopnjo religije, tretji pa poudarjajo nasprotja med mitologijo in religijo ter zagovarjajo mišljenje, da mit kazi religijo. Nedvomno pa se je mit v začetku razvijal v tesni povezavi z elementi religije, žrtvenimi obredi, raznovrstno magijsko prakso in molitvenimi obredi. Mit je namreč pripoved, ki podaja elementarne vzorce religiozne zavesti. Izvor svetovnih religij je treba iskati na kultno-mitoloških tleh.

Pomembna značilnost mita je njegova simboličnost, ki zrcali difuznost in nerazčlenjenost prvotnega mišljenja. Vendar mit ni le zgodba oz. pripoved, ampak je posebna oblika kolektivne zavesti, ki se kot način mišljenja in govora zrcali v jeziku, umetnosti, religiji, znanosti in politiki, skratka v vseh kulturnih dejavnostih. Mitični simboli in metafore so se zakoreninili skoraj na vseh področjih človekovega kulturnega delovanja, najbolj pa v religiji in umetnosti.

Vpliv mita in religije na umetniško ustvarjanje je mogoče identificirati na podlagi vsebinske analize umetnin, saj so pogosto natrpane z magičnimi, mitičnimi in religioznimi pomeni. Sakralizacija upodobljenih vsebin izhaja iz dejstva, da je bilo skozi obliko mogoče ustvariti nov red, nov ritem, novo plastično dramo in vanjo vtisniti svoj osebni pečat (Kovačev, 1991b). Oblika je bila simbol umerjanja naravne in nadnaravne stvarnosti in njenega predstavljanja na način, ki je bil prirejen tedanjim človekovim spoznavnim sposobnostim.

Podobe bogov in božanstev so bile večinoma antropomorfne, kar je imelo dvojno funkcijo: bile so izraz identifikacije smrtnikov z najvišjimi in najmogočnejšimi bitji, hkrati pa je tako predstavljanje olajšalo njihovo razumevanje. Isto je veljalo tudi za upodobitve abstraktnih pojmov. Zato sta antropomorfizem in teriomorfizem pogosta tako v pesništvu kot tudi v likovni umetnosti. Poleg tega je predstavljanje ali poimenovanje v primitivni miselnosti vključevalo tudi možnost vplivanja na predstavljeni (ali poimenovani) objekt. Že v jamskih slikarijah opazimo podobe živali, v katere so lovci v paleolitiku zabadali sulice in jih tako simbolično ubili še pred njihovim ulovom.

Svojo prvotno vlogo umerjanja in obvladovanja uhajajoče stvarnosti je podoba ohranila vse do danes, vendar v bistveno bolj prikriti in prefinjeni obliki. Predstavljanje ljubljene osebe bi lahko interpretirali kot izraz nezavedne želje po njenem simboličnem posedovanju, predstavljanje lastne mladosti pa po njeni simbolični ohranitvi.

Kljub izredni pomembnosti, ki jo je likovna umetnost pridobila v človekovem eksistenčnem in esenčnem prostoru, sta njena pretirana mistifikacija in sakralizacija skoraj tak neprimerni kot njena popolna degradacija in redukcija na elementarne sestavine (črte, oblike, barve). Zato je treba pri raziskovanju umetnine upoštevati in smiselno integrirati njene formalne in vsebinske značilnosti, saj predstavljajo dva vidika iste stvarnosti. Njihovo ločevanje je namreč umetno in ima le teoretično vrednost.

Odnos med formo in vsebino

Pojem "forma" vključuje številne pomene, ki so nastajali in se razvijali skozi zgodovino estetske misli in so bili izpeljani iz različnih definicij in pojmovanj. Po Tatar-

kiewiczzu (1976) lahko definicije forme umestimo v pet semantičnih kategorij, ki razlagajo formo kot:

- razporeditev konstitutivnih delov umetnine v harmonično celoto v nasprotju z njenimi posameznimi, izoliranimi komponentami;
- čutne kvalitete umetnine v nasprotju z njeno vsebino;
- obrise predmetov v nasprotju z materialom, iz katerega so izdelani;
- konceptualno bistvo predmeta v nasprotju z njegovimi slučajnimi lastnostmi;
- investicijo miselnih kapacitet v predmet raziskovanja v nasprotju s tem, kar je neposredno dano čutilom in ne more biti rezultat subjektivih spoznavnih ambicij.

V vsakem likovnem delu delujeta dve temeljni prvini, ki s svojim vstopom na platno oživita likovno ploskev in jo prisilita k delovanju. To sta točka in črta (Kandinsky, 1925).

Točko pojmuje Kandinsky (1925/85) kot nevidno in nesovno prapravo slikarstva, ki je s stališča snovi enaka ničli. Je najbolj vase obrnjen in statičen element, vendar vključuje tudi možnost za gibanje. Realizacijo njenih gibnih zmogljivosti lahko opazimo šele takrat, ko jo dejansko poženemo v gibanje in ko pusti to gibanje na papirju sled – črto.

Črta je najelementarnejši izraz umerjanja kretnje v likovno kompozicijo in omogoča precejšnjo heterogenost v predstavljanju in izražanju. Kot reprezentacijsko sredstvo reducira podobe z zunanjega sveta na konturo, obris, oziroma povzetek. Kontura opredeljuje obliko, seka prostor in povezuje elemente na likovni ploskvi. Z redukcijo oblik na njihove najbolj tipične lastnosti in z usmerjenostjo k enostavnim strukturam ponazarja črta (kot rezultat subjektivne kretnje) konceptualno organizacijo sveta. Toda kretnja lahko zaradi svoje izrazne neposrednosti prodre še korak dlje, v globlje plasti spoznavne organizacije. Približa se lahko primarnejšim oblikam miselne dejavnosti, primitivno organiziranim endoceptom (kot imenuje Dörner (1976) prekonceptualne spoznavne tvorbe), ki omogočajo razumevanje izvorov ustvarjalnosti. Na endoceptualni ravni je misel še amorfná in ustvarjalni vzgibi še niso artikulirani v razpoznavno strukturo (Kovačev, 1991b, 1992, 1993).

Poleg predstavitvenega vsebuje črta še čisti izrazni potencial. Ko se kretnja osvobodi usmerjevalnega vpliva zavesti, se prične skozi njen spontani potek izražati subjektivno nezavedno. Tudi ekspresivno kretnjo je mogoče razumeti kot možnost za postopno prodiranje proti endoceptu, ali bolje kot način njegovega povnanjanja. Ta namreč ni rezultat ustvarjalčevih spoznavno teoretskih ambicij, saj ne temelji na njegovem načrtnem manipuliranju z materialom, s publiko ali z lastnim psihičnim aparatom.

Skozi artikulacijo likovnih prvin nastajajo estetske tvorbe – umetnine. Njihova vrednost ni omejena le na zburjanje estetskega ugodja, saj marsikatera od njih v gledalcu vzbudi celo negativne emocije (npr. grozo), vendar jih ta vseeno doživlja kot estetske. Hedonistični koncepti umetnosti, ki izhajajo iz Aristotelove umetnostne teorije in so se (z nekaterimi transformacijami) ohranili vse do danes, s pretiranim poudajanjem enega vidika umetnosti zanemarjajo njeno temeljno določilo. Umetnost namreč ni le sklop razburkanih emocij in strasti ali njihov katalizator, ampak je predvsem nosilka določenega pomena, svojevrstna artikulacija spoznanja. Zato ni smiselno govoriti o sproščujočih učinkih "lahkotne" umetnosti, kajti umetnost ni relaksacija, ampak "intenzifikacija človekovih energetskih potencialov" (Cassirer, 1976, str. 165).

Pri raziskovanju pomena likovnih del izhaja večina avtorjev iz analogij, ki jih

predpostavljajo med jezikovnim in likovnim pomenom. Primerjalni znanstveni pristopi nedvomno pripomorejo k ekonomičnosti raziskovanja in na področju lingvistike obstaja vrsta tehničnih, različno kompleksnih pomenskih analiz. Vendar se meddisciplinski prenos spoznanj občasno sprevržejo v prokrustovsko prirojevanje. Umetnost se namreč strukturno in funkcionalno razlikuje od jezika, zato lingvistična dognanja brez predhodne prireditve niso uporabna niti v pomenski analizi besedne umetnosti, še manj pa so primerna za posplošitev na celotno področje umetniškega ustvarjanja. Likovna in glasbena umetnost imata namreč zaradi svoje medijske drugačnosti številne posebnosti, ki sooblikujejo njen pomen.

V nasprotju s pomensko prosojnostjo jezikovnega znaka je likovni (in sploh umetniški) znak pomensko neprosojen. Ni namreč zgolj sredstvo predstavljanja, ampak je pogosto končni in edini cilj neke dejavnosti. Znotraj začrtanih meja je avtonomen in se ne nanaša nujno na katerikoli vidik objektivne stvarnosti. Njegov pomen je mogoče spoznati le skozi njegovo strukturo, zato ni oblika nič manj pomembna kot tisto kar naj bi bilo skrito v njej. Celo nasprotno: način predstavitve določa razumevanje predstavljenega.

Zaradi strukturnih posebnosti umetnine – njene neprosojnosti, nedoločenosti in odprtosti – je umetniško sporočilo multiple narave in ga ni mogoče postopno dekodirati. Stevenson (cit. po Kaemerling, 1987, str. 162) zagovarja stališče, da se pri raziskovanju likovnega dela pojavljata dve vrsti pozornosti:

- sinoptična, hkratna usmerjenost na več vidikov likovnega dela in
- razčlenjujoče osredotočanje na vsak posamezni vidik.

Pri tem poudarja primarnost prve, kajti razčlenjujoča pozornost ne zadošča za razumevanje kompleksnih umetnin. Lahko je le dopolnilo sinoptični pozornosti, jo občasno prekinja in tako pripomore k privzganju in izostritvi opazovalčeve prefijenosti.

Stevensonova delitev je primerna tudi za metaforično ponazarjanje razlik med zaznavno in miselno naravnostjo. Selektivnost percepcije preprečuje hkratno zaznavanje dveh izključujočih se oblik. Subjekt se osredotoča le na enega od številnih možnih vidikov, pozornost se uokvirja v nepozornost in perceptivno obstaja v danem trenutku ena sama resnica (Kovačev, 1990). Človekov miselni aparat pa deluje po drugačnih pravilih, saj mišljenje ni neposredno vezano na čutno spoznavni dražljaj. Ob izključitvi aktivne osredotočenosti na eno od miselnih vsebin je subjekt sposoben hkratnega zavedanja več smislov. Z naraščanjem njegove spoznavne diferenciacije in kompleksnosti se množijo tudi pomenske implikacije njegovih kognitivnih objektov, ki se ne navezujejo le na izločene fenomene, ampak jih determinirajo tudi odnosi med njimi.

Razčlenjeno in sukcesivno spoznavanje ima pri raziskovanju umetnosti sekundarni pomen. Po Gombrichu (1969a) je umetnina namreč zgostitev sočasnih shem, ubrano sozvožje številnih procesov. Osredotočanje na enega od njih ima vrednost šele ob poznavanju celote. Natrpna je celo z množtvom nelogičnih in nekonvencionalnih pomenov, ki se izmikajo podrobni analizi, toda že bežen pogled nanje zadošča za doumetje njihovega izrednega doprinosa k izraznemu bogastvu umetnine. Iracionalni pomeni nastajajo in se dograjujejo v interakciji med številnimi pomenskimi implikacijami likovne umetnine in stalno dejavnega subjektivega nezavednega. Zato Gombrich (1969b) pojmuje nezavedno kot četrto dimenzijo semantičnega prostora.

Zaradi simultane soočanja s kompleksno umetniško strukturo je dojemanje njenega pomena polnejše, pa tudi težavnejše, saj si pomeni ne sledijo v pravilnem zaporedju, ampak so razpršeni in se stapljajo v obliko, skozi katero se izražajo.

Sinkretična zlitost pomena z drugimi vidiki umetniške stvarnosti je glavni razlog za kvalitativno drugačnost likovnega znaka glede na druge – arbitrarne znake. Zaradi te

drugačnosti predlaga Porębski (1978) osnovanje nove discipline, ki naj bi se namesto "semiotike" imenovala "ikonika".

Umetniški pomeni so (tako kot magični in ritualni pomeni) globalni, nerazčlenjeni, razpršeni in mnogokratni, kar je posledica specifične zgradbe likovnih del. V tem se tudi najbolj razlikujejo od pomenov v znanosti. Kljub temu je umetnostni znakovni sistem visoko artikuliran. Njegovi sestavni deli so pogosto disonantni, vendar se vedno konsonantno razvežejo. Disonanca namreč ni nujno izraz pomanjkljivosti umetnostnega izraznega sistema, ampak jo umetnik namerno ustvarja kot sredstvo preseganja znanstvene enodimenzionalnosti, ki pogosto reducira mnogovrstno realnost na suhoparen konstrukt.

Poleg spoznavne vrednosti ima umetniška disonanca tudi estetsko vrednost, saj pripomore k barvitosti, raznolikosti in plastnemu prepletanju umetnine kot celote. Harmonija dviga likovno kompozicijo visoko nad kaotično in protislovno strukturo magije, rituala in sanj.

Iz Meadove metafore, da je mišljenje internalizirana gesta je tako mogoče izpeljati predstavo o likovni umetnosti kot reeksternalizirani gesti oz. eksternaliziranem mišljenju, saj ponovno povnanja miselne vsebine, vendar je glede na prvotno gesto obstojnejša in bolj ubrana. Implicira namreč miselno predelavo prvotne, neartikulirane geste. Kot objektivizacija miselnega procesa in miselnih vsebin kvalitativno nadgrajuje druge oblike spoznavnih dejavnosti.

Pomensko raziskovanje likovne umetnosti

Pomensko dimenzijo likovnega dela pojmuje kot najmanj likovni vidik likovnega. Ivančević (1985) umešča ikonografsko analizo umetnine na kontinuumu beseda – slika skoraj bliže njegovemu prvemu polu. Zaradi njenega odrekanja formalni analizi in njene narativnosti jo primerja z literarnim pristopom. Močno povezanost ikonografije s pisano besedo nakazuje že njen naziv, zato Gombrich (1987, str. 355) imenuje likovna dela kar "wrappings of verbal statements".

Iskanje tekstovne podlage likovnega dela je izredno pomembno zlasti pri raziskovanju sakralne umetnosti, saj je bila likovna umetnost v zgodnjem krščanskem obdobju nekakšna slikanica za analfabete. Skoznje so namreč izražali prevladujoče ideje tistega časa. Zato je povsem upravičeno trditi, da ima ikonografska analiza širši socialni pomen, saj je namenjena umestitvi umetnine v njen družbeni in kulturni kontekst. Poleg tega omogoča njeno celovito interpretacijo in dojemanje njene pomenske strukture v odvisnosti od okoliščin, ki so bile prisotne ob njenem nastanku.

Med besedo in sliko, ki obravnavata isto tematiko, razlikuje Ivančević (1985) tri vrste odnosov:

1. skladno,
2. dobesedno in
3. svobodno interpretacijo teksta.

Ad 1) Skladna interpretacija teksta prilagaja isto vsebino drugačnosti medija in tako omogoča izražanje analognega sporočila.

Ad 2) "Dobesedna" interpretacija teksta je podlaga sukcesivnemu prevajanju posameznih tekstovnih elementov na slikarsko ploskev in bi jo lahko označili kot kompozicijsko najmanj posrečeno interpretacijo.

Ad 3) Svobodna interpretacija teksta je najbolj ustvarjalna, vendar tudi najtežja za ikonografsko analizo. Umetnik namreč ustvarja nek nov slikovni pomen, ki se bistveno razlikuje od predloge. Ivančević (1985, str. 27) zato poudarja, da slika v takih primerih "ne pokriva teksta, ampak mu prikriva prvotni pomen".

Ob poudarjanju tekstovne primarnosti se naravnost vsiljuje vprašanje o stopnji avtonomnosti, ki jo likovni medij še uspe obdržati. Vendar likovna umetnost nima le ilustrativne vloge glede na pomenske kvalitete drugih modalnosti, ampak je najprej in predvsem iznajditeljska. Zato moderne umetniške smeri zavračajo ikonografijo in njena tematska raziskovanja. Izhajajo iz konkretnega dela in namesto "za sliko" iščejo pomen v njej.

Najodmevnejše pomenske analize likovnih umetnin

Literarne predloge likovnih umetnin niso edini dejavniki, ki pripomorejo k razumevanju njihove pomenske kompleksnosti. Pri raziskovanju pomena se je treba stalno zavedati njegove kontekstualne pogojenosti, zato umetnost predstavlja najočitnejšo potrditev enega od osnovnih principov Gestalt-psihologije, da celota vedno presega vsoto svojih sestavin. Oblika in barva dobita pravi pomen šele skozi stilizacijo, ta pa skozi širši kulturno zgodovinski kontekst (Kovačev, 1990).

Zaradi neločljivosti oblikovne in vsebinske plati umetnine, njene strukturne edinstvenosti in obilice povezav z zunajumetnostnimi, antropološkimi pomeni, so elementaristični pristopi k raziskovanju umetnosti nekoliko naivni in neuporabni. Utopično prepričanje, da je mogoče pomen umetnine razbiti na najosnovnejše delce in jih uspešno povezati v celoto, je povzročilo v srednjem veku in zgodnji renesansi nekakšno hiperprodukcijo raznovrstnih simboličnih slovarjev, ki pa niso uspeli pojasniti kompleksnih umetniških pomenov. Njihova spoznavna vrednost sicer ni popolnoma zanemarljiva, vendar jih je treba sprejemati z določenimi pridržki in v odvisnosti od konkretnega konteksta njihovega nastanka.

Pomenska struktura likovnega dela je tako kompleksna, da vpogled vanjo ni mogoč brez predhodne analize njenih komponent, ki mora voditi v integracijo posameznih spoznanj in to ne v smislu seštevanja ali lepljenja, ampak v smislu izgrajevanja. Pomen je namreč treba obravnavati na različnih ravneh, med katerimi je vsaka naslednja kompleksnejša in globlja od prejšnje.

Najtemeljitejši ikonografski pristop h kontekstualnemu raziskovanju likovnega pomena predstavljata zgodovinski metodi Warburga in Panofskega. Njuna avtorja sta predstavnik dveh temeljnih smeri v simbolični teoriji umetnosti. Prvi se opira na Vischerjev, drugi pa na Cassirerjev filozofski koncept.

Warburgov koncept zveze med podobo in pomenom

Warburg (1992) v svojem teoretskem konceptu presega Wölfflinovo in Rieglovo poudarjanje antitetičnosti med obliko in vsebino, ki je izraz širšega umetnostno zgodovinskega prizadevanja za osamosvojitve te discipline in za njen prelom z občo zgodovino kulture. Izhaja iz Vischerjeve (cit. po Kaemerling, 1987) definicije simbola kot zveze med podobo in pomenom, pri čemer Vischer uporablja izraz "podoba" za označevanje njegove vidne in "pomen" za označevanje njegove pojmovne plasti. Med obema razlikuje tri vrste odnosov:

1. Podoba in pomen sta lahko magično spojena v "temni izmenljivosti", kar je pogosta lastnost simbolov v religioznem obredju in se povezuje s prepričanjem o skrivnostnih preoblikovalnih zmogljivostih besede v odnosu do predmetne stvarnosti.
2. Na nasprotnem polu glede razločljivosti obeh sestavnih delov je odnos "logičnega ločevanja", ko zveza med obema sestavinama ni več pod vplivom skrivnostnih združujočih moči. Je arbitrarna in intelektualno dojemljiva.
3. Med obema skrajnostima so simboli, ki že vključujejo zavestno zavračanje

magične spojenosti obeh komponent, vendar so še vedno zasičeni z njo. Ti se pojavljajo predvsem v slikarstvu.

Umetniško ustvarjanje in umetniško dožemanje vključujeta vrsto dihotomij ter združujeta razumljivost in skrivnostnost, svetlobo in temo. Verjetno vidi Vischer (iz z njim tudi Warburg) glavni dejavnik likovne učinkovitosti prav v spopadanju med obema nasprotujočima si silama. Slika v njegovem konceptu združuje magijo in znanost, racionalne in emocionalne prvine ter zajema najširši delež tipično človeškega.

S sprejemanjem Vischerjevega koncepta se Warburgovo zanimanje razširi prek meja umetnostne zgodovine na širše kulturno področje. Likovno umetnost obravnava v povezavi z drugimi intelektualnimi in družbenimi dosežki ter se ne omejuje zgolj na estetsko oz. vizualno plat umetnine, ampak načenja tudi vprašanje njene spoznavne vrednosti, ki jo ima za posameznika in za širšo skupnost.

Panofskyjevo pansimbolistično razumevanje umetnosti

Teoretično izhodišče Erwina Panofskega predstavlja Cassirerjev pansimbolizem. Cassirer (1976, 1985a, 1985b, 1985c, 1989) sooča predmetno realnost s sistemi za predstavljanje te realnosti, tj. s simboličnimi oblikami, in predpostavlja tesno prepletenost zunanjih vtisov in njihovih notranjih izrazov v človekovi duševnosti. Umetnost vzpostavlja po Cassirerju (1976) ravnotežje med podobo in pomenom, ki v mitu in religiji še ni bilo mogoče.

Panofsky (1987a, 1987b) je prevzel Cassirerjevo širino v pristopu k pomenski problematiki in njegov dvom v "resničnost" predmetnih pojavnih oblik. Ob upoštevanju nekaterih Cassirerjevih spoznanj je izdelal shemo za interpretacijo pomenskih plasti likovnega dela, ki je močno odjeknila med njegovimi sodobniki in nasledniki ter postala nekakšen šolski model umetnostno zgodovinskega pomenskega raziskovanja.

Pri interpretaciji likovnega dela loči Panofsky (1987a) tri plasti. Skoznje je mogoče postopno prodirati od najpreprostejšega, površinskega do latentnega, globinskega pomena. Vsaki plasti oz. predmetu proučevanja ustrezajo:

- poseben interpretativni dej,
- interpretacijska sredstva in
- korektivna načela, ki preprečujejo pretirano subjektivnost in iracionalnost v pristopu.

Sorazmerno s plastno poglobljenostjo in z zapletenostjo interpretacijskega deja narašča tudi potreba po uporabi teh načel, ki so na vsaki naslednji stopnji interpretacije obsežnejša in zahtevnejša.

1. Prvo pomensko plast imenuje Panofsky (1987a) **primarni ali naravni predmet**. Ta vključuje umetniške motive – t.i. "čiste oblike" in odnose med njimi – ki pa so že nosilci določenega pomena. Primarni predmet se deli na dejanskega in izraznega.

2. Na naslednji stopnji – tj. na stopnji **sekundarnega oz. konvencionalnega predmeta** – se posamezni motivi in njihove kombinacije povezujejo s temami ali predstavami. V nasprotju s prejšnjo, "formalno" plastjo je tematska plast zgrajena iz podob, anekdot in alegorij, ki so že nosilci prenesenega, konvencionalno določenega pomena.

3. Zadnjo pomensko plast predstavlja **notranji pomen ali vsebina**. Sestavljajo jo simbolične vrednosti. Na tej plasti se načela določenega obdobja, naroda, religije in filozofije prek umetnikove osebnosti preoblikujejo v umetnino in se integrirano izražajo na njeni formalni in pomenski ravni.

Različnim pomenskim plastem ustrezajo različne oblike interpretativnega delovanja.

1. **Predikonografsko opisovanje (oz. psevdoformalna analiza)**, ki se pojavlja

na prvi pomenske plasti, temelji na praktičnem znanju interpretirajočega subjekta. Toda upodobljeni motivi ga včasih presežejo. Tedaj lahko pride do nekritične aplikacije subjektovnega osebnega izkustva na umetnino, kar je po Panofskem (1987) mogoče preprečiti samo z dobrim poznavanjem stilne zgodovine. Ta namreč omogoča vpogled v načine likovnega uobličanja predmetov in dogodkov pod različnimi zgodovinskimi pogoji.

2. Naslednja stopnja interpretativnega delovanja je **ikonografska analiza**, ki sledi predikonografskemu opisu. Na tej stopnji se subjekt opira na literarne vire v pisni ali ustni obliki in skozi spoznava različne teme in predstave. Toda poznavanje literature je lahko še bolj pomanjkljivo kot osebne izkušnje, zato je treba svoje znanje primerjati s tipološko zgodovino, tj. z zgodovinsko najpogostejšimi načini tematske predstavitve skozi predmete in pojave v različnih umetnostnih obdobjih.

3. **Ikonološka interpretacija** kot zadnja oblika interpretativnega delovanja omogoča reorganizacijo spoznanj prejšnjih dveh ravni ter sintezo parcialnih ikonografskih spoznanj v ubrano celoto. Sele ta lahko razkrije notranji pomen likovnega dela, do katerega se je mogoče dokopati le s "sintetično intuicijo", tj. s spoznavanjem bistvenih težajev človeškega duha. Osebna razgledanost in intuitivne zmogljivosti so najspornejši pripomoček pri interpretaciji likovnega dela, zato je verjetnost napake na zadnji stopnji največja. Zmanjšuje jo poznavanje "kulturnih simptomov", oz. "simbolov", ki jih Panofski (1987) opredeljuje kot načine izražanja temeljnih duhovnih tendenc skozi tematiko umetnine.

Panofskyjeva shema je kljub nekaterim terminološkim pomanjkljivostim privlačna, logično utemeljena in ima široko uporabno vrednost. Toda pojem "intuitivnosti" v njegovem besednjaku je nekoliko preohlapen in preslabo utemeljen. Zato ga je mogoče zlorabiti in uporabiti kot sredstvo za prikrievanje nezadostnega poznavanja drugih vidikov likovne umetnine.

Spoznavno preseganje "posnemanja realnosti"

Umetnostni teoretiki, ki so raziskovali spoznavno vrednost likovne umetnosti, navadno niso obšli vprašanja o njenem odnosu do realnosti. Semantična protislovnost v formulaciji tega problema izhaja iz napačnega razumevanja obeh izhodiščnih pojmov. Umetnine so namreč (neodvisno od vseh svojih pomenskih implikacij) materialni proizvodi človeške ustvarjalnosti, zato imajo določeno prostorsko-časovno eksistenco. So torej realne, zato je vzpostavljane dihotomije med umetnostjo in realnostjo terminološka napaka, saj se sprevrže v dihotimizacijo med delom in celoto, ki pa ju ni mogoče postaviti na vsebinsko izključujoča se pola iste dimenzije.

Tudi v pojmovanju realnosti obstaja nekaj nejasnosti. Izraz običajno uporabljajo za označevanje narave, ki je le ena od njenih pojavnih oblik. Kljub njeni raznolikosti in spremenljivosti (ali pa ravno zaradi njiju) je naravo težko sprejeti kot najbolj merodajno sredstvo za proučevanje v samo bit realnega sveta.

Zaradi odmevnosti Platonove in Aristotelove filozofije v zahodno evropskem prostoru so njune predpostavke o odnosu med naravnim in umetnim ter njuno prepričanje o posnemovalski vlogi umetnosti močno odjeknili v evropskem kulturnem prostoru, kjer se je pojavilo veliko navdušenih zagovornikov njunih filozofskih konceptov. Z blažjimi prireditvami se je mimetično pojmovanje umetnosti ohranilo vse do pojava sodobnih avantgardnih umetniških smeri, ki z idejo nepredmetnosti osvobajajo umetnost togih slikarskih konvencij in odpravljajo njeno podrejenost naravi.

O čistem posnemanju narave sploh ni smiselno govoriti, saj se njene pojavne oblike stalno spreminjajo (o čemer jasno pričajo dela impresionistov). Celó ob pre-

postavki, da je slikarska upodobitev vsaj veren posnetek trenutnega stanja, je nemogoče razložiti spremenljivost v zasnovah "posnetkov" glede na čas in kraj njihovega nastanka. Težko je namreč verjeti, da so ustvarjalci različnih obdobij in kultur različno zaznavali svet okoli sebe, saj ni nikakršnih podatkov o anatomskih in fizioloških spremembah človekovega vidnega aparata v filogenetsko tako kratkem razvojnem obdobju. Temeljni razlog za raznolikost likovnih "posnetkov" so prevladujoče konvencije, ki narekujejo kitajskemu umetniku togo prerisovanje modelov, silijo renesančnega umetnika v seciranje narave in zapovedujejo modernemu umetniku kritični pretres ali celo dokončno zavrnitev norm preteklosti. Umetnina namreč ne more vznikniti v popolnoma praznem prostoru, zato so določene vnaprejšne sheme celo nujno potrebne za kompleksno umetniško stvaritev. Toda sheme je mogoče spreminjati, dopolnjevati in popravljati, zato je izrazna individualnost drugi dejavnik likovne raznolikosti.

Realizacija mrežnične slike poteka skozi artikulacijo elementov zaznane stvarnosti, ki je znotraj usvojenih konvencij pretežno subjektivne narave. Zaznave prestopajo v jezik upodobitvenega medija, pri tem pa jih svojevrstno obarva tudi umetnikova osebnost (Gombrich, 1969b). Perceptivne danosti so teoretično šibko utemeljen konstrukt in zaradi predpostavke o preoblikovalnih zmogljivostih percepcije predlaga Gombrich (1984) uporabo pojma "vzetega" namesto "danega".

Umetniško ustvarjanje in doživljanje determinirajo določena pričakovanja – prevladujoča miselna naravnost neke skupnosti. Pričakovanja niso omejena na posamezne elemente likovnega dela, ampak omogočajo njihovo odnosno in kontekstualno dojetje. V skladu s tem poudarja Gombrich (1984), da slikar ne raziskuje fizičnega sveta, ampak naravo našega reagiranja nanj.

Dominantni okus nekega obdobja oblikuje njegov umetnostni slog. Upodobitev, ki jo subjekt doživlja kot pravilno in merodajno, ni izraz pojavne predmetnosti (vsaj ne v tolikšni meri, da bi jo lahko imenovali posnetek), ampak je kvečjemu njena transpozicija v eno od številnih možnih modalitet, ki jo oblikujeta učenje in vzdrževanje odnosne konstantnosti. Vsaka upodobitev je stilizacija, zato na primer realizem ni nič "realnejši" od katerekoli druge umetnostne smeri. Njegova prednost je le v tem, da je preveden v terminologijo, ki je zahodnjaški miselnosti bližja in razumljivejša, medtem ko skozi neznan medij (npr. morske globine) realnosti ni več mogoče spoznati. Umetnik bolj teži k temu, da vidi to, kar slika, kot da slika to, kar vidi, zato je treba umetnost pojmovati kot sredstvo konstruiranja in ne posnemanja realnosti.

Stvariteljska funkcija, ki jo sodobni teoretski koncepti pripisujejo umetnosti, jo postavlja v drugačen prostorski okvir. Novi, konstruirani prostor ni več statična, nespremenljiva struktura, ampak je dinamičen funkcionalni splet. Vanj je mogoče razpeti marsikatero shemo in jo po potrebi ustrezno preoblikovati.

Umetniško ustvarjanje je voljna dejavnost, ki je usmerjena k odkrivanju novih dimenzij in k odpiranju novih spoznavnih možnosti. Spoznanje je potencialno zajeto že v sami dejavnosti. Ta odpira nepragmatični izkustveni prostor, ki se ne razvija na podlagi fizičnega delovanja na predmet, ampak posredno, z miselno dejavnostjo prek umetniških znakov.

Znakovni sistemi omogočajo subjektivno spoznavno preseganje situacijskih determinant in vzpostavitev določene distance do proučevanega predmeta ter tako olajšujejo njegovo kritično spoznavanje. Vanje je mogoče preslikati neskončni, kaotični in nikoli do kraja spoznavni univerzum, ki sega prek človekovih eksistenčnih meja, ter ga tako reducirati na urejeno strukturo, prirejeno njegovim kognitivnim zmogljivostim.

S spoznavnoteoretskega vidika je pomemben predvsem prispevek moderne umetnosti. Ta namreč ne poskuša več predstavljati realnosti oz. je objektivizirati s svojo umestitvijo izven nje, ampak biva v tej realnosti ter prodira v njeno gibanje in njeno

problemskost. Argan (1982) poudarja, da se šele skozi tako funkcijo umetnine izraža umetniški realizem, zato so "posnemovalske" smeri (npr. naturalizem) nujno irealne.

Eksperimentiranje z realnostjo vodi v krizo obstoječega vrednostnega sistema, vendar ta kriza ne pomeni propada, ampak kritičen pretres preteklih vrednot in njihovo preoblikovanje. Argan jo zato poetično opredeljuje: "To je zarja in ne zaton nekega zgodovinskega obdobja. Toda zarja je težak in otožen del dneva, primeren za more in kolapse. Prav tako je to trenutek, po katerem ocenjujemo, kakšen bo dan." C. G. Argan (1982, str. 143).

Zaključki

Poudarjanje spoznavne vrednosti umetnine pomen prelom z razlikovanji med čustvi in razumom ter umetnostjo in znanostjo. Medsebojna prepletenost kognicije in emocij otežuje njuno razlikovanje celo v strogo kontroliranih eksperimentalnih pogojih, naravnost absurdno pa je ločevanje obeh sklopov psihičnih procesov (ali celo njuna polarizacija) v različnih oblikah človekove kulturne dejavnosti. Teoretični pristopi, ki istovetijo umetnost s čustvi in znanost z razumom, so v znanstveno-kritičnem mišljenju že davno preseženi, kajti obe obliki spoznavne dejavnosti temeljita na isti – simbolični funkciji človekovega spoznavnega aparata. Spoznanja, ki jih omogočata, se sicer kvalitativno razlikujejo, vendar vrednostno niso primerljiva. Cassirer (1976) imenuje znanost "okrajšavo realnosti", umetnost pa njeno "okrepitev in zgostitev". Znanstveno raziskovanje teži po Cassirerju (1976) k abstrakciji, umetniško pa h konkretizaciji. Radman (1988) pristopa k raziskovanju simboličnih dejavnosti integracionistično in namesto tehtanja znakovnih sistemov govori o njihovem pluralizmu – "enakopravni mnogopomenski simbolični svetov".

Evolucija umetniškega in znanstvenega spoznavanja realnosti poteka uravnoteženo, vendar vzporedno. Umetnost in znanost se med seboj ne prepletata, saj sta si medijsko preveč različni. Toda vsakemu pomembnejšu odkritju ali zastoju v znanosti je mogoče najti analogijo v umetnostnem razvoju. Drugačnost umetniškega spoznavnega pristopa glede na znanstveni pristop je v njegovi raziskovalni dvosmernosti. Poleg problemske orientacije k zunajumetnostni stvarnosti vzpostavlja umetnost tudi do sebe svojevrsten problemski odnos. Ta se izraža v stalnem iskanju novih izraznih kvalitativnih in novih načinov za njihovo izgrajevanje ter v kritičnem pretresanju in preoblikovanju preteklih norm in vrednot. Zato se racionalno spoznanje v umetnosti prepleta z estetskim in moralnim spoznanjem in se z njima uravnatežuje v harmonično spoznavno celoto.

LITERATURA

- ARNHEIM, R. (1987). Umetnost i vizualno opažanje. Psihologija stvaralačkog gledanja. Beograd: Univerzitet umetnosti.
- BELLINGER, G. J. (1997). Leksikon mitologije, Ljubljana: DZS.
- BERGER P L., LUCKMANN, T. (1988) Družbena konstrukcija realnosti. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- CASSIRER, E. (1976). An Essay on Man. London: Yale University Press.
- CASSIRER, E. (1985a). Filozofija simboličnih oblik. I. Jezik. Novi Sad: Theoria.
- CASSIRER, E. (1985b). Filozofija simboličnih oblik. II. Mitsko mišljenje. Novi Sad: Theoria.
- CASSIRER, E. (1985c). Filozofija simboličnih oblik. III. Fenomenologija saznanja. Novi Sad: Theoria.
- CASSIRER, E. (1989). Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien. Darmstadt: Wissenschaftliches Buchgesellschaft.
- CHEVALIER, J. GHEERBRANT, A., (1982). Dictionnaire des symboles. Mythes, r ęves, coutumes, gestes, formes, couleurs, nombres. Paris: Robert Laffont S.A. et Jupiter.
- COOPER, J.C. (1986). Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola. Beograd: Nolit.

- D. DÖRNER (1976). Problemlösen als Informationsverarbeitung. Stuttgart: Kohlhammer.
- ELIADE, M. (1996). Zgodovina religioznih verovanj in idej 1. Ljubljana: DZS.
- FAURE, E. (1964). L'esprit des formes. Tome I, II. Paris: Editions Jean-Jacques Pauvert.
- GOMBRICH, E. H. (1969a). The use of art for the study of symbols. V: J. HOGG (Izd.). Psychology and the Visual Arts. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books Ltd.
- GOMBRICH, E. H. (1969b). Psychology and the visual arts. V: J. HOGG (Izd.). Psychology and the Visual Arts. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books Ltd.
- GOMBRICH, E. H. (1984). Umetnost i iluzija. Beograd: Nolit.
- GOMBRICH, E. H. (1987). Ziele und Grenzen der Ikonologie. V: E. KAEMMERLING (Izd.) Bildende Kunst als Zeichensystem. Köln: DuMont.
- HOFSTADTER, D. R., DENNETT, D. C. (1981). The Mind's I. Fantasies and reflections on self and soul. New York: Basic Books Inc., Publishers.
- GEERTZ, C. (1976). The Interpretation of Cultures. Selected Essays. New York: Basic Books.
- HERAK, M. (2002). Mitska verovanja Grkov. (neobjavljeno).
- IVANČEVIĆ, R. (1985). Uvod u ikonografiju. V: Leksikon ikonografije, liturgike in simbolike zapadnog kršćanstva. Zagreb: Liber.
- KANDINSKY, W. (1925). Točka in črta na ploskvi. Prispevek k analizi slikarskih prvov. V: W. KANDINSKY (1985). Od točke do slike. Zbrani likovnoteoretski spisi. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- KAEMMERLING, E. (Izd.) Bildende Kunst als Zeichensystem. Köln: DuMont.
- KOSCHATZKY, W., (1977). Die Kunst der Zeichnung. Technik, Geschichte, Meisterwerke. München: dtv.
- KOVAČEV, A. N. (1990). Sporočilo umetnine. O spoznavni vrednosti likovne umetnosti. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- KOVAČEV, A. N. (1991). Slepilo znanosti in utvare marionet, *Anthropos*, 23 (4-5), 246-253.
- KOVAČEV, A. N. (1991) Chords of plastic elements: The articulation of psychic processes through a plastic composition. 2nd European Congress of Psychology, Budapest.
- KOVAČEV, A. N. (1992). The structure of a painting and the structure of human mind. Department of psychology. 40 years. Ljubljana: Faculty of Philosophy, 132-139.
- KOVAČEV, A. N. (1993). Spoznavna artikulacija psihičnih vsebin in njihova grafična simbolizacija. *Psihološka obzorja*, 2 (2), 67-75.
- LEWIN, K. (1936). Principles of topological psychology. New York and London: McGraw-Hill Book Company, Inc.
- OTTO, W. F. (1998). Bogovi Grčije: podoba božanskega v zrcalu grškega duha. Ljubljana: Nova revija.
- OUSPENSKY, P. D. (1990). Tertium Organum. London: Arkana.
- PANOFSKY, E. (1987a). Meaning in the Visual Arts. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books Ltd.
- PANOFSKY, E. (1987b). Zur Problemen der Beschreibung und Inhaltsdeutung von Werken der bildenden Kunst. Köln: DuMont.
- POREBSKI, M. (1978). Ikonosfera. Beograd: Prosveta.
- RADMAN, Z. (1988). Simbol, stvarnost i stvaralaštvo. Ogledi o percepciji. Zagreb: Filozofska istraživanja.
- ROTAR, B. (1972). Likovna govorica. Ljubljana: Državna založba Slovenije, Maribor: Obzorja.
- TATARKIEWICZ, W. (1976). Istorija šest pojmov. Umetnost. Lepo. Forma. Stvaralaštvo. Podražavanje. Estetski doživljaj. Dodatak: O savršenstvu. Beograd: Nolit.
- TRSTENJAK, A. (1981). Psihologija ustvarjalnosti. Ljubljana: Slovenska matica.
- WARBURG, A. (1992). Ausgewählte Schriften und Würdigungen. Baden-Baden: Verlag Valentin Kröner.
- WITTKOWER, R. (1987). Die Interpretation visueller Symbole in der bildenden Kunst. V: E. KAEMMERLING (Izd.) Bildende Kunst als Zeichensystem. Köln: DuMont.

Asociacionizem od Platona do Herbarta

mag. ALEŠ FRIEDL
Volkmerjeva cesta 28,
SI-2250 Ptuj

IZVLEČEK

Asociacionizem ni bil nikoli enotno pojmovanje. Njegova osnova je sicer trditev, da so elementi mišljenja med seboj povezani s preprostimi pravili, toda asociacije kot princip so uporabljali na različnih področjih – na področju spominjanja (Platon, Aristotel), zavesti (Herbart, Wundt), motorike (Hartley), učenja (Brown, Ebbinghaus), zdravljenja (Freud, Jung). Pojem asociacije je prvi uporabil John Locke v 4. izdaji svojega "Eseja o človekovem razumu" leta 1700, kot doktrino pa ga je osnoval David Hartley leta 1749 v delu "Opazovanje človeka". Sam nauk o asociacijah je seveda starejši, saj mu lahko sledimo vse do antike.

Ključne besede: asociacionizem, Platon, Aristotel, Herbart, Locke, Hartley

ABSTRACT

ASSOCIATIONISM FROM PLATO TO HERBART

Associationism has never been a unified notion. Its basis is an assertion that the elements of thinking are interrelated with simple rules; however, associations as a principle have been applied in various fields – in the field of recollection (Plato, Aristotle), consciousness (Herbart, Wundt), movement (Hartley), learning (Brown, Ebbinghaus), health treatment (Freud, Jung). The concept of association was first used by John Locke in the 4th edition of his "An Essay Concerning Human Understanding" in 1700, and as a doctrine it was founded by David Hartley in 1749 in his work "Observations of Man". The doctrine of associations itself is of course much older; it can be traced back to Antiquity.

Key words: associationism, Plato, Aristotle, Herbart, Locke, Hartley

Med prvimi, ki je o asociacijah pisal (če ne celo prvi), je bil Platon (s pravim imenom Aristokles – pod vzdevkom Platon ga dandanes poznamo zaradi "širokih ramen" – Leksikon Cankarjeve založbe, str. 797) (428/427 – 348/347 p.n.š.), ki principe asociacij omeni v dveh svojih delih: "Teaitetos" in "Faidon". V Faidonu je asociacionizem vezan na spominjanje v smislu dokazovanja o nesmrtnosti duše. V dialogu med Sokratom, Kebesom in Simio Kebes razloži asociacijo po stičnosti (ko zaljubljenec vidi liro, se mu obenem v zavesti prikaže podoba dečka, čigar last je) ter asociacijo po podobnosti (če nekdo vidi sliko Simia, se spomni Simia samega) (Platon, 1988, str. 165). V Teaitetosu pa omeni asociacijo po različnosti, ko Sokrat razlaga Teaitetosu, da nič ne obstaja samo zase in zato: "Ko govorimo o velikem, se spomnimo na malo, ko o težkem, se spomnimo na lahko in tako naprej." (Platon, 1912, str. 12).

Aristotel (384-322 p.n.š.) je v svojem delu "O spominu" poleg asociacij po podobnosti, različnosti in stičnosti omenil še asociacijo po zaporedju. "Kadar se spominjamo, doživljamo določene predhodne gibe (= misli), dokler končno ne doživimo tistega, ki običajno sledi temu, ki ga iščemo (= asociacija po zaporedju). To pojasnjuje, zakaj iščemo sosledje gibov (= misli) tako, da začnemo v mislih bodisi pri neposredni zaznavi bodisi pri predstavi, ali pri nečem, kar je podobno ali nasprotno temu, kar iščemo, ali pa pri nečem, kar se s tem stika." (Aristotel, 1965, str. 328).

Diogenes Laertius pa v "Življenju velikih filozofov" povzema, do česa so v približno 500 letih v zvezi z asociacijami prišli stoiki. Poznali so asociacije po podobnosti, sorodnosti, nasprotju, premestitvi, združevanju, primerjanju, po naravi in po prikrajšanosti. "Vse naše misli se oblikujejo s posrednim zaznavanjem, ali po podobnosti ali po sorodnosti (analogiji) ali po premestitvi (transpoziciji) ali po združevanju (kombinaciji) ali po nasprotju. Z neposrednim zaznavanjem zaznavamo predmete zaznavanja; po podobnosti pa tiste, ki začnejo v neki točki, ko so predstavljeni našim čutom kot npr., misel na Sokrata si oblikujemo iz podobnosti z njim. Do sklepov pridemo po sorodnosti, ko sprejememo naraščajočo predstavo predmeta kot npr. o Titu ali o Kiklopih, ali pa pojemajočo, kot je npr. predstava pigmejca. Tudi misel o središču sveta je izpeljana iz analogije med tem, kar dojemamo kot zmanjševanje sfer. Premestitev uporabljamo, ko si umišljamo oči na moževih prsih; združevanje, ko pomislimo na Kentavra; nasprotje, kadar naše misli usmerimo na smrt. Nekatero misli pa izpeljemo tudi iz primerjave, ko npr. primerjamo besede in kraje. Spoznavamo tudi po naravi, saj tako razumemo, kaj je pravično in kaj dobro ter po prikrajšanosti, saj si tako oblikujemo predstavo o možu brez rok." (Diogenes Laertius, 7. knjiga, 1912, str. 85-86).

Antični principi asociacij so ponovno oživel na tleh Velike Britanije v 17. in 18. stoletju, ko so jih obravnavali britanski filozofi predvsem v zvezi s svojim empirističnim pogledom na svet. Antični principi asociacij (predvsem asociacije po podobnosti, različnosti in stičnosti) so dandanes znani pod imenom "zakoni asociacij", čeprav vse do Johanna Friedricha Herbarta in njegovega "Učbenika psihologije" (1816) o zakonih v zvezi z asociacijami ni bilo govora. Kljub temu pa lahko že pri britanskih filozofih prepoznamo določene principe ali zakone asociacij.

Thomas Hobbes (1588-1679) je v svojem "Levitano" (1651) ponovno povzel Aristotelov princip asociacije po stičnosti in podobno kot Aristotel piše o dogajanju znotraj nas kot o gibih (npr.: "Vsi domisleki so gibanja znotraj nas, posnetki tistih, ki so jih proizvedli čuti, in tista gibanja, ki si v čutu sledijo takoj, si tako sledijo tudi po čutu..." (Hobbes, 1965, str. 331). Prav tako pa povzema tudi asociacije po prostorski in časovni stičnosti. V zvezi z asociacijami razmišlja tudi o verjetnosti: "Ko v čutu zaznamo neko stvar, včasih eno stvar, včasih v povezavi z drugo, ki prvi sledi, in potem po preteku določenega časa pomislimo na katerokoli izmed teh dveh stvari, nimamo nobene gotovosti glede tega, kakšna bo naša naslednja predstava; gotovo je le to, da bo nekaj

temu sledilo, bodisi prej, bodisi kasneje" (Hobbes, 1965, str. 331). V njegovem delu naletimo tudi na dve misli, ki sta značilni za psihoanalizo in sta še dandanes uveljavljeni pri analitično usmerjenih psihoterapevtih: 1. determinizem misli: "Ko nekdo premišlja o čemerkoli, ni njegova naslednja misel tako slučajna, kot se zdi na prvi pogled." (Hobbes, 1965, str. 331) in 2. proste asociacije: "...misli tavajo in se zdijo ena drugi brez smisla – kot v sanjah. (...) Celó v tem divjem gozdu misli lahko človek pogosto opazi način, v katerem je ena misel odvisna od druge. Kaj bi bilo v naši razpravi o posvetnem blagu bolj nesmiselno kot vprašanje o tem, koliko je vreden rimski novček? Vendar se meni zdi ta zveza dovolj jasna. Misel o denarju me napelje na misel o delitvi kraljestva sovražnikom, ta spet na delitev krščanstva, in ta spet na 30 novčev, kolikor je stala ta izdaja – in zlahka sledi temu zahrbtnemu dejanju; in vse to v trenutku, saj misel je hitra."

John Locke (1632-1704) je v 4. izdaji svojega "Eseja o človekovem razumu" leta 1700 prvi uporabil besedo asociacija v tem smislu, da je to povezava med idejami, "ki je v celoti podvržena naključju" v nasprotju z idejami, ki se naravno ujemajo (Locke, II. knjiga, poglavje 33, točka 5, 1965, str. 335). V tem delu je tudi poudaril pomen navade pri oblikovanju asociativnih zvez in tako predhodil zakonu frekvence, ki se je kasneje uveljavil v asociacionizmu: "Vse mišljenje ureja navada... (...) ...če (gibe) pogosto izvajamo, postanejo mehkejši, lažji in podobni naravnim" (Locke, točka 6., 1965, str. 336).

George Berkeley (1685-1733) k asociacionizmu ni prispeval kaj bistveno novega. Celó besedi asociacija se je izognil in namesto nje uporabil "pobudo" (suggestion). V odgovoru anonimnemu kritiku njegove "Nove teorije gledanja" pa pravi, da se nam ideje porajajo zaradi pogostosti njihove povezave, utemeljene pa so na podobnosti, vzročnosti ali katerikoli nujni povezavi dveh stvari ali dveh idej (Berkeley, točka 39, 1965, str. 340).

David Hume (1711-1776) v svojem "Raziskovanju človeškega razuma" (Hume, 1974., str. 61-62) sicer pravi: "Čprav je povezanost različnih predstav preveč očitna, da bi ušla naši pozornosti, nisem odkril nobenega filozofa, ki bi skušal naštet ali razvrstiti vsa načela združevanja; to pa je vsekakor predmet, ki je vsekakor vreden obravnavanja." – toda tudi njemu samemu ni uspelo razvrstiti vseh do takrat znanih načel združevanja (podobnost, različnost, stičnost, zaporedje, vzročnost, transpozicija, kombinacija). Sam namreč upošteva tri principe: "podobnost, stičnost v času ali prostoru ter vzrok in učinek" (Hume, 1965, str. 347). Tisto, kar je Hume novega doprinesel k razvoju asociacionizma, je bilo to, da je razložil domišljjske predstave kot izvedene na podlagi zaznavanja: "Kadar mislimo na zlato goro, samo združimo dve ujemajoči se predstavi, zlato in goro, ki smo ju poznali že prej. Lahko si predstavljamo plemenitega konja, ker si lahko na podlagi lastnega čustva predstavljamo plemenitost, in to zlahka združimo z videzom in obliko konja, ki nam je znana žival. Skratka, vsa snov mišljenja je izvedena ali iz našega zunanega ali iz notranjega zaznavanja; mešanje in sestavljanje tega pripada zgolj duhu in volji, ali če se izrazim v filozofskem jeziku, vse naše predstave ali šibkejšje zaznave so posnetki naših vtisov ali bolj živih zaznav" (Hume, 1974, str. 57). Novost v njegovem pisanju je tudi prisotnost tretje predstave, kar je imelo veliko kasneje praktično uporabnost pri oblikovanju pogojnih refleksov: "Noben odnos ne povzroča močnejše povezave v domišljiji in vzbudi, da ena predstava laže prikljče drugo, kot prav odnos med vzrokom in učinkom med predmeti. Da bi lahko popolnoma razumeli razsežnosti teh odnosov, dodajmo, da sta dva predmeta med sabo povezana v domišljiji ne le, ko eden neposredno spominja na drugega, se stika z drugim ali ga povzroča, temveč tudi, ko med tema dvema predmetoma posreduje tretji predmet, ki si skupaj z drugima dvema deli kateregakoli od teh treh odnosov." (Hume, 1965, str. 347).

David Hartley (1705-1757) je leta 1749 utemeljil asociacionizem kot doktrino, pri čemer je strogo razločeval duh in telo. Njegovi zakoni o idejah, ki so v umu in o

vibracijah, ki so v telesu, so si namreč zelo podobni, vendar je trdil, da ne gre za istovetne temveč za paralelne zakone. Hartleyeva trditev, da se lahko pojavljajo asociacije tudi med gibi (Boring, 1950, str. 198), je zanimiva zaradi podobnosti s kasnejšim behaviorizmom, ki se je v svojih začetkih omejeval zgolj na vedenje. Hartley razlikuje dve vrsti asociacij: hkratne (sinhrone) in zaporedne (sukcesivne) (Hernstein in Boring, 1965, str. 350). Primer hkratne asociacije je npr. pogled na del velike zgradbe, ki nas takoj napoti k predstavi preostalega dela; primer zaporedne asociacije pa je začetek znanega stavka, ki priključuje po vrsti tudi vse ostalo (Hartley, 1965, str. 350). "Pri zaporednih asociacijah porajajoče se predstave uporabljamo glede na vrsti red, po katerem je bila asociacija narejena. (...) Skladno s tem je lahko ponoviti znani stavek po vrsti, kot se je vedno pojavljal, nemogoče pa je to takoj narediti v nasprotnem vrstnem redu" (Hartley, 1965, str. 350-351). Za obe vrsti asociacij (hkratne in zaporedne) pa je ugotovil nekaj, kar bi lahko imeli za zakonitost v zvezi z močjo in v zvezi s hitrostjo asociacij, čeprav je on sam ne opredelil v obliki zakona, namreč, "da moč asociacij slabi, če narašča število bodisi hkratnih bodisi zaporednih vtisov (za zaporedne asociacije je to eksperimentalno dokazal Ebbinghaus – 1885) in se ne širi z isto silo na večje število vtisov, razen na tistih nekaj, ki se pojavijo najprej in so najbolj preprosti" (Hartley, 1965, str. 351). Hartley je razlikoval tri vrste predstav: enostavne, obsežne (kompleksne – "complex") in sestavljene (dekompleksne – "decomplex"). "Tako kot se s pomočjo asociacij enostavne predstave povezujejo v obsežne, se tudi obsežne predstave na enak način povezujejo v sestavljene (dekompleksne). Toda tu se pestrost asociacij, ki z obsežnostjo narašča, nekoliko zadrži, tako da si dekompleksne predstave med seboj niso tako blizu in stalne kot so si med sabo enostavni deli obsežnih predstav. (= morda zakon ali empirična generalizacija)(...) Enostavne predstave zaznav v obsežnih in še obsežnejših predstavah niso enakomerno razporejene, tj. obsežne in dekompleksne predstave ne sestojijo iz vseh možnih kombinacij dveh, treh, štirih itd. enostavnih predstav, temveč se, nasprotno, nekatere enostavne predstave pojavljajo v obsežnih in sestavljenih predstavah veliko pogosteje kot druge. Nekatere kombinacije dveh, treh, itd. predstav pa se v resničnem življenju nikoli ne pojavijo in se nikoli ne povezujejo v obsežne in dekompleksne predstave (= morda zakon ali empirična generalizacija)." (Hartley, 1965, str. 353-354). Hartley je tudi prvi, ki je opozoril na pomembnost čustev pri asociiranju in tako predhodil sedmemu od Brownovih "sekundarnih zakonov", pa tudi kasnejši teoriji ojačenja pri behavioristih: "Kadar zaznavo ali predstavo spremlja veliko ugodje ali močna bolečina, se vse asociacije, ki so s tem povezane, pospešijo in utrdijo" (Hartley, 1965, str. 353-354). Tudi to njegovo trditev imamo lahko za zakonski stavek.

Čeprav je bil David Hartley po svoji izobrazbi fizik, pa v svojih izjavah ni bil tako drzen kot filozof Johann Friedrich Herbart (1776-1841), ki je osnovno nalogo psihologije videl v tem, "da izdela matematične zakone, ne pa, da opisuje razum" (Boring, 1950, str. 254.). Herbart je bil tako prvi, ki je govoril o različnih duševnih zakonih in ki je nekatere izmed teh zakonov opredelil tudi v matematizirani obliki. Tako je v bistvu pobil Kantovo mnenje o tem, da psihologija ne more biti eksperimentalna niti matematična, ker vsaka teh metod zahteva obstoj dveh neodvisnih variabel, predstave pa – po Kantu – lahko varirajo le v času. Herbart pa je glede predstav ("Vorstellungen") našel poleg variacije v času še variacije v intenzivnosti. (Pravzaprav pa imajo predstave še tretjo variabla: kvaliteto – Boring, 1950., str. 253.). Analiza predstav po intenzivnosti mu je dala "statiko duše", čas pa "dinamiko duše" – v zvezi s tem govori tudi o statičnih in mehaničnih zakonih (Herbart, 1912, str. 398, točka 17, 19 in str. 401, točka 23.) Razen tega je tudi osnoval pojem "prag zavesti", ki je kasneje omogočil psihofiziko, prav tako pa dal smernice Freudovi razdelitvi na zavedno in nezavedno in Jamesovi delitvi na zavestno in podzavestno.

Herbart v svojem delu obravnava enostavne predstave ("Konzepte"), npr. rdečega, modrega, kislega, sladkega itd. (točka 10, Rand, 1912. str. 395). Te predstave lahko postanejo sile, kadar se upirajo ena drugi (točka 10, Rand, 1912. str. 395). Vprašanje je, ali se predstave v tem upiranju drug drugemu medsebojno uničijo ali pa ne. Da bi lahko na to vprašanje odgovoril, je Herbart vpeljal definicijo zavesti kot nečesa, kar popolnoma zajema vse simultane trenutne predstave (opomba pri točki 16, Rand, 1912. str. 398) ter v zvezi s tem tudi pojem "praga zavesti": "Kadar predstava ni popolnoma potlačena, je na pragu zavesti" (točka 16, Rand, 1912. str. 398). "S pojmom prag zavesti mislim tiste meje, kjer predstava preskoči iz stanja popolne inhibicije v stanje realne ideje." Boring (1950, str. 281) v zvezi s tem govori o Herbartovem zakonu praga, kjer je jakost ideje ekvivalentna jasnosti le-te: močne ideje (ki so jasne) so nad pragom zavesti, šibke pa pod njim. V zvezi s tem je zanimiva Herbartova ugotovitev, da lahko pojmi, ki so izrinjeni iz zavesti, še vedno učinkujejo nanjo (točka 19, Rand, 1912. str. 399.), kar se sklada s kasnejšim psihoanalitičnim naukom o vplivu nezavednih vsebin na naše vedenje. Med mnogimi in v večini primerov zapletenimi zakoni, je naslednji najbolj preprost: "Kadar ovirani del ("Hemmungssumme") predstave tone, je toneči del v vsakem trenutku sorazmeren delu, ki ni potlačen." (točka 17, Rand, 1912. str. 398.). Drugi njegov zakon, ki ga sam sicer izrecno ne opredeli kot zakon, pravi: "Čas, v katerem se ena ali več predstav nahaja pod mehaničnim pragom, se lahko podaljša, če tem predstavam sledi skupina novih, čeprav šibkejših predstav" (točka 20, Rand, 1912. str. 400). Tretji zakon (z njegove strani prav tako neopredeljen kot zakon) glasi: "Kadar je nekaj predstav prignanih v zaporedju do mehaničnega praga, pride do nekaj naglih zaporednih sprememb v zakonih vzajemnega recipročnega gibanja." (točka 21, Rand, 1912. str. 400). Po srečanju dveh predstav, P in II, se preostanka predstav r in ρ zmešata ali nepopolno zlijeta. Preostanka r in ρ , če sta skupaj, določata stopnjo povezanosti med dvema pojmom (točka 24, Rand, 1912. str. 402). Iz tega izhaja: "Kolikor bolj se ena od predstav nahaja pod točko povezanosti, toliko bolj je učinkovita pomoč druge predstave" (točka 25, Rand, 1912. str. 403). Naslednji od z njegove strani neopredeljenih zakonov trdi: "Pojem vpliva na različne preostanke, ki so z njim združeni, glede na časovno urejenost preostankov" (točka 28, Rand, 1912. str. 405). Podobno kot Hartley ugotavlja, da je za spominjanje oz. reprodukcijo pomembno, da se predstave pojavijo v istem zaporedju kot so se porodile prvokrat (točka 29, Rand, 1912. str. 405). Dviganje predstave v zavest je sorazmerno kvadratu časa, če gre za nenadno zaznavanje. Dviganje predstave v zavest je sorazmerno s kubom časa, če se zaznavanje – kar je običajneje – oblikuje postopoma. (točka 26, Rand, 1912. str. 404). Če se dejavni pojem postopoma dviga v zavest, potem so preostanki, od najmanjšega do največjega, podvrženi posebnemu zakonu dejavnosti. Zaradi njega se v zavesti dvigne nejasen vtis celote (točka 31, Rand, 1912. str. 407). Zakon pojemajoče sprejemljivosti pa trdi naslednje: "Moč zaznavanja se ne poveča sorazmerno s časom, temveč: močnejše kot je obstoječe zaznavanje, toliko manj se poveča." (točka 45, Rand, 1912. str. 413). Zadnji (neimenovani) zakon pa glasi: "Večje kot je število starih istovrstnih pojmov, ki so prisotni v zavesti – to običajno pomeni, dalj kot kdo živi – večje je število pojmov, ki ob dani priložnosti hkrati vstopijo v zavest; zato z leti obnova sprejemljivosti (receptivnost) upade." (točka 47, Rand, 1912. str. 414). Boring (1950, str. 258 in 260) omenja še dva Herbartova zakona – osnovni zakon statike duše: "Kadar sta dve ideji simultani in neenake moči, močna ideja nikoli popolnoma ne inhibira šibke (saj bi po matematičnih operacijah zato, da bi bila vrednost šibke ideje enaka nič, morala biti močnejša ideja neskončna)" ter splošni zakon: "Kadar sta dve ideji simultani in neenake moči, ne more nobena druge potisniti čez prag zavesti."

LITERATURA

- Aristotel, De memoria et reminiscencia. V: Herrnstein, R.J. in Boring, E.G. (ur.), 1965. A Source Book in the History of Psychology. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Berkeley, G., The Theory of Vision, or Visual Language, Shewing the Immediate Presence and Providence of a Deity, Vindicated and Explained. London. V: Herrnstein, R.J. in Boring, E.G., (ur.), 1965. A Source Book in the History of Psychology. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Boring, E.G., A History of Experimental Psychology, 2.izdaja (1.izdaja 1929). New York: Appleton-Century-Crofts, Inc.
- Diogenes Laertius, Življenje velikih filozofov (naslov izvornika: περί βίου δογμαίων καὶ ἀποφθεγμάτων τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων), 7. knjiga. V: Rand, 1912. The Classical Psychologists. Selections Illustrating Psychology from Anaxagoras to Wundt. London: Constable & Co.limited, Boston and New York: Houghton Mifflin Company.).
- Ebbinghaus H., Über das Gedächtnis. V: Green, C.D., Classics in the History of Psychology. Toronto: York University na <http://www.yorku.ca/dept/psych/classics> oz. <http://psychclassics.yorku.ca>.
- Hartley, D., Observations of Man, His Frame, His Duty, and His Expectations. London in Bath. V: Herrnstein, R.J. in Boring, E.G., (ur.), 1965. A Source Book in the History of Psychology. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Herbart, J.F., Lehrbuch zur Psychologie, V: Rand, B., 1912. The Classical Psychologists. Selections Illustrating Psychology from Anaxagoras to Wundt. London: Constable & Co.limited, Boston and New York: Houghton Mifflin Company.
- Herrnstein, R.J. in Boring, E.G. (ur.), 1965. A Source Book in the History of Psychology. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hobbes, T., Leviathan, or the Matter, Forme and Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civill. London. V: Herrnstein, R.J. in Boring, E.G., (ur.), 1965. A Source Book in the History of Psychology. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hume, D., 1739. Treatise of Human Nature: Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects. London. V: Herrnstein, R.J. in Boring, E.G., (ur.), 1965. A Source Book in the History of Psychology. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hume, D., 1974. Raziskovanje človeškega razuma. Ljubljana: Slovenska matica, 3.poglavje: O združevanju predstav (prevod dela: An Enquiry Concerning Human Understanding, 1758).
- Leksikon Cankarjeve založbe, nova izdaja, 1988. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Locke, J., 1700. An Essay Concerning Humane Understanding, 4.izdaja (1.izdaja 1690). London. II.knjiga. V: Herrnstein, R.J. in Boring, E.G., (ur.), 1965. A Source Book in the History of Psychology. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Platon, Faidon ali o duši (naslov izvornika: Φαίδων). V: Poslednji dnevi Sokrata, 1988 (reprint izdaje iz leta 1955). Ljubljana: Slovenska Matica, poglavje XVIII.
- Platon, Theaetetus (naslov izvornika: Θεαιτητος) V: Rand, B., 1912. The Classical Psychologists. Selections Illustrating Psychology from Anaxagoras to Wundt. London: Constable & Co.limited, Boston and New York: Houghton Mifflin Company.
- Rand, B., 1912. The Classical Psychologists. Selections Illustrating Psychology from Anaxagoras to Wundt. London: Constable & Co.limited, Boston and New York: Houghton Mifflin Company.
- Trstenjak, A., 1996. Zgodovina filozofije. Ljubljana: Inštitut Antona Trstenjaka.

Biocentrična metafizika filozofije življenja

CVETKA TÓTH

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

IZVLEČEK

Simmlova filozofija življenja ohranja pojem metafizike, čeprav ne več na tradicionalnih osnovah. Soočeni smo z biocentrično metafiziko, tj. metafiziko iz tostranstva, ne onstranstva, in taka, neposredno iz življenja samega izhajajoča metafizika neguje čut za življenjsko plastiko, zato pojem transcendence razume na ravni imanence. Filozofija življenja je v središče svojih filozofskih razprav postavila pojem življenja, ki je samodoločujoče, in eno najmočnejših sporočil Simmlove metafizike življenja je, da je življenje vedno več kot življenje in da življenje hoče vedno več življenja.

Filozofija življenja, kakor jo je razvijal Georg Simmel, opozarja, da samo-ohranjanje in samopotrjevanje uma potrebuje tudi določeno emancipacijsko razsežnost. Pri tem gre za emancipacijo tiste modrosti, ki priznava in potrjuje življenje, namreč za žensko modrost, ki je bila v zgodovini odrinjena in v primerjavi z moško praviloma vedno razumljena kot manjvredna.

Ključne besede: Simmel, metafizika, iracionalizem, esejizem, filozofija življenja

ABSTRACT

BIOCENTRIC METAPHYSICS OF THE PHILOSOPHY OF LIFE

Simmel's philosophy of life retains the concept of metaphysics, but one that no longer rests on traditional foundations. What we are faced with is biocentric metaphysics, i.e. metaphysics from this world rather than from the beyond, and such metaphysics – deriving directly from life itself – cherishes the feeling for the plastic of life, which is why it comprehends the concept of transcendence on the level of immanence. The philosophy of life has made the concept of self-determining life the center of its philosophical discussions. One of the most powerful messages of Simmel's metaphysics of life is that life is invariably more than life and that life wants more and more of life.

The philosophy of life developed by Georg Simmel points out that self-preservation and self-confirmation of the mind need a certain dimension of emancipation, namely the emancipation of that wisdom which acknowledges and confirms life, that is to say female wisdom that, however, has been given short shrift in history, virtually always being regarded as inferior to male wisdom.

Key words: Simmel, metaphysics, irrationalism, essayism, philosophy of life

1. Samoizkustvo – samoposredovanje – samosrečanje

Georg Simmel (1845–1918) nas s svojo filozofsko naravnostjo angažira že ob pogledu na vrata in hoji čez most, pogledu na staro, glinasto ročko v kleti, sproži se strmenje, čudenje (tò thaumázein), ta trajni izvor nastanka modrosti in filozofije.¹ Glinasta ročka je neposredno izkustvo sveta, življenja samega, in Simmel nam kaže, kako skozi pronica življenje, ki nas nagovarja. Razmišljamo in z radostjo ugotavljamo, da narašča naša deležnost na nas samih in na zunanjem svetu; celo v zaprašeni stari ročki se prepoznavamo, kajti prihaja do samoizkustva kot najbolj naravnega samoposredovanja, ki z vsem zatrjuje življenje in njegovo ustvarjalnost. Zakaj?

Ernst Bloch v svojem *Duhu utopije* že v prvi verziji iz leta 1918, ko očitno nadgrajuje Simmla, odgovarja, da gre za naše lastno *samosrečanje*. Če prisluhnemo Simmlu samemu, beremo: "Orodje lahko kratko malo označimo kot podaljšanje roke oziroma človekovih organov nasploh. Dejansko: kakor je za dušo roka orodje, tako je zanjo tudi orodje roka. Tako da rodni značaj razdvaja dušo in roko, ne onemogoča pa notranje enotnosti, s katero življenjski proces teče skozi; da sta si vsak sebi in drug v drugem, ravno to tvori nerazdvojljivo skrivnost življenja. To pa presega neposredni obseg telesa in vključuje vase 'orodje'; oziroma nasprotno, orodje postane tuja substanca, s tem da jo duša vpotegne v svoje življenje, v okolje, ki izpolnjuje njene impulze."² Človek se zave svoje moči povezovanja in ločevanja kot docela naravne danosti, ki jo omogoča samo najbolj neposreden pritisk življenja samega, ki želi več življenja. Po Ernstu Blochu zato sledi: "Dovolj je. Zdaj moramo začeti. Življenje je dano v naše roke. Samo zase je že zdavnaj postalo prazno. Opoteka se brez smisla sem in tja, toda mi smo trdni, in tako želimo postati njegova pest in njegovi cilji."³ Tisto, kar se nam izmika, ni nekaj daljnega, ampak prej bližina sama, opraviti imamo s temo ravnokar doživetega trenutka.

Stari vrč nam odkriva srečanje subjekta in objekta, ne kvalitete sebe kot predmeta, še najmanj ne kot umetniškega predmeta. A vendar, kot ugotavlja Bloch, mnogo več kot kaj umetniškega, namreč sporočilo o življenju, njegovem neskritem obličju, ki mu zrem naravnost v obraz in prepoznam "pečat samega sebe". Kot pravi latinski rek *tua res agitur* (tebe se tiče), gre zdaj za mojo lastno deležnost v svetu, ki spominja na "hodnik, prežarjen od sonca, kjer na koncu, tako kot pri umetniškem delu, vidim vrata. To ni umetnost, ker stari vrč nima po sebi nič umetniškega, vendar bi umetniško delo moralo vsaj tako izgledati, da bi zares bilo umetniško in kar bi bilo že ogromno."⁴ Samosrečanje je zdaj zares občuteno in kot takega ga tudi spremlja zavest o tem, da je moja notranjost v nečem, četudi vnaprej nepredvidljivem, zunaj prejela soglasje. Eksodus duše nadaljuje s potovanjem, ki v svetu najde poti, ki jih lahko prehodi.

Če se po Simmlu sprašujemo, kaj je življenje, se moramo med drugim vprašati o prevodnosti in pretočnosti življenja, kot da bi bila zdaj ontologija – lógos, izjava o bivajočem – izjava o tem, kako in koliko je vsa bit živa oziroma oživljena in sploh dopušča življenje. Schopenhauerjeva *volja* kot bitnostno načelo pomeni voljo do biti, bivanja, obstoja oziroma voljo do življenja; nadgradnja tega je pri Simmlu filozofija

¹ Pričujoči prispevek je nadgradnja in nadaljevanje problematike, obravnavane v študiji, objavljeni v *Anthroposu*, št. 1-3, 2001 z naslovom *Spoštovanje življenja*.
² Georg Simmel: *Der Henkel*, nav. iz Georg Simmel: *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1919, str. 119 (dalje PhK).
³ Ernst Bloch: *Geist der Utopie. Erste Fassung, Gesamtausgabe (GA)*, zv. 16, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, str. 9. Isto še *Geist der Utopie. Zweite Fassung, GA*, zv. 3, str. 11.
⁴ Prav tam, str. 14-15 oziroma str. 19.

življenja, ki pomeni prevodnost celote bivajočega z življenjem. Tu se, vsaj kar se Simmla tiče, soočamo s povezovalno-razvezovalno vlogo življenja, močjo življenja, kot tisto izjemno kvaliteto življenja, ki jo je strnil v svojo znano sintagmo, ki se ponavlja v vseh njegovih delih in se glasi: *življenje je vedno več kot življenje in življenje želi vedno več življenja*.

Kakor izhaja iz njegovega zadnjega dela *Svetovni nazor*, ki ga je pisal že na smrt bolan, je življenje določeno tako po kvantiteti kot po kvaliteti. Življenje ima s tem "dve, dopolnjujoči se definiciji: je več-življenja in je več-kot-življenje. Tisti več ne pritiče življenju, ki je v svoji kvantiteti pravzaprav stabilno, še *per accidens*, temveč je življenje gibanje, ki v vsakem svojem delu, tudi če je ta v primerjavi z drugimi siromašnejši in bolj podrejen, v vsakem trenutku nekaj potegne vase, da se s tem spremeni v življenje. Življenje lahko, ne glede na to, katera je njegova absolutna mera, eksistira le tako, da je več-življenja; dokler življenje sploh obstaja, ustvarja živost, saj je že fiziološka samoohranitev nenehno proizvajanje: to ni funkcija, ki bi jo opravljalo poleg drugih, temveč če to počne, je ravno življenje."⁵ Ta odnos med *več-življenja* in *več-kot-življenje* je kot "dinamika in transcendenca", življenje v rasti in napredovanju ter življenje v *samopreseganju*.

Nikjer ni vnaprej določenega predmetnega področja, kamor naj ali sme življenje posegati, in Simmlova filozofija življenja sama zelo razširja območje filozofije; to dejansko postaja neomejeno, ni več vzvišenih, predpisanih področij in tem. Simmlova filozofija je celo zgleden primer tega, kako marsikaj iz sveta in družbe postaja filozofsko zanimivo in aktualno, tudi nekaj, kar sicer v tradicionalni filozofiji ni imelo svoje filozofske domovinske pravice. Tako prihaja do zanimivega pojava: nekatere priznane filozofije v 19. stoletju so filozofski teren vedno bolj zoževale, izrinjale metafiziko do skrajnih meja, ogrozile celo njeno eksistenco, Simmel pa deluje v čisto obratni smeri. Krepi avtonomijo filozofije ob novih, do tistega trenutka še neznanih temah in s svojim pojmovanjem življenja kot najbolj osrednjega pojma filozofije ohranja, celo obnavlja moč metafizike. Simmel je in ostaja dosledni in *vztrajni metafizik*, ki se je zaradi tega z akademsko usmerjeno filozofijo v marsičem moral raziti.

Njegova filozofija življenja se je spoznavnoteoretski naravnosti akademsko usmerjene filozofije svojega časa umaknila, tudi na cesto, med ljudi, in kot taka uspe med drugim povedati kaj o modi, denarju, pustolovščini in še čem. Ne preseneča, ko filozofska refleksija spregovori o gradnji poti, mostov, in ugotavlja, da je ta gradnja očitna moč povezovanja, začetek in konec sta sklenjena in to je *čudež poti*. Filozofska analiza mostu se glasi: "Most daje poslednjemu, nad vso čutnost vzdignjenemu smislu posamično pojavnost, ki je ne posreduje nobena refleksija in ki praktično namenskost mostu tako vključuje vase in jo privede v takšno nazorno obliko, s kakršno umetniško delo ravna s svojim 'predmetom'."⁶ Meje med tradicionalno podobotvornim in pomenotvornim ne prepričujejo več, kajti Simmel vztraja pri njuni prehodnosti. Filozofska refleksija je zdaj še kot čutni vtis, ki mu je uspelo spraviti bit in bistvo, pojem in doživljaj. Četudi velja za impresionistično usmerjenega misleca, je njegova filozofija nekje med impresijo in refleksijo in priznati mu je treba, da je to dvoje v medsebojno zelo posrečenem odnosu.

⁵ Georg Simmel: *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, Duncker und Humblot, Berlin 1994, str. 20 (dalje LA).

⁶ Georg Simmel: *Brücke und Tür*, nav. iz Georg Simmel (ur. Margarete Susman in Michael Landmann): *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, K. F. Koehler Verlag, Stuttgart 1957, str. 3 (dalje BuT).

Nehote Simmel odgovarja, kako sploh prihaja do nastajanja teorije še kje drugje kot samo znotraj akademskih vrst, in tudi tu je prepričljiv. Svoja razmišljanja o ročki zato nadaljuje s temle: "Razlika med tistim, kar je zunaj, in tistim, kar je znotraj duše, kakor je za telo obenem pomembna in nična, se za stvari onstran telesa v enem dejanju ohranja in razrešuje v strujanju razširjajočega se, enovitega življenja s pomočjo velikega motiva orodja. Plitva skodelica ni nič drugega kot podaljšanje ali stopnjevanje ustvarjajoče, nosilne roke. S tem ko je ne vzame preprosto v roke, temveč se jo pritrdi na ročko, nastane posredujoči most, voljna povezava z njo, ki kot nazorno kontinuiteto v ravnanju z njo prenaša vanjo duševni impulz in jo sedaj v povratnem strujanju teh moči ponovno vključuje v življenjski obseg duše. Tega ni mogoče prikazati z nobenim popolnejšim simbolom kot samo s tem, da se skodelica razvije iz svoje ročke, tako kot list iz stebila – kot da bi človek tu uporabil kanale naravnega pretoka soka med stebлом in listom, da bi svoj lasten impulz vnesel v zunanjo stvar in jo s tem vključil v svojo lastno življenjsko vrsto."⁷ Tako pri Simmlu dobimo vtis, da je teorija zares navzoča šele takrat, ko je razlika med duhom in naravo ukinjena, vendar nikdar povsem in docela odpravljena; zanj je podoba mostu nekaj, kar spada k sami podobi narave, in narava, recimo pogled na pokrajino z mostom, ne učinkuje več kot surova danost, kajti pokrajina z mostom je kot poduhovljena narava.

Tudi meja med fizičnim in metafizičnim, končnim in neskončnim je premakljiva, človek jo obvladuje s svojo svobodo, z mostom povezuje nekaj po sebi ločenega, z vrati ločuje "uniformno, kontinuirano enotnost naravne biti".⁸ Povezovanje in ločevanje simbolizirata življenje in njegovo dinamiko, notranje in zunanje, funkcionalno in estetsko, manj kot sinteza, ki nima pomena, izrazito kot *poenotenje*, ki vsebuje pomen, *imanenco smisla*. Celo v pustolovščini prepozna smisel, kajti kljub naključju ohranja "nujnost in smisel", čeprav glede na nosilca ne določa njegove osebnosti in tudi ne zaznamuje njegovega življenja v smislu celote, a vendar navsezadnje učinkuje kot "skrivnostna sila",⁹ zaradi katere lahko vsaj za hip občutimo celoto življenja, ki je zares izpolnjeno življenje. Tudi kaj nepredvidljivega sproži maksimalno občutenje življenja, tako da je Simmel celo filozofa označil za "pustolovca duha, vendar zato, ne brez smisla, poskuša v pojmovnem spoznanju izraziti življenjsko obnašanje duše, njeno razpoloženje do nje same, sveta, boga. To, kar je nerazrešljivo, obravnava, kot da bi bilo razrešljivo."¹⁰ Vendar ne s kakšnim od zgoraj vsiljenim večnim smislom.

2. Simmlova filozofska odzivnost

Vemo, da je s tem nagovoril marsikaterega filozofa, ne samo Ernsta Blocha, tudi Theodorja W. Adorna, ki Simmlu daje, sicer samo posredno, priznanje preko Blochovega *mišljenja sledi* (Spuren-Denken). Filozofska spekulacija je uprta v neposreden, konkreten predmet – stari vrč –, sproži se miselna sled, *nekonstruirano vprašanje*, ki odkriva konkretnost oziroma, po Adornu, konkretno filozofiranje, nabito z neizčrpno močjo spraševanja, in misel nenehno napreduje.

S konkretnim filozofiranjem Adorno nastopa proti formalistično pojmovanemu mišljenju in ob tem zapiše: "Ta motiv, ki predhodi vsej teoretski vsebini, sem si tako zelo prisvojil, da, tako mislim, nisem nikdar napisal ničesar, kar ne bi, latentno ali

⁷ Georg Simmel: *Der Henkel*, PhK, str. 119.

⁸ Prav tam, str. 6.

⁹ Georg Simmel: *Das Abenteuer*, PhK, str. 24.

¹⁰ Prav tam, str. 14.

odkrito, spominjalo nanj.¹¹ Šele Blochu je po Adornovi oceni uspelo uspešno nadgraditi nekatera nedvomno genialno zastavljena izhodišča, kajti Simmel je po Adornovi ugotovitvi "prvi poleg vsega psihološkega idealizma opravil tisto vrnitev filozofije h konkretnim predmetom, ki je ostala kanonična za vsakega, ki mu ni godilo rožljanje spoznavne kritike. Če smo nekoč še posebej burno reagirali proti Simmlu, je to bilo samo zato, ker nam je ponovno kratil tisto, s čimer nas je privabil. Na duhovit, danes močno obledeli način je njegovo zadržanje prekrilo svoje nadvse fine objekte s preprostimi kategorijami oziroma je dodalo zares splošne refleksije, ne da bi se sploh kdaj tako nepokrito izgubilo v stvari, kakor se to zahteva takrat, ko naj bilo spoznanje več kakor samozadostni protitek svoje prestabilirane aparature."¹² A vendar Adornova sklepna ocena o Simmlu ni negativna, četudi na prvi hip ne zveni tako pozitivno kot večina prikazov Simmla misli.

Adornova ocena je odprta in razmišljujoča, ker ni sklenjena, je ocena, ki nekaj v Simmlu misli požene naprej, tako kot je to Adorno sam storil na mnogih mestih svoje filozofije, ko je razmišljal o tem, kar mu je dejansko ponudil Simmel. Nikakor ne v smislu razrešitve, ampak prej kot odprto, problemsko mišljenje, za katero je Simmla paradigma *predposlednjega* več kot dobrodošla. Mišljenje ni kot kljuka na obešalniku, kamor bi nekaj lahko obesili, da bi tam vsaj za nekaj časa varno obviselo. V *Žargonu pristnosti* zato priznava Simmlu njegov podvig, da se je prepustil konkretnosti, ki so jo filozofski sistemi sicer obljubljali, toda praviloma vedno zaobšli. Tako se je Simmel po njegovem celo "pregrešil zoper tabu tradicionalne filozofije".¹³ Moč filozofske refleksije vidi Adorno v tem, koliko je zmožna razbrati in dešifrirati konkretnost, ne da bi jo dušila oziroma prevajala v abstraktno pojmovnost, obsedeno z logiko identitete. Zato je konkretno filozofiranje, tudi s pomočjo Simmla izziv za zelo mnoge metafizične teme, saj temeljito prevprašuje njihove možnosti, vendar ne več na tradicionalnih, dogmatskih osnovah.

Kako zdaj Simmla z njegovo himno življenju soočiti z novokantovsko filozofijo, kamor ga prišteva večinski prikaz zgodovine nemške filozofije in kamor Simmel tudi upravičeno sodi? Eden najboljših sodobnih poznavalcev te filozofije, Klaus Christian Köhnke, je izrazil pomislek, ali lahko Simmla zaradi njegovih nazorov oziroma zaradi njegovega "preoblikovanja kriticizma (Simmel)" sploh "uvrščamo v novokantovstvo".¹⁴

Dejstvo je, da Simmel s svojimi nazori učinkuje izrazito individualno in ga je nujno obravnavati kot takega, tudi takrat, ko ugotavljamo nekam čudno deklarirano anonimnost – ki jo je celo sam napovedoval. A vendar Simmel prejema priznanje mnogih filozofov, ki so in še vedno od njega precej jemljejo, kot pred tem od Schopenhauerja. Pri poslednjem je zablestel Nietzsche, pri Simmlu ni jasno, kdo vse, kajti imen je več, med drugim tudi Karl Jaspers.

Če György Lukács ne bi postal marksist, bi zadeva morda bila jasnejša. Nekdo, ki je bil v času poleta svoje mladosti v filozofiji izšolan z Lukácssevo pomočjo, je danes, v

¹¹ Theodor W. Adorno: *Noten zur Literatur, Henkel, Krug und frühe Erfahrung*, nav. iz *Gesammelte Schriften*, zv. 11, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974, str. 557.

¹² Prav tam, str. 558.

¹³ Theodor W. Adorno: *Jargon der Eigentlichkeit*, nav. iz *Gesammelte Schriften*, zv. 6, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973, str. 478.

¹⁴ Klaus Christian Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993, str. 305 (dalje EuAdN). Gre za delo, ki se ne odlikuje toliko po kritičnem prikazu novokantovstva, ampak prej po razumevanju Kantove filozofije same v 19. stoletju. Delo je tako možno razumeti "kot dopolnilo, ki je zasnovano v nasprotju s slavno študijo Karla Löwitha *Od Hegla do Nietzscheja*". Nav. iz uvodnega zapisa v EuAdN, str. 2.

času svoje "mlade" starosti soočen z odkrivanjem čara in privlačnosti Simmlove filozofije, kajti Lukács s svojim *Razkrojem uma* že dolgo več ne prepriča, nasprotno, prej odbija s trditvijo, da je bil Simmel "kantovec z imperialističnim odtenkom, odločen subjektivist, ki je z objektivno realnostjo zunanjega sveta že docela opravil".¹⁵

Če enkrat prebereš Simmlovo *Sociologijo čutov*, začutiš v najboljšem pomenu besede trajni vpliv – vsekakor v pozitivnem smislu – filozofije življenja, ki uspe naše dojemanje sveta in sočloveka strniti v potrebo po kulturi čutov. Negovanje te potrebe je domala nujnost, da razvijamo našo komunikacijsko zmožnost, celo družabnost, ki sta po Simmlu *simbol življenja*, in brez teh živatih simbolov življenje ni pravo, ga v bistvu ni. Ni tega reči življenju *da*.

Po sesutju vere v zemeljski raj in izteku revolucionarnega vzgiba poznih šestdesetih let 20. stoletja je tu starost v podobi tiste dragocene – Schopenhauerjeve – misli, da življenjsko izkustvo vrača vero v življenje in mu glasno reče *da*. Zato ima starejši človek življenje rajši kot mladost, ki je pripravljena jurišati na nebo, starost je previdnejša, ker ve, kaj je življenje, že zaradi tega, ker živimo le enkrat in ker je življenje z vsem osredinjeno. Mladostna obsedenost z vero v napredek – in moje občutje, celo moja poklicanost, da je tu treba nekaj narediti – sčasoma popusti in zdaj spet nagovori Simmel. Zakaj?

Med drugim zato, ker je v svojem času ideji zgodovinskorazvojnega optimizma izrazil nezaupnico, že skoraj po Schopenhauerjevem vzoru. Pri tem nikakor ni ostajal za časom ali s svojim zavračanjem historicizma stal zunaj zgodovine in omalovaževal pojma zgodovinskosti.

3. Biocentrična metafizika

Simmlovo pojmovanje filozofije,¹⁶ iz katerega izhaja, je zastavljeno samostojno in dokaj široko, predvsem kot "določen duhovni odnos do sveta in življenja, kot funkcionalna oblika in način dojemanja stvari in notranjega ukvarjanja z njimi".¹⁷ Poudarek ni samo na vsebini, "ki jo vsakokrat poznamo, konstruiramo, verjamemo vanjo", ampak na samem procesu filozofiranja, dojemanja in razmišljanja, tj. na *funkcionalnem filozofirajočem duhu*, ki je daleč nad vsemi še tako dogmatično podanimi vsebinami in rezultati. Ravno ta "ločitev funkcije od vsebine, živega dogajanja od njegovega pojmovnega izida pomeni povsem splošno usmeritev sodobnega duha".¹⁸ Simmel je te tendence prepoznal ne samo v sodobni filozofiji, ampak še prej; tako je vedno znova skušal opozarjati na podobna mesta v Kantovi filozofiji. V največje presenečenje svojih bralcev je tu pogosto opozarjal na mistiko.

Samo razlikovanje med procesom, ki je dokaj samostojen, in vsebino označuje

¹⁵ György Lukács: *Razkroj uma*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1960, str. 364.

¹⁶ Izraz *biocentrična metafizika* povzemam po Kocbeku iz njegovega krajšega sestavka iz leta 1928, naslovljenega kot *Biocentrična metafizika*, v katerem od filozofije zahteva, da je izpolnjena z življenjsko napetostjo. Tako v svojem osebnem doživljanju sveta kot takratne celotne generacije je Kocbek prepoznal "silno afirmacijo življenja" na vseh ravneh. Takšnemu občutenju življenja pripisuje celo svetovne razsežnosti. Nič, kar povemo o življenju, ga ne more v celoti dojeti in zaobjeti, vse je bistveno premalo, nikakor ne poslednje. Ko gre za življenje, je po Kocbeku treba ohranjati "čut za življenjsko plastiko", ki je po njegovem eden od največjih izzivov, ki jih na nas naslavlja življenje. In ravno ta čut za življenjsko plastiko je pri Kocbeku in Simmlu zelo podoben, saj oba skušata najprej ujeti utrip logike življenja – nič drugega. Gl. Edvard Kocbek: *Svoboda in nujnost*, Mohorjeva družba, Celje 1989, str. 21–23.

¹⁷ Georg Simmel: *Einleitung*, PhK, str. 1.

¹⁸ Prav tam, str. 1-2.

celo z izrazom *metafizična potreba*, in ni dragoceno samo zaradi tega, ker bogati in razširja predmetno območje filozofije, ampak povratno vpliva na metafizično moč, krepi se *metafizična globina*. Hkrati s to globino se ohranja, celo krepi moč refleksije in spekulacije, predvsem kot *samoohranjanje* in *samospoznanje uma*, kar je po njegovem "najgloblji smisel temeljne filozofske držbe".¹⁹ Tudi takrat, ko gre za kaj ne-pojmovnega ali pred-pojmovnega, izrazito doživljajskega, je um navzoč "in vse, kar sploh naredi, so le sredstva ali, natančneje, njegova samoohranitvena dejanja".²⁰ Kot da bi se Simmel zelo dobro zavedal, da z vpotegnjenostjo česa doživljajskega, nagonskega, skratka tega, kar po ustaljeni disciplinarni delitvi sodi v fevd psihologije, obstaja nevarnost psihologističnega redukcionalizma in determinizma, katerima se je očitno želel izogniti. Še izrazi, ki jih uporablja, ponekod kažejo, da briše strogo tradicionalno ustaljeno mejo in neprehodnost med psihologijo in filozofijo, med čisto doživljajskim in čisto pojmovnim.

Vendar je izraz *filozofska psihologija* – še posebej glede na današnjo psihologijo – zelo vprašljiv, četudi je s tem izrazom označeno prvo naslovno poglavje v njegovem delu, izdanem z naslovom *Filozofska kultura* (1911). Kot že rečeno, Simmel razširja filozofsko refleksijo na nekatera tradicionalni filozofiji neznana področja. Posamezni prispevki v tem delu so dejansko študije, in čeprav so podnaslovljene kot eseji, je več kot razvidno, da pomenijo *filozofski esejizem* kot pripoznani način filozofiranja v tistem specifičnem pomenu, kot to precizira v svojem tekstu o eseju Max Bense. Nikakor ne kot literarni esejizem, ampak kot način filozofiranja, ki ga je Bense z Lessingovo pomočjo posrečeno imenoval *popolnočutni govor*.²¹ razumljen kot *svojevrsna koincidenca* med podobotvornim in pomenotvornim, med bitjo in bistvom, celo med nadčasovnostjo in časovnostjo samo.

Kljub svojemu popolnočutnemu govoru Simmel ohranja metafizični pristop in z njim skuša razlagati odnos med procesom in vsebino življenja, tj. med funkcijo življenja kot živim dogajanjem in vsebino kot pojmovno zastavljenim in izraženim bistvom življenja, ki je bilo zdogmatizirano v precejšnjem delu zgodovine filozofije. Ko gre za odnos med procesom in vsebino življenja, izrecno govori o *metafizični potrebi*, ki bi po njegovem morala vključevati kar najširša področja sveta in duše, ta, ki so praviloma ostajala zunaj priznanih filozofskih območij. Skratka, filozofija, metafizika še posebej, mora postati pretočna, pronicati skozi celoto bivajočega, vendar ne kot dogma, ampak kot življenjski proces sam, in ta pretočnost je nekaj, kar mora filozofija kot metafizika razrešiti najprej sama pri sebi. Predvsem s tem, da se metafizika utemeljuje na ravni *imanence*, ne kot dogma iz onstranstva, ampak kot prizemeljena, tj. imanentna in kar najbolj iz sveta in življenja v njem izhajajoča metafizika.

Zato tudi omogoča dešifriranje izkustva, nekdanjemu racionalistično apriorističnemu pojmovanju metafizike stoji nasproti dinamično pojmovana metafizika, ki nikakor ni iracionalizem, ampak prej nad-racionalizem. Tudi glede na sodobno feministično razlago pojma življenja, kakor ga ta prepozna znotraj dela filozofije življenja – pri Simmlu je to še posebej vidno –, bi veljalo trditi, da gre v bistvu za *modrost sveta* oziroma prizemljeno metafiziko. *Logosu* tako stoji nasproti docela enakovredno *sofija*.

Izhodišče in načelo filozofije morata zdaj biti taka, da vključujeta vse, na videz še tako "nepomembne segmente obstoja v metafizično globino".²² Kot poudarja Simmel:

¹⁹ Georg Simmel: *Von den idealen Forderungen*, nav. iz Georg Simmel: *Hauptprobleme der Philosophie*, Walter de Gruyter, Berlin 1950, str. 130.

²⁰ Prav tam, str. 130-131.

²¹ Max Bense: *Über den Essay und seine Prosa* (1952), nav. iz *Deutsche Essays. Prosa aus zwei Jahrhunderten* (ur. Ludwig Rohner), zv. 1, Luchterhand, Neuwied in Berlin 1968, str. 55.

²² Georg Simmel: *Einleitung*, PhK, str. 2.

"Razvidno je torej, da obstaja notranji odnos med vso obilico danega obstoja, ki zahteva dostop do filozofske globine, in vso obilico možnih metafizičnih absolutnosti. Prožni člen med njima, možno povezavo, da bi od vsake točke ene strani uspeli priti do vsake točke druge strani, ponuja tista gibljivost duha, ki se ne opira na nobeno absolutnost, ki je v sebi sama metafizična. Nič je ne ovira, da ne bi ubrala izmenično nakazanih in mnogih drugih poti, v taki predanosti metafizični funkciji je sedaj zvestejša ravno simptomom stvari samih in do njih voljnejša, kot pa to dopušča ljubosumje materialne izključenosti. Zahteva metafizične potrebe se ne izpolnjuje šele na koncu te poti, saj je ves pojem poti in cilja, ki nosi s seboj utvaro o nujni enoviti končni točki, neprimeren in je zgolj napačna raba prostorskih analogij; samo če bi tako rekoč kvalitete omenjenih gibljivosti imele ime, bi jih lahko vodila absolutna načela kot idealne ciljne točke. Med njima obstaja protislovje le v dogmatični kristalizaciji, ne pa v gibljivosti filozofskega življenja samega, katerega individualno pot lahko označimo kot enovito in osebno, četudi lahko pelje skozi mnoge ovinke in obrate".²³ Simmel se zaveda, da je filozofski proces kot gibanje, ki ne more enakomerno potekati v vse smeri. Pri mnogih Grkih se zaustavlja v panteizmu, prežet z zahtevo po absolutu, a je vendar tako zelo oropan subjektivnosti in individualizma, ki ju je lahko ponudila samo poznejša, z monoteizmom prežeta tradicija, ugotavlja Simmel. Če primerjamo filozofsko misel z živim tokom življenja samega, dojetega kot procesualnost, potem smo hkrati s tem soočeni z oformljenostjo, tako misli kot življenja. Enkrat refleksija sklene svojo podobo v čem racionalističnem, drugič v volutarističnem, tudi življenje pozna svoje oblike, številne možnosti oblikovitosti; toda tako misel kakor tudi življenje ostajata pri tem enotna.

V marsičem je Simmlova filozofija kot "povsem načelni obrat od metafizike kot dogme k tako rekoč metafiziki kot življenje ali kot funkcija",²⁴ kajti pri tem izstopa "enotnost miselnega gibanja", ki naj ohranja "bogastvo vseh možnosti gibanja in vključevanja"²⁵ filozofije v življenje in življenja v filozofijo, tako da je pogled na svet oziroma svetovni nazor maksimalno dosežena in intenzivirana totaliteta biti in mišljenja, ki jo je Simmel v nemški filozofiji osredotočil tudi okrog pojma *metafizika kulture*.

Simmlova metafizika življenja je, če že ne docela zanikala, pa vsaj prekinila z zgodovinsko razvojnim optimizmom. Tako v tej zvezi Heinz Heimsoeth v svojem priznanem delu *Metafizika novega veka* (1967) ugotavlja: "V novi življenjski metafiziki se je razvojna misel osvobodila zavezanosti načelu neprestanega razvoja. Ustvarjalna dejavnost narave je razumljena bolj tako rekoč prosto igrivo, iznajditeljsko poskušajoče in v razkošno mnogoterost oblik zlivajoče se življenje, ki s stremljenjem k višjim in najvišjim dosežkom nasploh pomeni hkrati tudi ponesrečenost, izgubljenost v slepi ulici in skrepenelosti – torej kot ciljno naravnano, v vsakem trenutku nezavedno natančno in z ideainimi oblikovnimi načeli (Formprinzipien) v grobih črtah teleološko predeterminirano stremljenje."²⁶ Vendar Heimsoeth hkrati s tem ugotavlja še očiten protiteleološki obrat filozofije življenja oziroma njene metafizike in nadaljuje s tole ugotovitvijo: "In povsem posebno sta zdaj že z doživljanji duhovno-zgodovinske resničnosti – v splošni naperjenosti proti razvojnemu optimizmu, v teku 19. stoletja tako močno zbledel in zakrnel v razsvetljensko-civilizacijskem vidiku razvoj in življenje dojeta tako kot napredek kot tudi propad, vzpon in zaton, osmišljenost in deformacija ter uničenje smisla. Tudi tu in prav tu se zavrača teleološka predeterminiranost; in na mesto v (spekulativno dojetem) skupnem načrtu absolutno utemeljenih razvojnih stopenj nastopi

²³ Prav tam, str. 3.

²⁴ Prav tam, str. 4.

²⁵ Prav tam.

²⁶ Heinz Heimsoeth: *Metaphysik der Neuzeit*, Oldenbourg Verlag, München 1967, str. 210.

tista relativnost, ki je še najmanj za nas, ki ni več dojeta in ne izhaja več iz globljega enotnega smisla, relativnosti stopenj in vrst dogajanja, prizadevajoč si navzgor in navzdol, medsebojno navzkrižnih, nikoli naravnanih na nekaj dokončno veljavnega."²⁷ Heimsoethovo priznано delo očitno upošteva evolucionistične tendence poschopenhauerjevske filozofske misli, ki je s pomočjo imanentne oziroma negativne metafizike - metafizika iz izkustva, transcendenca na ravni imanence - prekinila s konstitutivno subjektivnostjo nemškega idealizma, ne da bi pri tem zanemarjala ali celo opuščala pojem subjektivnosti.

Tudi pojma *narava* in *zgodovina* ostajata enako aktualna, kljub svoji iracionalistični utemeljitvi, vendar je tu treba vedno znova opozarjati, da je iracionalizem izpeljan povsem racionalno in ne protiracionalno; vsekakor ne pomeni vračanja mišljenja na predparmenidovsko raven ali opuščanja pojmovnosti. Četudi zdaj filozofija prisega na kategorije kot "življenje, evolucija, vrednote, bit",²⁸ skuša zgodovinski relativizem presegati s tem, da ga sooča z nujnostjo ontološkega utemeljevanja, iracionalizem učinkuje kot nadracionalizem. Prihaja celo do obnove ontologije kot temeljne filozofske discipline, to pa pomeni obrat od *intentio obliqua* k *intentio recta*, in kar ostaja v tem obratu privlačno, je vsekakor dejstvo, da filozofija zdaj uspe zadržati svojo tradicionalno novoveško racionalistično naravnost ob hkratnem upoštevanju še česa iracionalističnega kot povsem dostojnega za filozofsko refleksijo. Heinz Heimsoeth zato odločno ugotavlja: "Aktualizem in heraklitovstvo nove življenjske metafizike želi temeljiteje, izčrpnije pripoznati in odkriti iracionalnost resničnosti (v naravi in zgodovini), kot so to premogle systemske spekulacije idealizma. In tragično zavest, ki je ne morejo omiliti nobene sintetične spravne konstrukcije, je treba dvigniti iz neprestanega propadanja ustvarjanja in večnega navzkrižja življenjskih moči v častljivo predanost neizčrpnosti polnosti in demonsko igrivi sili, neskončni in nemirni produktivnosti življenja."²⁹ K tej produktivnosti življenja sodi človekovo celostno usmerjeno dojetanje, ki od zdaj ne more več zatajevati svojega porekla v čem neracionalnem, spontanem, nepredvidljivem; ko gre za Simmla osebno, vemo, da k vsemu omenjenemu sodi še njegova samoizvoljena samota. Ta opozarja na stoiški ideal filozofa, ki sta mu življenjsko vodilo svoboda in nevezanost. Paradiranje pred množičnim občinstvom mu je tuje.

Simmel nam v bistvu ponuja biocentrično metafiziko, ki se ne odreka pojmu duše. Tako filozofova duša po Simmlu odgovarja s tem, da posluša *utripanje srca stvari* in nam je zaradi tega njegova filozofija ta trenutek tuja in hkrati - ali bolje - še vedno blizu, ker smo, zahvaljujoč zgodovini filozofije, ponotranjili nekaj heraklitovskega, namreč, kot je opozorila Margarete Susman, ki je Simmlovo miselno držo zelo dobro poznala, po Heraklitu "duši ne najdeš mejá, četudi prehodiš vsa pota, tako globok logos ima".³⁰ In dobro je, da je tako; vse prehojeno, raziskano in spoznano do obisti, je človek razvrednotil in onečastil svetost, ki je lastna prav vsaki stvari - vsemu, kar biva, kar je.

Mar za to hojo, ki naj bo po Simmlu izpolnjena s skrajno odgovornostjo, potrebujemo metafiziko, ki ni nič bolj ulovljiva kot duša? Vztrajanje pri metafiziki pomeni določeno zvestobo, ravno Simmel pa ve, da zvestoba izraža to, kako sta totalnost in integralnost duše medsebojno neločljivo povezani.

Zgodovina filozofije ne more brez pojma metafizike in duše, tako nas Simmel pri

²⁷ Prav tam.

²⁸ Herbert Schnädelbach: *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, str. 80.

²⁹ Heinz Heimsoeth: *Metaphysik der Neuzeit*, str. 210.

³⁰ Anton Sovre: *Predsokratiki*, Slovenska matica, Ljubljana 1946, str. 77.

vsej svoji zdajšnji nesočasnosti prepričuje, da duša še vedno potuje skozi svet in njena številna *samosrečanja* dokazujejo, da nemara gre za prostor, v katerem domujejo mnogi. Zato ni razloga, da bi jim ga odvzemali. Domovanje osredinja vse, je krožne narave, sproža neverjetno moč in potrebo vračanja in vemo, da se je tako vračal Odisej. Na srečo so v našem življenju poti, ki pomenijo *večno vračanje* in te se na presenetljiv način ujemajo s potmi, ki so v nenehnem napredovanju. Po izteku mladosti obdobje mlade starosti začuti potrebo po polnosti domovanja kot polnosti bivanja. Zakaj? Po Simmlu namreč čista misel in čisto občutenje pripeljeta do najmočnejše osredinjenega občutja življenja. In kakor je življenje sam razumel je opozarjal, da gre nasprotje med romantičnim in historičnim duhom, ki v življenju vsakega človeka uspe oblikovati celovito sintezo.

LITERATURA

- Adorno, W. Theodor: *Jargon der Eigentlichkeit*, Gesammelte Schriften (ur. Rolf Tiedemann und Gretel Adorno), zv. 6, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973.
- Adorno, W. Theodor: *Noten zur Literatur*, Gesammelte Schriften, zv. 11, Frankfurt am Main 1974.
- Bense, Max: *Über den Essay und seine Prosa* (1952), nav. iz *Deutsche Essays. Prosa aus zwei Jahrhunderten* (ur. Ludwig Rohner), zv. 1, Luchterhand, Neuwied in Berlin 1968.
- Bloch, Ernst: *Geist der Utopie*. Erste Fassung, Gesamtausgabe, zv. 16, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977.
- Bloch, Ernst: *Geist der Utopie*. Zweite Fassung, zv. 3, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977.
- Heimsoeth, Heinz: *Metaphysik der Neuzeit*, Oldenbourg Verlag, München 1967.
- Kocbek, Edvard: *Svoboda in nujnost*, Mohorjeva družba, Celje 1989.
- Köhnke, Klaus Christian: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993.
- Lukács, György: *Razkroj una*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1960.
- Schnädelbach, Herbert: *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991.
- Simmel, Georg (ur. Margarete Susman in Michael Landmann): *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, K. F. Koehler Verlag, Stuttgart 1957.
- Simmel, Georg: *Hauptprobleme der Philosophie*, Walter de Gruyter, Berlin 1950.
- Simmel, Georg: *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, Duncker und Humblot, Berlin 1994.
- Simmel, Georg: *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1919.
- Sovre, Anton: *Predsokratiki*, Slovenska matica, Ljubljana 1946.

Aspekti Kantove izgradnje subjekta skozi problematiko *cogita* v *Kritiki čistega uma*: O pojmu subjekta pri Kantu za začetnike

VLADISLAV KOTNIK
ISH (Institutum Studiorum Humanitatis) –
Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana
Breg 12, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Zapis predstavlja dilemo kako misliti Kantovo zapleteno konstituiranje subjekta skozi problematiko cogita v Kritiki čistega uma. Analiza pokaže, kako je Kant postopoma spodbijal temelje Descartesove teorije cogita in vzpostavil neko novo pot razvoja pri obravnavi subjekta in objekta. Če je Descartes trdil "mislim, torej sem", potem Kant pravi "ne mislim, zato da bi bil". Kantova razprava o cogitu je premestila poudarek iz ločnice pojav/stvar na sebi na ločnico med neko nenaavadno paradokšno bitjo in videzom biti, ki je vzrok vseh človeških zmot.

Ključne besede: subjekt, Kant, Descartesov in Kantov cogito, subjekt in subjektivnost v postmoderni filozofiji

ABSTRACT

ASPECTS OF SUBJECT'S BUILDING THROUGH THE PROBLEMACY OF COGITO IN THE CRITIQUE OF PURE REASON BY KANT: ON NOTION OF THE SUBJECT BY KANT FOR BEGINNERS

The essay represents a huge dilemma how to think Kant's complicated building of subject through the problem of cogito in The Critique of pure reason. The analysis shows how Descartes's theory of cogito was gradually disputed by new Kant's attempts in developing subject and object. If Descartes insisted "I think therefore I am", then Kant would say "I don't think therefore I am". Kant's handling on cogito has been displaced from the difference phenomenon/noumenon (thing-in-itself) to the difference between strange existence and its (by-sight) appearance, which is usually the most frequent reason of all human mistakes.

Key words: subject, Kant, Descartes's and Kant's cogito, subject and subjectivity in post-modern philosophy

Uvod

Pričujoča analiza poskuša prikazati nekatere momente, ki poudarjajo Kantovo obravnavanje subjekta kot odmika od Descartesovega *cogita* in kot nov vpogled na področje subjekta kot osrednje tematike postmoderne filozofije. Nemška klasična filozofija je *cogito* prva postavila kot *problem*. V okviru te filozofije pa je Kant verjetno v okviru *cogita* najpomembnejši filozof, ki je začrtal osnovne koordinate preinterpretacije *cogita*. Subjekt je eden od najpomembnejših pojmov, okrog katerega se je vzpostavila ne le zahodna filozofija, temveč celotna zahodna civilizacija. Iz tega izhaja tudi njegova mnogoznačna, zapletena, bistvena, izzivajoča in neizčrpna tematika. Filozofska diskusija o pojmu subjekta je že od Descartesa naprej poskušala ustanoviti določene relate, s katerimi bi se pojem subjekta lahko povezoval ali nanašal. To so zavest, samozavedanje, jaz, jazstvo, oseba, substanca, individuum itd. Kar je impliciralo njegovo ekspanzijo in domestifikacijo. Nadaljnje dimenzioniranje pojma predstavljajo njegove številne korenске izpeljanke: subjekten, subjektiven, subjektivirati, subjektivist, subjektivističen, subjektiviteta, subjektivizacija, subjektivizem, subjektivizirati, subjektivnost, subjektivnost. (cf. SSKJ¹) V kolikor se pri teh izpeljankah ne misli zgolj na njihovo golo semantično ali etimološko zvezo s pojmom subjekta, potem predstavljajo bogato polje večpomenskosti. Sledeča analiza Kantovega subjekta bo vključevala reprezentativna pomena *subjekta* in *subjektivnosti*.² Problematiziranje bom izvajal na podlagi branja epochalnega Kantovega filozofskega dela, prve Kantove *kritike*, *Kritike čistega uma*, ki je v filozofijo vnesla temeljito *analizo* spoznanja, njegovih zmožnosti in meja. Prikaz problematike subjekta bom črpal iz osredotočenosti na tri poglobitve točke Kantovega dela: kopernikanski obrat v Predgovoru druge izdaje iz leta 1787, poglavje o paralogizmih čistega uma in postavitev *izvirne transcendentalne enotnosti apercipije* kot vrha dedukcije čistih pojmov razuma.

"Rojstvo" subjekta pri Descartesu

Eno bistvenih obeležij novoveške filozofije, ki je zaznamovalo razvoj celotne nadaljnje moderne filozofije, predstavlja Descartes, mislec 17. stoletja, s svojo gesto, s katero je konstituiral nekaj, kar se je potem, za nazaj, poimenovalo SUBJEKT. Subjekt kot točka absolutne gotovosti, ko ni moč dvomiti o ničemer. Kako Descartes pride do *cogita*? Tako da vse moduse kogitacije po radikalni analizi glede intendiranega predmeta podvrže dvomu, pri čemer mu ostaja le-ta misel "da dvomi". Ta želja priti do točke, v kateri ne bi bilo mogoče dvomiti, najde razlago v *Prvi meditaciji* "O čem je mogoče dvomiti" *Meditacij*: "Že pred nekaj leti sem opazil, koliko lažnega sem v mladih letih dopuščal za resnično in kako dvomljivo je bilo vse, kar sem potlej postavil na ta temelj, opazil sem, da je zatorej nekoč v življenju treba do tal podreti vse in začeti znova od prvih temeljev, če hočem kdaj v znanostih doznati kaj trdnega in trajnega."³ Kakšen

¹ Slovar slovenskega knjižnega jezika, elektronska izdaja, verzija 1.0, Inštitut za slovenski jezik Fran a Ramovša, ZRC SAZU, Založba DZS, Ljubljana, 1996.

² Hotimir Burger: Subjekt i subjektivnost (Filozofske rasprave), Globus, Zagreb, 1990, str. 9; Burger subjektivnost označuje za navezanost na posamezno, torej prav nasprotno občesti subjekta. Subjektivnost je izolirano vzajemno delovanje potence-ij, ki so konstitutivne za subjekt in niso koordinirane kot celota. Subjektivnost odkriva bitni karakter subjekta, t.j. karakter njegove *resničnosti kot čiste aktualnosti*. Subjekt ni nič danega, temveč je stalno v naporu konstitucije. Iz te perspektive je razumljiva Heglova teza o *naporu pojma*. Subjekt je *čista aktiviteta* in zato zahteva napor uma. (povzeto).

³ René Descartes: *Meditacije*, SM, Ljubljana, 1988, str. 49.

pomen ima metodika dvoma za razvoj spoznanja? Descartes je bil prepričan, da se lahko vsako njegovo spoznanje začne z nekim dvomom ali sumom, ki pa je metodičen. Mi lahko sicer o marsičem razmišljamo, toda ne moremo dvomiti nasploh v obstoj. Tako se izkaže za nujno, da tisti, ki misli, tudi obstaja (*Cogito ergo sum*, Je pense donc je suis). Misel je "čisti začetek", izvornost sveta, njegovo bistvo in možnost resničnega spoznanja. Ta misel je osvobodjena dogmatičnih spon in po Descartesu neposredno izraža dejstvo lastne svobodne eksistence. Samo prek dvoma lahko pridemo do gotovega človekovega spoznanja. Metoda dvoma predstavlja tehniko lastnega "samo-zasliševanja", pre-izpraševanja sveta, je preizkus lastnega Jaza. Lastni Jaz postane skozi pretres dvoma v eksistenci človeka tisti, ki je nedvomno in nedvoumno lastna neposredna zavest, samozavedanje. S to metodo se človek zatre vase, se na novo osmisli – konstituira kot subjekt. V četrtem poglavju *Razprave o metodi* se prvič srečamo s *cogitom* kot nastalim preostankom zaradi operacije metodičnega dvoma. Resnica *mislim*, *torej sem* je tako gotova, da ji noben skepticizem ne more zamajati njenega temelja, ki po Descartesu postane prvi princip filozofije. Ravno iz tega akta dvoma je evidentno izšlo dejstvo, da jaz sem. Če bi prenehal misliti, ne glede na resničnost mišljenega, potem nimam nikakršnega razloga, da verjamem, da sem. Bistvo mojega Jaza kot substance je prav v mišljenju.⁴ Mišljenje je torej tisto, ki podeljuje vednost, bolje zavest, o lastni biti. Šele ko mislim, se preko te misli zavem samega sebe in dejstvo, da zares sem. To Descartesovo ustoličenje zavesti, cogita kot subjekta kot bistvene točke spoznanja, to ustanavljanje zavesti kot subjekta najdeva svojo analogijo v postavitvi človeka v osnove modernega sveta. Da bi prišel do tega "trdnega" in "trajnega", Descartes izprazni svojo zavest, izprazni vse njene vsebine, od zunanjih objektov, resnic, zaznav, čutov, domišljije, spomina, matematičnih zakonov, zato ker je vse to negotovo. Vzrok tega najde v metafori zlobnega duha kot instance, ki človeka sistematično vara. Na kraju tega dvomljenja mu ne preostane nič drugega kot samo dejanje tega dvoma, kogitacije, torej akta "Jaz mislim". In ta točka je absolutno gotova. *Cogito* je tako vzpostavljen kot akt gole kogitacije. Smisel kartezijanskega cogita "bolj ko dvomim, bolj mislim", konstatira dejstvo, da se v samem dvomu postavlja mišljenje misli same. Kar nekoliko spominja na Aristotelov *noesis noeseos*, mišljenje mišljenja, ko misel misli misel samo iz razloga, da je misel sploh lahko rojena. Toda ta Descartesova misel je medleča točka, ki jo moram vseskozi misliti, da bi ta bila. Skratka, "sem, dokler mislim". Torej "mislim, torej sem". Z izjavo *cogito ergo sum* Descartes seže k biti, saj to izreka glagol *sum*. Misel je pogoj za to, da vem, da sem. *Cogito* vodi neposredno k afirmaciji biti. Ob *cogitu* Descartes ugotovi, da je razumu samemu, iz lastnih moči možno do neke neizpodbitne resnice, ki je nikakršen dvom ne more več omajati. S *cogitom* se odmakne od objektov sploh. Ne zanimajo ga več. *Cogito* je točka izničenja sveta, ki prekinja oz. ukinja sklenjenost univerzuma, ker ga postavlja pod vprašaj. Do Descartesa je individuum vselej bil del univerzuma, boga, Boga itd. V njegovem *cogitu* naenkrat zaveza neka luknja, ki vase posrka vse. Subjekt *cogito* kot luknja, ki vase požre celoten univerzum. Toda *cogito* še ni točka, ki bi bila resnično izvzeta iz zunanosti in iz katere bi bila vsa realnost konstituirana. Še vedno je *cogito* dojet kot predstava med številnimi drugimi. Še vedno je del realnosti in ne točka, ki bi bila realnosti in svetu izvzeta tako kot oko, pri katerem sebi ne morem stopiti za hrbet in se videti videčega. *Cogito* ne vzpostavlja niti sebe samega niti realnosti, ki jo sicer določa, kot nekaj fiksnega. To, kar se zgodi v razvitju konstrukcije *cogita*, v kateri ima dvom odločilno vlogo, je to, da se subjekt določi za svoj lastni objekt. Descartesova paradigma razpira to možnost razlage, da se subjekt odpira samemu sebi kot svoj lastni objekt, prav iz

⁴ Rene Dekart: *Rasprava o metodi*, Estetika, Valjevo-Beograd, 1990, str. 28.

utemeljitev, da je pri njem subjekt konstituiran kakor tisti, ki vpotegne v svoje območje tudi zunanji svet. To je specifičen začetek koncepta avtonomnega subjekta, zaradi katerega se je na Descartesa obtožujoče kazalo kot na utemeljitelja "brezobzirnega subjekta". Vendar če dvomim, pomeni, da nisem popolno bitje. S tem Descartes že implicira popolno bitje, boga. Kajti "gotov sem tega, da sem misleča stvar – res cogitans"⁵ in ničesar drugega. Iz teh sklepov nujno izhaja, da Bog je, ki je zapopadek vseh popolnosti in garant vseh naših predstav. Šele s točko Boga se je Descartesu zaokrožila smiselnost teorije *cogita*. Še več, menim, da je dokaz boga pravzaprav šele končno veljavno dopolnil *cogito*. Dokaz boga je torej dokaz subjekta in ne obratno. Od tod Kantov očitek Descartesu, da je svet razstavil. Za njegovo zanazajšnje sestavitev pa potrebuje boga. Kant meni, da ni možnosti, da bi iz mišljenja izpeljali bit, kar je storil Descartes. In smatra, da je *cogito* še ohranil kot nek košček sveta. V resnici pa je po Kantu treba misliti *cogito* kot tisto točko, ki je izvzeta svetu, kot instanco, ki svet šele konstituirata, ne pa, da izhaja iz konstituiranega sveta. Na tem mestu se spomnimo, kako se je problema med Descartesom in Kantom lotil razlagati oz. definirati Slavoj Žižek. Njegova poanta je v tezi, da je to, kar Kant napravi s svojim "transcendentalnim obratom" ("transcendental turn") nek manifest, ki naznanja nemožnost lociranja subjekta v "verigo biti" ("great chain of being"), v univerzum kot harmonično celoto, v kateri ima vsak element svoje mesto. S Kantom je subjekt iztirjen v najradikalnejšem smislu (the subject is "out of joint"). Pri Descartesu je ta iztirjenost oz. iztirjena pozicija subjekta še vedno prikrita. Kartezijanski univerzum stoji znotraj meja foucaultovske "klasične *episteme*". Na podlagi iskanja in dosega točke absolutne gotovosti v *cogito ergo sum*, se Descartesu še ni porodila ideja o *cogitu* kot korelativu celotne realnosti, t.j. kot zunanja točka realnosti, osvobojena od realnosti same, in ki upodablja horizont realnosti (v smislu že povedane Wittgensteinove metafore o očesu, ki nikoli ne more postati del videne realnosti).⁶

Kantov zasег v polju subjektivnosti

Skratka, Descartesov *cogito* še ni osvobojen sveta, je del sveta, "izhaja" iz sveta. Kant pa nasprotno zahteva, da *cogito* konstituirata svet, ga opredeli in ne obratno. Svojo misel dovrši v t.i. *kopernikanskem obratu*. Kant uporabi slavno primerjavo s Kopernikom v Predgovoru k drugi izdaji *Kritike čistega uma*, ki kasneje postane zaščitni znak njegove filozofije ("kopernikanski obrat v filozofiji"). Metafizika se je izkazala za tisto področje vednosti, za katero je značilno, da se um v začetnih procesih spoznanja po nekem zagonu vselej zatakne, celo takrat ko hoče spoznati *a priori* tiste zakone, ki jih potrjuje vsakodnevno izkustvo. Njeno postopanje je bilo neke vrste tavanje med pojmi. Celotna metafizika je slonela na klasični definiciji resnice, da mora biti misel v skladu s predmetom. Skratka, naše spoznanje se mora ravnati po predmetu: spoznava po predmetu (Verkenntnis nach den Gegenständen).⁷ V tej predpostavki so propadli vsi poskusi metafizike. Zato predlaga obratno predpostavko: ravnanje predmetov po našem spoznanju ("daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis

⁵ *Ibidem*, str. 65.

⁶ Slavoj Žižek: "Kant: the subject out of joint", v: FV, letnik XIII., št. 2/1992, Ljubljana, str. 233; "Kartezijanski *cogito* je predstava", dodaja Žižek.

⁷ "Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten." (Do sedaj se je predpostavljalo, da se mora vse naše spoznanje ravnati po predmetih.) Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft (odslej KrV), Band II, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1998, str. 25 (Vorrede zur zweiten Auflage).

richten ...").⁸ Za primerjavo in lažjo ponazoritev se Kant zateče h Koperniku. "*Es ist hiemit eben so, als mit den ersten Gedanken des Kopernikus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen, und dagegen die Sterne in Ruhe ließ. In der Metaphysik kann man nun, was die Anschauung der Gegenstände betrifft, es auf ähnliche Weise versuchen.*"⁹

Kant je bil prepričan, da je s tem naredil velik preobrat v filozofiji in ga je zato primerjal s tistim obratom, ki je Kopernika pripeljal do ideje o heliocentričnem sistemu, čeprav je naredil obratno pot kot Kopernik. Kantu je bilo glavno, da najde čvrsto izhodišče, trdno točko, ki bi mu omogočila pot do občosti in nujnosti spoznanja. To točko je našel v samem subjektu spoznanja, v sami moči človeškega uma, v apriornosti forme spoznanja. Celoten sistem *Kritike* je v osnovi postavil na sintetično funkcijo uma, dojeta kot čisto apriornost, čisto subjektivnost, ki omogoča, da se neurejena materija, ki v človekovo zavest prihaja preko čutov, vzdigne na raven najbolj verodostojnega spoznanja. Kant je spoznanje razdelil na tri osnovne moči, in v vsako od njih je iskal sintetično funkcijo, ki daje to občost in nujnost. Te tri moči so: *čutnost* (Sinnlichkeit), *razum* (Verstand), *um* (Vernunft). Čutnost je prva stopnja spoznanja in z njo se začne vsako spoznanje. "*Vse naše spoznanje se začne pri čutih*", pravi Kant "*od koder gre k razumu in se zaključuje v umu*"¹⁰ kot najvišja stopnja spoznanja. Kakšna je razlika med razumom in umom? Razum ima kavzalnost v odnosu do pojavov, saj pojme pripravljata na empirično uporabo; torej ima empirični karakter. Um nima te kavzalnosti v odnosu do pojavov, saj ne podleže pogojem čutnosti; ima inteligibilni karakter. Kot pravi Kant: "*Če je razum tista moč, ki poenoti pojave s pomočjo pravil, potem je um moč, ki daje enotnost pravilom razuma s pomočjo principov. Glede na to se um nikoli ne more nanašati na izkustvo ali na kakršenkoli predmet, temveč na razum.*"¹¹ Glavna razlika med njima je prav v tem, da pojmi razuma ostajajo v mejah možnega izkustva, medtem ko pojmi uma prehajajo te meje. Pojmi razuma služijo razumevanju (zorov), pojmi uma pa pojmovanju oz. dojetanju. Vsaka od teh treh stopenj ima svojo sintetično funkcijo, ki je čista forma, raz-rešena vsake vsebine, je čista subjektivnost, odrešena vsake predmetnosti. Ko smo že pri izkustvu, naj navedem specifikacijo izkustva Françoise Proust, ki je v Kantovi teoriji izkustva (*Theorie des Erfahrungs*) našla dovolj močne razloge, na podlagi katerih je razločila tri koncepte izkustva (*les concepts d'expérience*). Po prvem konceptu *izkustvo* (*l'expérience*) ne pomeni spoznavanja s pomočjo čutov ("connaissance par les sens"). In zapiše: "*L'expérience (Erfahrung) signifie alors: 'ce qui est connaissable par l'expérience'...*"¹² Glede na to je izkustvo manj objekt kot spoznavanje. Kajti izkustvo je kantovsko rečeno eden od načinov spoznavanja ("*un mode de connaissance*"). Sledi drugi koncept izkustva: izkustvo kot fenomen (*phénomène, Erscheinung*). V tem smislu ta "*le mode de connaissance*" zadeva same fenomene. "...les phénomènes sont 'les objets de l'expérience'", kar pomeni, da se "način

⁸ KrV, str. 25

⁹ KrV, str. 25 ("Pri tem stojijo stvari enako kot pri prvih Kopernikovih mislih, ki, ko pri obrazložitvi nebesnih gibanj ni šlo vse tako dobro, kot je predpostavljal, da se celotno ozvezdje giblje okrog opazovalca – gledalca, poskušajo predpostavljati, ali ne bi bilo bolje uspeti ob predpostavki, da se opazovalec – gledalec giblje, in da zvezde, nasprotno, mirujejo. Kar se tiče zora predmeta, je mogoče v metafiziki napraviti podoben poskus.")

¹⁰ I. Kant: *Kritika čistog uma* (1976), str. 222.

¹¹ *Ibidem*, str. 224.

¹² Françoise Proust: "L'Idée de Kant", v: *Filozofski vestnik (Zur Aktualität Kants – L'actualité de Kant – The Actuality of Kant)*, Filozofski inštitut ZRC SAZU, letnik XIII., št. 2/1992, Ljubljana, str. 144.

spoznavanja" stalno identificira z izkustvom in pojavom. Vendar pa fenomen ni objekt (la "face objective") izkustva kot načina spoznavanja (la "face subjective"). Ta *Erscheinung* (kot pojav) ni objektiviteta, temveč je tisto, kar se pojavi, fenomenalizira ("se *phénoménalise*"), se kaže, se daje. Tretji koncept izkustvo razume kot eksperiment, kot *expérimentation* (Experiment) – ne kot empirično spoznanje (*connaissance empirique*), ampak kot eksperimentalna produkcija (*production expérimentale*).¹³ Vrnimo se h kopernikanskemu obratu.

Kant v izvirnem odstavku postavi pod vprašaj, da spoznavajoči subjekt miruje, zvezde pa se gibljejo in situacijo obrne: kaj pa če se gledalec kot subjekt giblje in zvezde kot objekti mirujejo. Zato se Kant vpraša, ali ne bi v metafiziki bolje in konsistentneje napredovali, če bi obrnili osnovno predpostavko in rekli, da se morajo predmeti ravnati po našem spoznanju in ne obratno? To pomeni, da se objekti vrtijo okoli človekovega spoznanja. Oni se morajo ravnati po subjektivem spoznanju in ne obratno. Ne ravna se subjekt po objektu, ampak se objekt ravna po subjektu. V tej zamenjavi relacije *subjekt – objekt* je glavna poanta kopernikanskega obrata. Zato so "pogoji možnosti spoznanja", ki so dani v subjektu, "tudi pogoji možnosti predmeta" (spoznanja). Če sprejmemo to perspektivo, je po Kantu krog metafizike presekan. Razum ne črpa svojih zakonov iz narave, temveč ji jih on sam predpisuje. Na tem mestu Alenka Zupančič zapiše: "*S tem so odprta vrata "novi metafiziki", metafiziki kot znanosti, izvršena je "revolucija v filozofiji".*"¹⁴ Ta toliko opevani kopernikanski obrat postavi na glavo razmerje subjekta in objekta spoznanja. Če je pri Descartesu subjekt še vedno odvisen od objekta (sveta), pri Kantu to ne velja več. Kantova gesta v širšem pomenu implicira tisto vrsto subjekta, ki se vzpostavlja kot nekdo, ki s svojimi zmožnostmi konstituira (ne ustvarja) svet kot objektivno realnost. Svet sicer že obstaja, a subjekt ga zgradi v objektivno realnost. Svet objektivne realnosti je svet, kakršen se nam lot subjektom kaže. Skratka, svet kot fenomenalna oz. pojavna realnost. Subjekt osmišlja objekt. Človek osmišlja svet okoli sebe. Očitek Kantu na tem mestu bi bil, da se subjekt vzpostavi kot "gospodar sveta", zato ker odloča, kaj sploh je objektivna realnost. To pomeni, da gre subjekt iz sebe v svet in iz te realnosti konstituira objektivni svet in se potem vrne vase. Problematika objektivnega sveta je v tem, da je kljub svoji fenomenalnosti, pojavnosti in objektivnosti nekaj vprašljivega, saj ni enak za vse subjekte.

Osnovna implikacija kopernikanskega obrata se razpira v ločnici *pojavnost / stvar na sebi*, ki postavi meje našemu spoznanju. Kant v analitičnem delu *Kritike* pove, da subjekt ne more posedovati spoznanja o nikakršnem predmetu kot *stvari po sebi*, marveč lahko predmet spoznava samo, v kolikor je ta objekt čutnega zora, t.j. kot *pojavnost* (stvar kot predmet izkustva). To pomeni, da se znotraj analitike subjekta Kantu subjekt razcepi na dva dela, na spekulativnega in empiričnega. "Če se predmeti ravnajo po našem spoznanju, to v prvi vrsti krni samo naše spoznanje. Omeji ga na področje predmetov možnega izkustva in mu zapre dostop do praktično vseh tistih entitet, ki so bile glavni in privilegirani topos klasične metafizike. Vendar pa nam je z nekaterimi nadaljnjimi ločnicami (*a priori/a posteriori*, čutno/razumsko, forma/vsebina, ...) vsaj zagotovljeno suvereno gibanje in gotovo spoznanje na področju fenomenov oziroma predmetov možnega sveta." (Zupančič, str. 183-184) Kant izgradnjo subjekta vpiše v "odkritje transcendence" kot subjektivitete človeškega subjekta.

Za lažje razumevanje in izčiščenje Kantove misli bi bilo dobro oblikovati okvirno podobo subjekta, ki nastopa v njegovem osrednjem delu. Vsa problematika subjekta pri

¹³ *Ibidem* (povzeto in poslovenjeno), str. 143-144.

¹⁴ Alenka Zupančič: "Kantov keplerjevski obrat", v: *Filozofski vestnik*, Filozofski inštitut ZRC SAZU, letnik XII, št. 2, Ljubljana, 1991, str. 183.

Kantu izhaja iz dvoreznosti človeka samega. Človek je po eni strani eden od pojavov čutnega sveta (ima empirični karakter), po drugi pa je inteligibilen predmet. Kant tako ustvarja razcep v človeku, katerega se je zavedala že filozofija pred njim, toda on temu razcepu doda nove dimenzije. *Razcep* na empirično in inteligibilno, fenomenalno in noumenalno. Pojem človeka kot subjekta je postal Kantu skrajno problematičen. *Kritika čistega uma* odpira problematiko spekulativnega (ali inteligibilnega ali noumenalnega) pri človeku in oblikuje teorijo človeka kot subjekta. V njej se razpira *transcendentalni* ali spoznavni subjekt, ki se konstituira v odnosu na predmet. V *Kritiki* se Kantu človek kaže kot nosilec nekega spoznanja. Človek nastopa *kot subjekt*, kot subjektivnost, sposobnost, moč, možnost, nenazadnje kot moč uma, ki se lahko realizira. Prav tisto spekulativno na človeku je njegova subjektiviteta, ki je pogoj, da človek postane subjekt. Ta možnost konstitucije subjekta se uresniči v navezavi z nasprotstvom objekta kot nečesa, kar je subjektu zunanje, a kar ga hkrati oblikuje in določa (konstitutivnost in determinizem).

Vprašanje, ki se sedaj zastavlja, je sledeče: kako razumeti zapleteno Kantovo teorijo *cogita*? V najosnovnejših prikazih Kantove filozofije lahko preberemo definicijo Kantovega *cogita*, kot je sledeča, ki jo Zupančičeva navaja iz Lacroixajeve knjige *Kant et le kantisme*: "Medtem ko Descartes s cogitom mišljenje vpiše v bit, ju Kant na nek način razdvoji ter podeli tistemu jaz mislim *transcendentalno*, a zgolj formalno vrednost, onemu jaz sem pa *eksistencialno*, vendar zgolj fenomenalno vrednost."¹⁵ Za trenutek postojmo pri navedem citatu in ga poskušajmo razdelati. Pogoj mišljenja (ta "mislim") je nujno *transcendentalen*. *Transcendentalno* pa je za Kanta vsako spoznanje, ki se ne nanaša na predmete kot objekte izkustva, temveč se ukvarja s subjektivim spoznanjem predmetov na način *a priori*; to pa je vsakršno spoznanje, ki je absolutno neodvisno od vsakega izkustva – čisto spoznanje (die reine Erkenntnis).¹⁶ Izvorni in *transcendentalni* pogoj mišljenja pa je *transcendentalna enotnost apercipije*, ki jo Kant razloži na način, da sklepa, da v nas kot nosilcih subjektivitete ne more biti nobenih spoznanj, brez tiste enotnosti zavesti, ki predhodi vsem zorom (zor kot tisti, ki se vzpostavi, kolikor so predmeti dani preko čutnosti) in v odnosu do katere je edino možna vsaka predstava predmetov. Skratka, gre za čisto izvorno, nemenljivo zavest.¹⁷ Kaj je tisto, kar Kanta privede do sklepa o obstoju neke apercipije? Sintetična moč uma je tista, ki se izraža kot obstoječa enotnost zavesti, kot samozavedanje ali apercipija. Ta *apercepija* ni nič drugega kot čista izvorna zavest, brez katere pojmi sploh niso mogoči. Ta enotnost zavesti, ki jo omogoča sintetična moč uma, ni nikakršna empirična enotnost sveta, ki se nanaša samo na en pojav povsem slučajno, temveč je *transcendentalna enotnost zavesti*, ki se izraža v izjavi "jaz mislim", katera človeka dviga nad vsa živa bitja. Ta "mislim" se giblje pri Kantu onkraj empiričnega spoznanja. Medtem ko je temelj eksistence nujno fenomenalen, pojaven (torej izhajajoč iz prostora in časa). To pomeni, da je kartezijanski "sem" vezan na predmet čistega čutnega zora, ki izhaja iz apriornih principov čutnosti. Prostor in čas, ki umeščata ta "sem", pa sta po Kantu dve formi čutnega zora, ki sta apriorna principa spoznanja. Ne navezujeta se na predmete same, temveč zgolj na subjekt, ki jih zre. Sta kot dva spoznavna vira čista

¹⁵ *Ibidem*, str. 184.

¹⁶ KrV, str. 63 ("Ich nenne alle Erkenntnis *transzendental*, die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit *unserer Erkenntnisart* von Gegeständen, so *fern diese a priori möglich sein soll*, überhaupt beschäftigt."). str. 45 ("Wir werden also im Verlog unter Erkenntnissen a priori nicht solche verstehen, die von dieser oder jener, sondern die *schlechterdings* von aller Erfahrung unabhängig stattfinden.").

¹⁷ Immanuel Kant: "Kritika čistega uma", v: Filozofija skozi psihoanalizo VII., (Razprave št. 1-2, Problemi št. 4-5/1993), str. 83-84 (*Transcendentalna estetika*), 113 (*Transcendentalna dedukcija čistih pojmov razuma*).

zora, ki se nanašata zgolj na predmete, kolikor jih obravnavamo kot pojavne in ne prikazujeta reči samih na sebi. Izhajata iz čutnosti, vendar ne predpostavljata ničesar empiričnega.¹⁸ To je bil eden od usodnejših sklepov. Kantovo stališče je bilo, da sta prostor in čas, kot tista činitelja, ki odrejata vse, kar lahko spoznamo, prvobitna ali čista zora (intuitus puri), in s tem svojstvi čutnosti in ne objektivna realnost. S tem je Kant v resnici prekinil odnos s staro metafiziko. Iz tega je jasno, zakaj Kant Descartesov "mislim, torej sem" razseka na dvoje. Lakanovsko rečeno nam Kant pokaže, da nikoli nisem tam, kjer mislim in nikdar ne mislim tam, kjer sem.

Veljko Korač¹⁹ navaja, da so bile konsekvence Kantovega apriorizma usodne: ker je prostoru in času odvzel objektivnost in ju pretvoril v subjektivne, "čiste" forme zorov, ki morajo "ležati gotovi v duši a priori", je zato moral dosledno razdvojiti pojave in stvari tako, da so pojavi zares ostali "nedoločeni predmeti nekega empiričnega zora", predmeti pa "stvari po sebi", ki se nahajajo onstran pojavov. Zato je bila postavljena meja med pojavi in stvarmi po sebi.

"V čem natanko je problem eksistence, zakaj je naša eksistenca (oz. njeno spoznanje) nujno omejena na raven fenomenov? Najkrajši odgovor bi se glasil: zato, ker je ujeta v časovno in prostorsko zanko razmerja zunaj/znoraj. Svojega obstoja, pravi Kant, se zavedam kot določenega v času. Vse določitve časa pa predstavljajo nekaj trajnega v zaznavi. To trajno pa ne more biti nekaj v meni, ker je prav moj obstoj v času mogoče določiti šele preko tega trajnega. Z drugimi besedami to pomeni, da je zavest o mojem obstoju nujno povezana z eksistenco stvari zunaj mene. Ali še drugače, pomeni, da je Descartesovo izhodišče napačno: izkustvo samega sebe ni nikoli neposredno. To, kar je neposredno, je nasprotno zunanje izkustvo. (Kant se v Prolegomeni precej jasno izrazi glede notranjega čuta, ko pravi, da ravno povezuje pojavov notranjega čuta dokazuje realnost moje duše /kot predmeta notranjega čuta/. Tako kot se s posredovanjem zunanjega izkustva zavedamo realnosti naših teles kot zunanjih pojavov v prostoru, se s pomočjo notranjega izkustva zavedamo bivanja svoje duše v času. Z dialektiko zunanji čut/notranji čut Kant proizvede nadaljnja dualizma prostor/čas in telo/duša. In pravi: "Tudi dušo spoznam samo kot predmet notranjega čuta s pomočjo pojavov, ki tvorijo notranje stanje: njeno bistvo samo po sebi, ki je podlaga tem pojavom, pa mi ostaja neznano."²⁰ Notranje izkustvo je mogoče šele in zgolj kot posredovano z zunanjim. Ker za Kanta "intelektualni zor" ne obstaja, je naša eksistenca ... nujno pripeta na neko točko v zunanosti. Ta točka ireduktibilne zunanosti kot osnova vednosti o naši eksistenci privede do temeljnega paradoksa "notranjega čuta": notranji čut tudi nas same predstavlja samozavedanju samo tako, kot se sebi pri-

¹⁸ *Ibidem*, str. 83-98.

¹⁹ Veljko Korač: "Kantova 'Kritika čistega uma'" (Predgovor), v: Immanuel Kant: Kritika čistog uma, Kultura, Beograd, 1958, str. 22.

²⁰ I. Kant: Prolegomena, Mala filozofska knjižnica, CZ, Ljubljana, 1963, str. 156-157; V naslednjem odstavku Kant odpravi Descartesa: "Materialni idealizem se torej da lahko odpraviti, ker se pojavi motrijo kot pojavi samo po njihovi povezavi v izkustvu, a izkustvi, da obstoje telesa zunaj nas (v prostoru), je prav tako gotovo, kot je gotovo, da po predstavi notranjega čuta obstajam jaz sam (v času). ... Ker tudi v sodbi "jaz sem" beseda "jaz" ne pomeni samo predmeta notranjega zrenja v času, temveč tudi subjekt zavesti, kakor ne pomeni beseda "telo" samo telesa zunanjega zrenja (v prostoru), temveč tudi stvar samo po sebi, ki je osnova tem pojavom, zato se more brez obotavljanja zanikati vprašanje: ali bivajo telesa (kot pojavi zunanjega čuta) zunaj mojih misli kot telesa v naravi. Nič drugače ni z drugim vprašanjem, ali jaz sam kot pojav notranjega čuta (duša po empirični psihologiji) bivam v času izven svoje predstavljalne zmožnosti. To vprašanje se mora namreč prav tako zanikati. ... Formalni idealizem (ki ga drugače imenujem tudi transcendentni) resnično odpravlja materialni ali Kartezijev." (Kant, Prolegomena, str. 157-158).

kazujemo in ne, kakršni smo na sebi."²¹ Kakšna je torej vloga notranjega čuta (die Rolle des inneren Sinnes) v odnosu do zunanjega čuta in do enotnosti apearcepcije? Zdravko Kobe je sledečega mnenja: tako kot ima zunanji čut zunanje stvari za predmete, ali kantovsko rečeno – s pomočjo zunanjega čuta si lahko postavimo predmete kot zunaj nas, tako se notranji nanaša na sestavino subjekta in njegovih predstav.²² Skratka, "čut je ali notranji ali zunanji". In kot citira Kobe: "Forma notranjega čuta je čas. Forma apearcepcije je formalna enotnost v zavesti nasploh, ki je logična. ... Notranji čut še ni spoznanje samega sebe, temveč moramo najprej imeti pojave skozenj..."²³ Zupančičeva meni, da do tod še ostajamo na ravni ločnice fenomen/stvar na sebi. Naslednji odlomek pa že nakazuje neko drugo razsežnost eksistence: "Predstava: jaz sem, ki izraža zavest, ki lahko spremlja vsako misel, seveda vase neposredno vključuje existenco nekega subjekta, vendar pa ne vključuje nobenega spoznanja te existencie, torej tudi ne empiričnega, t.j. izkusiva; k slednjemu namreč sodi, poleg misli o nečem eksistirajočem, tudi zor, v tem primeru notranji, t.j. čas, glede na katerega mora biti določen subjekt. Za to pa so potrebni zunanji predmeti, tako da je potemtakem notranje izkustvo možno samo posredno in zgolj prek zunanjega."²⁴

Če je spoznanje naše existencie nujno ujeto v čas, pa ostane odprto, kaj je s tisto existenco, ki je neposredno vključena v predstavo "jaz sem" ("ich bin") (in, kot bomo videli, tudi v predstavo "jaz mislim" ("ich denke")). Kaj je z existenco, ki je v zgornjo existenco vključena tako, da izključuje spoznanje? Zupančičeva meni, da to ni existenca kot stvar na sebi, temveč da je neka "fantomska existenca", ki ni niti pojav niti stvar na sebi. In nanjo naletimo tako, če izhajamo iz transcendentalne, kot če izhajamo iz empirične ravni. Na kaj se torej pripenja subjektiviteta subjekta in kje se s svojim subjektom sploh lahko srečamo? V poglavju o transcendentalni dedukciji Kant v poglavju § 24 zaključí: "unser eigenes Subjekt nur als Erscheinung, nicht aber noch dem, was es an sich selbst ist, erkennen."²⁵ (...da lahko lastni subjekt spoznam samo kot pojav in ne po tem, kaj je sam na sebi.) Z drugimi besedami, smatra, da moremo neko stvar spoznati samo, kakor se ona nam pojavlja oz. kaže, t.j. mi vedno spoznavamo predmete samo kot pojave, in ne takšne, kakršni so po sebi. Stvar po sebi ostaja onstran izkustva. Nato pa začne §25 s famoznimi besedami: "V nasprotju s tem se v transcendentalni sintezi raznoličja predstav nasploh, torej v sintetični izvorni enotnosti apearcepcije, zavedam samega sebe ne kakor se sebi pojavljam, niti ne, kakršen sem na sebi, temveč zgolj, da sem. Ta predstava je misel in ne zor."²⁶ V opombi k temu na isti strani še dodaja, da ta "jaz mislim izraža akt, ki določa mojo tubit." ("Das, Ich denke, drückt den Actus aus, mein Dasein zu bestimmen.") Zdi se, da Kant do Descartesovih stališč nekoliko popusti.

²¹ Zupančič, *ibidem*, str. 185.

²² Zdravko Kobe: "Das Problem des inneren Sinnes", FV, 2/1992, Ljubljana, str. 79-80.

²³ *ibidem*, str. 91.

²⁴ KrV, str. 256 ("Freilich ist die Vorstellung: *ich bin*, die das Bewußtsein ausdrückt, welches alles Denken begleiten kann, das, was unmittelbar die Existenz eines Subjekts in sich schließt, aber noch keine Erkenntnis desselben, mithin auch nicht empirische, d.i. Erfahrung; denn dazu gehört, außer dem Gedanken von etwas Existierendem, noch Anschauung und hier innere, in Ansehung deren, d.i. der Zeit, das Subjekt bestimmt werden muß, wozu durchaus äußere Gegenstände erforderlich sind, so, daß folglich innere Erfahrung selbst nur mittelbar und nur durch äußere möglich ist.").

²⁵ KrV, str. 152.

²⁶ KrV, str. 152 ("Dagegen bin ich mir meiner selbst in der transzendentalen Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen überhaupt, mithin in der synthetischen ursprünglichen Einheit der Apperzeption, bewußt, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur daß *ich bin*. Diese Vorstellung ist ein Denken, nicht ein Anschauen.").

Če izhajamo iz domene transcendentnega, torej pridemo do neke biti subjekta, do biti, ki niti pojav niti stvar na sebi, pač pa enostavno *je*. Alenka Zupančič poudarja, da je v poglavju o paralogizmih, kot eni izmed vrst dialektičnih zmotnih zaključkov čistega uma, Kant prišel do enakega sklepa z nasprotne strani. Stavek "jaz mislim" vzame za empirično sodbo in ugotavlja, da iz nje nikakor ni mogoče izpeljati sodbe "jaz eksistiram", kot je to storil Descartes. V tem primeru bi ji namreč morala predhajati premisa "vse, kar misli, eksistira". Sodba "jaz eksistiram" torej ni izpeljava iz sodbe "jaz mislim", pač pa je *identična z njo*. Predstava "jaz mislim" izraža bit kot nedoločeno zaznavo. Nedoločena zaznava pa se tu predstavlja kot *etwas Reales*, kot nekaj realnega, kar je dano zgolj mišljenju nasploh, torej ne kot pojav (*phaenomen-on*) in ne kot stvar na sebi (*noumenon*), temveč kot tisti *nekaj, etwas*, kar dejansko eksistira v "jaz mislim". Tam, kjer je stavek "jaz mislim" identičen stavku "jaz obstajam", tam vznikne in se nam hkrati izmakne ta paradokсна bit, ki ni ne fenomen ne stvar na sebi.²⁷ Torej ni niti del fenomenalnega sveta, t.j. tistega sveta, ki nam ga kažejo čutila, niti noumenalnega ali "bistvenostnega" sveta, t.j. sveta, ki je zunaj vsakršnega subjekta kot *zaznavalca*. Proustova meni, da Kantova ideja zadane ob to *realno (réel)*, ob stvar na sebi (*la chose en soi*), ob stvar samo kot tako (*la chose même*). To je ta "etwas = X", ki ga Lacan imenuje realno ali nemožno in ki je odslej sama stvar misli.²⁸ Kaj naj pomeni formulacija "*nicht als Erscheinung und nicht als Ding an sich*" (ne fenomen ne stvar na sebi). Kam torej umestiti ta preprosti "je" subjekta, ki ni ne pojav ne stvar na sebi ter implicira neko ireduktibilno neumestljivost. Nekaj, kar ni niti spoznavno niti nespoznavno; nekaj, kar ne pripada ne subjektu ne objektu; nekaj, kar ni ne miselna stvar (*Gedankending*) ne empirični predmet (*empirischer Gegenstand*); nekaj, kar ni ne a posteriori (tu manjka zor) ne a priori, saj stopa v subjektivno zavest samo prek čutnosti; nekaj, kar ne izhaja niti zgolj iz čistega niti zgolj iz empiričnega spoznanja; nekaj, kar ni niti plod samo čutnosti niti samo uma; nekaj, kar ni niti čutni niti inteligibilni svet; nekaj, kar ni niti forma niti vsebina; nekaj, kar ni niti navidezno niti resnično; nekaj, kar ni niti občost niti posamičnost; nekaj, kar ni niti nujnost niti naključnost; nekaj, kar ni niti empirija niti racionalnost; nekaj, kar ni niti empirizem niti racionalizem. Je preprosto nekaj, kar je "neizrekljivo" vmes, vmes med naštetimi dualizmi. Kot ta *vmesnost* je ta bit subjekta, ki je zgolj na način "je", nek paradokсни presek obeh alternativ. Je nemogoč presek subjektivega "na sebi" in "za sebe", presek a priori in a posteriori, presek subjektivnega in objektivnega, presek čistega oz. transcendentnega in izkustvenega oz. empiričnega, presek inteligibilnega in čutnega, presek uma in čutnosti, ne nazadnje je presek subjekta in objekta, izražen v neki *apriorni zaznavi*, v neki zaznavi, ki je že vnaprej dana, ki ni niti izšla iz sveta izkustva niti ni proizvod zgolj umnega. Na tej točki se znajdevamo v paradokсни poziciji. Čeprav se gibljemo na ravni subjekta (oz. subjektivnega), tu nenadoma naletimo na nekaj, kar ni od subjekta, kar pripada objektu. Skratka, v tistem zgolj subjektivnem, ki sicer po Kantovi lastni definiciji "ne označuje ničesar v objektu", naletimo natanko na razsežnost objekta. Ta bit, ki zgolj "je", je tisto,

²⁷ Zupančič, str. 186 (povzeto in prirejeno) / I. Kant: Kritika čistog uma (1958), str. 361 (opomba); Na tem mestu je Heidegger kritiziral Kanta, ker je "Jaz mislim" po njegovem prepričanju zvedel na nekaj substancialnega, in sicer s tem, ker je ta "Jaz mislim" vedno vezan na "nekaj". To pomeni "Jaz mislim nekaj". Jaz je tako vselej *vezan na neko predstavo* in brez nje ni nič. Heidegger očita Kantu, da tega "nekaj" ni razložil. (H. Burger, str. 120) Zahtevati od Kanta, da pojasni ta "nekaj", ki predstavlja neko paradokšno bit, bi bilo preveč. Kako naj bi Kant, kljub svoji veleumnosti, razločno uvidel ta "nekaj", kar je zgolj slutit oz. morda nanj naključno naletel in kar se je v celoti razodelo šele v naslednjih stoletjih s psihoanalizo.

²⁸ Françoise Proust, *ibidem*, str. 136.

ki je v subjektu več kot subjekt, je nek moment objekta, ki prikradeno objektivira subjekt od znotraj. Ta konstelacija, ki je tuja filozofskemu diskurzu, zelo spominja na psihoanalitično držo.

Zavest, ki temelji na Kantovih besedah iz *KrV* – "*nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur daß ich bin*" – ki ni niti empirično niti intelektualno spoznanje, se Kobetu, nasprotno, razpira kot golo, prazno, brezvsebinsko samozavedanje. V kolikor je sicer forma samozavedanja prazna, pa po njegovem vendarle omogoča ustanovitev neke čiste točke samo-razvidnosti (Selbsttransparenz), v kateri se lahko razvidi neko empirično določenost.²⁹

Alenka Zupančič opozarja na zapleteno problematiko v analizi *cogita* v prvi *Kritiki*, saj se nam nekje razpira neka nenavadna bit, ki ni niti pojav niti stvar na sebi, in se nam problem subjekta prikaže kot problem zgrešenega srečanja mišljenja in biti, drugje pa Kant ustvari njuno nenavadno identiteto, ki se pokaže v transcendentalni enotnosti apercipije. Izvorna enotnost apercipije, o kateri je govora v uvodu transcendentalne dedukcije, ni nič drugega kot miselna forma, izražena v predstavi "*Jaz mislim*", ki "mora moči" spremljati vse naše predstave oz. misli. "...*kajti sicer bi bilo v meni predstavljeno nekaj, kar sploh ne bi moglo biti mišljeno, kar pomeni, da bi bile te predstave bodisi nemožne ali da vsaj zame ne bi bile nič. Tista prestava, ki je lahko dana pred vsem mišljenjem, je zor.*"³⁰ To Kantovo sentenco je Zupančičeva prevedla v naslednji prepis: "v predstavi *jaz mislim* se zavedam samega sebe ne kakor se sebi pojavljam, niti ne, kakršen sem na sebi, temveč zgolj, da *sem*. – *Jaz mislim* se nam torej onstran ločnice fenomen/stvar na sebi neposredno sprejme v *jaz sem*."³¹ Ta obrat je še lepše razviden iz naslednjega mesta v izvirniku: "*im Bewußtsein meiner selbst beim bloßen Denken bin ich das Wesenselbst, von dem mir aber freilich dadurch noch nichts zum Denken gegeben ist.*"³² Na strani mišljenja, *beim bloßen Denken*, *sem* torej zgolj neko bitje, in sicer tisto bitje, *das Wesen selbst*, katerega noben delež mi ni dan v mišljenje. To pomeni, ko "*jaz mislim*" *sem* zgolj bitje, ki nima nobenih misli. Kajti *Bit(je) sem* zgolj, če je "*Mislim*" popolnoma prazen. To je najdlje, do koder lahko pridemo v identiteto mišljenja in biti. Kant pravi, da je stavek "*Jaz mislim*" ali "*jaz eksistiram kot misleč*" empiričen stavek.³³ Zato je "torej vse raznoličje zora v nujnem odnosu do "*Jaz mislim*" v istem subjektu, v katerem se nahaja to raznoličje."³⁴ Ta predstava pa je akt spontanosti, t.j. ne moremo je imeti za pripadajočo čutnosti. Kar pomeni, da je čista ali izvorna apercipija tisto samozavedanje subjekta samega, ki v njemu proizvede predstavo "*Jaz mislim*". Zato Kant poudarja, tistemu, ki si to vzame za izhodišče, ne preostane drugega, kot da v nedogled ponavlja en sam stavek "*jaz mislim*".

Tukaj je vredno vključiti zanimiv odstavek o tem, da je osnovni problem transcendentalne enotnosti apercipije ravno v tem, da se je ne da neposredno zapisati, saj jo vsak zapis že predpostavlja. Gre za problem artikulacije oz. zapisa transcendentalne enotnosti apercipije, ki ga Alenka Zupančič definira takole: "*Problem je v naslednjem: apercipija, inherentna izkustvu, je konstitutivni moment izkustva, ne da bi bila sama izkustvo. Ponavadi se reče, da je to moment, ki uhaja refleksiji, ki sam ni "refleksibilen", toda Kantov poudarek je drugje. Apercipija ni preprosto nekaj onstran refleksije oziroma izkustva kot refleksivnega. Je tisti moment, ki od znotraj preči samo*

²⁹ Zdravko Kobe, *ibidem*, 83.

³⁰ I. Kant: "Kritika čistega uma", str. 126-127.

³¹ *Ibidem*, str. 188.

³² *KrV*, str. 360.

³³ *KrV*, str. 359.

³⁴ I. Kant: "Kritika čistega uma", str. 127.

izkustvo, ki vnaša nek temeljni razcep oziroma nek temeljni "madež" v samo izkustvo. Apercepcija je tisto, zaradi česar je neko izkustvo lahko moje zgolj tako, da ni neposredno moje, temveč kot artikulirano na primer v neki gramatikalni strukturi, torej kot "povnanjeno".³⁵ V tem smislu apercepcija ni neka vseobsegajoča zavest, temveč logična struktura kot temeljna matrika sodbe. "Apercepcija, postavljena kot logični moment, je nekaj povsem drugega kot samorazvidnost. Subjekt je napoten nazaj nase natanko zato, ker ni razviden samemu sebi. To je teza, ki jo Kant lansira proti Descartesu... Vendar se Kant po drugi strani vztrajno trudi, da bi zabilisal to, kar je na drugi ravni že vzpostavil. Nikakor mu namreč ne uspe zadovoljivo formulirati razmerja te logične biti do subjekta."³⁶ Saj izhaja iz znane postavke, da se zavedam samega sebe ne kakor se sebi pojavljam, niti ne, kakršen sem na sebi, kar ga pripelje v neko čudno pozicijo, ki jo Zupančičeva označi kot "no man's land". Teh težav po prepričanju dotične filozofinje Kant niti ne skriva, saj se odloči za zapis: transcendentalni subjekt misli = X.³⁷

S konstatacijo transcendentalne enotnosti apercepcije je Kant zaključil svoje obravnavanje o pojmih čistega uma. Ostajajoč zvest svojim stališčem, da se občost in nujnost spoznanja lahko najde le v subjektivnih principih, predvsem v subjektivnih principih čutnosti, v t.i. apriornih formah čutnosti – časa in prostora, in potem v subjektivnih principih razuma, t.j. v apriornih formah razuma – kategorijah, je zaključil, da *transcendentalna apercepcija* ali čisto samozavedanje subjekta omogoča ujemanje stvari z mišljenjem, torej, da *subjektivni pogoji* mišljenja sami po sebi imajo vrednost, zahvaljujoč transcendentalni enotnosti apercepcije, "katera poenoti v pojem o objektu vse raznoliče, ki je dano v nekem zoru", zaradi česar se razlikuje od subjektivne enotnosti in se imenuje objektivna enotnost.³⁸ S tem ko je Kant poudarjal tezo o apriornosti prostora, časa in kategorij, je zašel v brezizhodne težave, ki se evidentno razprejo pri poskusih zakoličitve subjekta.

Vseskozi imamo torej opravka z dvema ravnema misli oz. z dvema ravnema subjekta. Na eni strani so misli, *die Gedanken* (v množini), na drugi pa je sama miselna forma, izražena v "jaz mislim" transcendentalne enotnosti apercepcije, torej transcendentalne enotnosti zavesti in samozavedanja. Pravilna interpretacija te druge ravni subjekta je pomembna. Namreč na ravni same miselne forme "jaz mislim" presenetljivo nimam nobenih misli, temveč zgolj sem. Toda ta formulacija ne sme zavesti, da bit neposredno pripada *meni*, meni kot jazu. Dvojnost misli (misel kot miselna forma "jaz mislim" in misel kot subjektive misli) implicira tudi dvojnost jaza. Eno je jaz, ki misli (transcendentalni subjekt), torej jaz (kot čisti jaz, jaz kot nosilec čiste izvorne zavesti), ki nastopa na ravni čiste miselne forme, ne glede na vsako posamezno misel. Drugo pa je jaz

³⁵ A. Zupančič: "Cogito ergo es", v: FV, letnik XIII., št. 1/1992, Ljubljana, 1992, str. 61-62.

³⁶ *Ibidem*, str. 62.

³⁷ *Ibidem*, str. 60-63 (povzeto in prirejeno).

³⁸ "Le kolikor lahko raznoliče danih predstav poenotim v eni zavesti, je torej možno, da si predstavljam samo identiteto zavesti v teh predstavah, t.j. analitična enotnost apercepcije je možna le ob predpostavki neke sintetične enotnosti. ... Analitična enotnost si lahko torej predstavljam le preko pred tem mišljene možne sintetične enotnosti... In tako je sintetična enotnost apercepcije najvišja točka, na katero moramo navezati vso rabo razuma." ... "Transcendentalna enotnost apercepcije je tista enotnost, skozi katero je vse v zoru dano raznoliče poenoteno v pojem objekta. Zato se imenuje objektivna in jo moramo razlikovati od subjektivne enotnosti zavesti, ki je določilo notranjega čuta, skozi katero je tisto raznoliče zora empirično dano za takšno povezavo. ... Edino transcendentalna enotnost je objektivno veljavna; empirična enotnost apercepcije ... ima zgolj subjektivno veljavnost." (I. Kant: "Kritika čistega uma", str. 127-131).

kot del konkretnih misli, "mišljeni jaz". Toda kdo je subjekt same miselne forme?³⁹

Izhajajoč iz dejstva, da v transcendentalni enotnosti apercipije, torej v čisti miselni formi, pridemo do neke čudne biti, ki ni niti fenomen niti stvar na sebi, temveč zgolj *Je*. – Če to govorico asimiliramo na raven biti, lahko sklepamo, da pri tem "je" nikakor ne gre neposredno za mojo bit, za bit, ki bi mi neposredno pripadala, ali za kakršno koli konkretno bit subjektov sploh. Ta "je" je kot "bitna matrica", ki omogoča vse ostale konkretne biti, tudi mojo. Kajti v tej čisti, izvorni apercipiji oz. transcendentalni enotnosti apercipije sem, vendar ne kot subjekt, temveč kot neka "abstraktna" miselna forma. Skratka, v njej sem *kot objekt* (als das Ding). To torej ni tista bit, ki bi jo subjekt izbral. To je pred-subjektiva bit, ki šele subjekta naredi za subjekt. Gre za realno bit, za bit, ki ni prevedljiva v jaz. Je sicer moja, vendar mi pripada zgolj kot odtujena, kot razlikovana od mene kot subjekta. Skratka, *sem* zgolj, v kolikor sem razsrediščen do tega "sem". Françoise Proust zapiše, da je pogoj možnosti misleče enotnosti objekta prav v dislociranju subjekta.⁴⁰ Na tej točki se izkaže, da se Kantu podira razmerje med subjektom in objektom spoznanja, meja med njima ni več jasna in kjer je prisiljen misliti subjekt kot sam v sebi razsrediščen. Zatorej subjekt ni več tista trdna samo-razvidna instanca, ki se zoperstavi objektu, temveč zgolj še razcepljena substanca, ki jo od znotraj našira tujek, ki je konstitutiven ter nujen, in brez katerega subjekt ne more biti lasten samemu sebi. V tem smislu je Kant znanilec psihoanalitičnega subjekta, ki ni, kot zveemo pri Freudu, "doma v lastni hiši".

Slavoj Žižek meni, da je akt "jaz mislim" trans-fenomenalen, saj ni niti nek objekt notranjega izkustva ali intuicije niti noumenalna Stvar (noumenal Thing), temveč vrzel lastnega manjkanja. To manjkanje je konstitutivno za Jaz. Kajti ravno ta nedostopnost Jaza do svojega lastnega bistva biti ga dela za Jaz. V tem si Kant ni bil povsem na jasnem. Razloge za tako oceno je iskati v vprašanju, zakaj se je zatekal k skušnjavi postvarjanja razmerja med Jazom čiste apercipije in Jazom sebstvenega izkustva kot razmerja med stvarjo na sebi in izkustvenim fenomenom.⁴¹ Akt samozavedanja preprečuje dostop do sebstva kot misleče substance. Paradoks samozavedanja je v tem, da je možno le ob nemožnosti lastnega temelja: Jaz se zavedam samega sebe samo do tiste mere, ko še ostajam zunaj dosega samemu sebi kot bistvu mojega bivanja. Tako vidimo, da pojem samozavedanja implicira subjektovo samo-rzsrediščenost (self-decenterment), ki je daleč radikalnejša od opozicije med subjektom in objektom. Fenomenalni jaz (empirični subjekt) se poraja iz istočasnosti oz. hkratnosti kot nekaj, kar se kaže noumenalnemu subjektu in kot pojav noumenalnega subjekta. To pomeni, da se vse, kar se pojavi kot del konstituirane realnosti, pojavi tudi transcendentalnemu subjektu (noumenalni subjekt). Po drugi strani pa je empirični subjekt fenomenalni pojav neke noumenalne entitete, v tem primeru, nekega noumenalnega subjekta. Ta dvojnost pelje v absurdno samorazveljavitev kratkega stika. Žižek uvidi edini izhod iz slepe ulice v razlikovanju med Jazom čiste apercipije in stvarjo-ki-misli (thing-which-thinks): tisto, kar doživim oz. izkusim ob tem, kar mi je fenomenalno dano, je sicer neko pojavljanje

³⁹ Zupančič, str. 188 (povzeto).

⁴⁰ "La condition de possibilité de l'unité pensée de l'objet est la dislocation du sujet." (F. Proust, *ibidem*, str. 136).

⁴¹ "Kantova transcendentalna apercipija označuje čisto možnost samozavedanja, ki qua možnost določa aktualen status subjekta. Po eni strani je ta možnost aktualizirana, ne ukvarjamo se več s samozavedanjem čistega Jaza, marveč z empirično zavestjo Sebstva qua fenomena, dela realnosti... – Druga pot formulacije te difference je, da gremo čez vrzel, ki loči "Jaz" ("I") od "mene" ("me"): kantovska transcendentalna apercipija označuje Jaz "jaz mislim" (the I of "I think"), medtem ko Descartes lahkomišleno substancializira "jaz mislim" ("je pense" (I think)) v "jaz-ki-misli" ("moi qui pense" (me who thinks))." (Žižek, *ibidem*, str. 234).

oz. kazanje Stvari (v tem primeru Stvari-ki-misli), toda ta Stvar ne more biti Jaz čiste apercipije, transcendentalni subjekt, kateremu se Stvar-ki-misli pojavlja kot empirični jaz. Jaz apercipije je po definiciji prazen in oropan vsakršnega intuitivnega konteksta, je prazna predstava, ki reže celoto v polju predstav. Kant je tako prisiljen definirati Jaz transcendentalne apercipije kot niti fenomenalno niti noumenalno zaradi paradoksa *avto-afekcije*: če bi bil samemu sebi dan fenomenalno, kot objekt izkustva, bi istočasno moral biti samemu sebi dan tudi noumenalno. Ta konstitutivno prazen karakter čistega Jaza odpira po Žižkovem mnenju razpoko v univerzumu. Odtlej, ko je stvar na sebi postala pozicionirana kot nedosegljivo, je vsak univerzum potencialno suspendiran. Ali povedano v jeziku fizike: implicira točko singularnosti. Ta singularnost je ultimativno *kantovski subjekt* sam, namreč prazen subjekt transcendentalne apercipije.⁴²

Vrnimo se še enkrat k temu, kar Kant imenuje izvorna oz. transcendentalna enotnost apercipije, ki je izražena v goli miselni formi "jaz mislim". Transcendentalna oz. izvorna enotnost apercipije je hkrati pogoj možnosti *izkustva* ter pogoj možnosti *predmetov izkustva*. "V nas ne bi moglo priti do nobenega spoznanja, do nobene povezave in enotnosti teh spoznanj, brez tiste enosti zavesti, ki predhaja vsemu, kar je dano v zoru in v razmerju do katere so edino možne vse predstave predmetov. To čisto, izvorno, nespremenljivo zavest bom imenoval transcendentalna apercipija."⁴³ Vprašanje transcendentalne enotnosti apercipije pravzaprav odpira neko drugo vprašanje: vprašanje identitete jaza. "Da bi prišlo do izkustva in do predmetov možnega izkustva, potrebujemo nek subjekt, ki je identičen skozi čas. Ta subjekt se artikulira v nekem jazu, ki pa ni kartezijanski jaz, ni jaz onega cogito, ergo sum, temveč čista logična entiteta, kar pomeni, da je tudi eksistenca, ki mu pripada, logična in ne eksistenca kot dejstvo."⁴⁴ Problem je v vprašanju, ali Kant trdi da zavest je samozavedanje in da tu obstaja neka neposredna identiteta. Zupančičeva se ne nagiba k trditvi, da bi samonanašanje apercipije dejansko pomenilo vsakokratno reprezentacijo (mojega) sebe-stva, temveč zgolj pomeni to, da ni neposrednega izkustva. Transcendentalna enotnost apercipije je pogoj izkustva zato, ker je izkustvo samo vselej "implicitno" refleksivno.⁴⁵ Kaj sploh pomeni "jaz mislim" kot tista zavest, ki spremlja vse moje predstave oz. kako misli v določenem subjektu postanejo subjektive misli? "Jaz mislim", kot pravi Kant v paralogizmih čistega uma, je izraz tega, da je raznoličje predstav v danem trenutku povezano v eni (moji) zavesti, da so misli *moje* misli. Gre za to, da so misli subjekta povezane v *eni* zavesti, in ne toliko za to, da je ta zavest *moja* zavest. Zato Kant predlaga v *Kritiki čistega uma*, da moramo stavek "Jaz mislim" vzeti problematično: ne v smislu, da bi vključeval zore neke eksistence (Kartezijev: cogito ergo sum), temveč zgolj v njegovi čisti možnosti, da bi se videlo, kakšne sestavine bi izšle iz takšnega povsem praznega stavka za njegov subjekt, ne glede na to, ali takšen subjekt obstaja ali ne.⁴⁶ Jaz apercipije označuje identičen subjekt, kar pa še ne pomeni, da je miselni jaz enostavna substanca. V tej razliki leži ključni Kantov zasuk v obravnavi problematike *cogita*. Na tej razliki moramo vztrajati in se ne zapeljati temu, kar Kant imenuje "subrepcija hipostazirane zavesti" (apperceptioniss substantitae), ki "poskrbi, da enotnost v sintezi misli dojamemo kot enotnost, ki se opaža v subjektu teh misli." (Kant, *Kritika čistog uma*, 1958, str. 727) Na razliki, da *enotnosti v sintezi misli* ne smemo imeti za samo *zaznano enotnost subjekta teh misli*. Če to izenačimo, stopimo

⁴² Žižek, *ibidem*, str. 234-237 (povzeto, prirejeno in poslovenjeno).

⁴³ Citirano iz *KrV* v: "Cogito ergo es".

⁴⁴ A. Zupančič: "Cogito ergo es", str. 60.

⁴⁵ *Ibidem*, str. 61.

⁴⁶ I. Kant: *Kritika čistog uma*, BIGZ, Beograd, 1976, str. 247.

na tisto področje, ki ga Kant imenuje *Schein* (dozdevek, videz). Kajti ob gornji izenačitvi se takrat ustvarijo pogoji za morebitno razlago, da se ima subjektivni pogoj mišljenja za spoznanje objekta. Ker je edini pogoj, ki spremlja vse mišljenje, jaz v obči tezi (1) "jaz mislim", iz tega izhaja *Schein*, videz realne enotnosti jaza. Prevara oz. iluzija utelešene zavesti je, da bi ji šlo prav tako dobro tudi brez tega utelešenja, da torej lahko obstaja sama zase kot "misleča (miselna) substanca" oz. *duša*, kar je ime za miselni subjekt. (2) Kant pravi, da se jaz lahko pojavim v sodbah samo kot subjekt, *ki odreja* tisti odnos, ki sestavlja sodbo. Toda kljub temu, da mora moj "Jaz", ki misli, v mišljenju nastopati kot *subjekt* in kot nekaj, česar se ne da jemati zgolj za predikat, ki pripada mišljenju, to še ne pomeni, da sem jaz kot *objekt* neko bitje, *ki obstaja za sebe* ali da sem *substanca* ("...aber er bedeutet nicht, daß ich, als Objekt, ein, für mich, selbst bestehendes Wesen, oder Substanz sei.") (Nasprotno sklepanje pripelje do paralogizma substancialitete.) (3) Kljub temu, da je Jaz apercepcije (das Ich der Apperzeption) v vsakem mišljenju *ednina* (ein Singular), ki se ne more razstaviti na množino subjektov (eine Vielheit der Subjekte) in da tako rekoč označuje logično enostaven subjekt, nahajajoč že znotraj pojma mišljenja, pa to ne pomeni, da je miselni Jaz (das denkende Ich) neka povsem enostavna substanca (eine einfache Substanz). Saj se pojem substance (kot kategorije) nanaša vedno le na zore, ki so pri meni lahko le čutni in izven oblasti mišljenja. (Nasprotno sklepanje pripelje do paralogizma simplicitete.) (4) Postavitev identitete samega sebe v celotni raznovrstnosti, katere se zavedamo, je sicer postavitev tistega, kar se nahaja v samih pojmih, toda ta identiteta subjekta, ki se je lahko zavedam v vseh svojih predstavah, se ne nanaša na tisti zor subjekta, v katerem je dan kot objekt in ne more pomeniti tiste identitete osebnosti, s katero se razumeva zavest o identiteti svoje lastne substance kot miselnega bitja. Identiteta osebnosti ne more biti dokazana s pomočjo analize stavka "Jaz mislim", marveč bi za to bile potrebne sodbe, utemeljene na danih zorih. (Nasprotno sklepanje pripelje do paralogizma personalitete.) Če za osnovo vzamemo stavek "Jaz mislim" kot dani stavek, ki že vsebuje eksistenco, takrat postavke racionalne psihologije porodijo tri vrste subjekta, izhajajoč iz gornjih paralogizmov, kakor to kaže sledeča Kantova tabela.⁴⁷

1

Jaz mislim

2

kot subjekt

3

kot enostaven
subjekt

4

kot identičen subjekt

v vsakem stanju mojega mišljenja⁴⁸

Na kratko se jedro kritike teh paralogizmov čiste psihologije glasi: v vsakem aktu "Jaz mislim" je prisoten subjekt, kateremu misli bitno pripadajo, vendar zato še nisem

⁴⁷ I. Kant: *Kritika čistog uma* (1958), str. 358

⁴⁸ KrV, str. 353 (1. Ich denke 2. als Subjekt 3. als einfaches Subjekt 4. als identisches Subjekt, in jedem Zustande meines Denkens).

substancija; človeku je seveda za neko njegovo misel nujno potrebna absolutna enotnost subjekta, brez slednje sploh ne bi mogel reči "jaz mislim" (neko raznoličje v predstavi), toda to še ne pomeni, da sem enostaven subjekt, ki lahko spozna realno enotnost svojega subjekta; čeprav mi je v procesu lastnega spoznavanja potrebna identiteta Jaza, da bi sploh lahko prišel do sebe, pa to ne predpostavlja, da iz mišljenja sledi identiteta osebnosti kot identični subjekt.⁴⁹

Vse to bi bili po Kantu paralogistični sofistični dialektični zaključki čistega uma, ki izhajajo iz tega, da se ima transcendentalni pojem o subjektu za absolutno enotnost tega istega subjekta, za katerega na tak način ne dobim nikakršnega pojma. Kant navaja sledeči pasus transcendentalnega paralogizma (lažni zaključek uma) iz področja racionalne psihologije kot markanten primer.

Tisto, kar se lahko zamisli edino kot subjekt, ne obstaja drugače, temveč ravno kot subjekt, in je torej substancija.

Neko miselno bitje, zapopadeno samo kot tako, se ne more zamisliti drugače kot subjekt.

Torej, ono obstaja kot tako ravno kot subjekt, to je kot substancija.⁵⁰

Prva premisa govori o bitju, ki se lahko zamisli v vsakem smislu, torej tudi kot bitje, ki bi lahko bilo dano v zoru. Toda v drugi premisi se o taistem bitju govori le še v smislu, v kolikor ono samo sebe motri kot subjekt, vendar le v odnosu do mišljenja in enotnosti zavesti in ne istočasno v odnosu do zora, v katerem bitje biva dano kot objekt za mišljenje. Kant poudarja, da se mišljenje v obeh premisah jemlje povsem različno. V prvi premisi se jemlje v pomenu, v katerem se mišljenje nanaša na objekt nasploh (torej tudi na objekt, ki je lahko dan v zoru). V drugi premisi se mišljenje jemlje samo še v pomenu, v katerem se nanaša na samozavedanje, pri čemer se ne misli več na noben objekt, temveč samo predstavlja odnos do sebe kot subjekta (kot forme mišljenja). Prva premisa govori o stvarih, ki se lahko zamišljajo samo kot subjekti, v drugi pa se ne govori več o *stvarih*, marveč o *mišljenju* (ki se abstrahira od vsakega objekta), v katerem Jaz vedno služi za subjekt zavesti. Zato se po Kantu v konkluziji ne more trditi, daj jaz lahko obstajam zgolj in edino kot subjekt, temveč samo to: v mišljenju o moji eksistenci (biti) lahko jaz samega sebe uporabim le za subjekt sodbe. To pa je identična sodba, ki absolutno ničesar ne pove o formi moje biti (eksistence). Gre za povsem lažno sklepanje na osnovi *per sophizma figurae dictionis*. Kajti, kot Kant nadaljuje, Jaz je samo zavest o lastnem mišljenju.⁵¹ Na teh premisah paralogizmov Kant krčevito, a prikrito klofuta Descartes. Iz navedenih primerov je bila, s Kantove perspektive, Descartesova napaka. Descartes je namreč izhajal iz različnih misli ("sedim ob ognju", "v rokah držim papir", ...), ki pa jih je na neki točki vse zavrgel kot varljive ter ostal pri čisti formi "jaz mislim" kot edino gotovi in utemeljujoči biti mojega jaza, ko pravi: "zatorej pravilno sklepam, da obstaja moje bistvo samo v tem, da sem misleča stvar." (Descartes: Meditacije, str. 107) S tem pa ni naredil nič drugega kot odvrnil leste, ki ga je do te biti pripeljala. Žižek se v svojem članku sprašuje, kaj je torej tisto, kar

⁴⁹ I. Kant: Kritika čistog uma (1958), str. 692-704, 713-727 (povzeto).

⁵⁰ KrV, str. 248 (Premise v izvirmiku: "Was nicht anders als Subjekt gedacht werden kann, existiert auch nicht anders als Subjekt, und ist also Substanz. Nun kann ein denkendes Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subjekt gedacht werden. Also existiert es auch nur als ein solches, d.i. als Substanz.").

⁵¹ KrV, str. 348-349 // Kritika čistog uma, str. 242-251 (povzeto in prirejeno) // A. Zupančič, str. 189 (povzeto).

zaznamuje ta prelom med Descartesovim *cogitom* in Kantovim "Jazom" transcendentalne apercipije? Po Kantu je Descartes postal žrtev t.i. "subrepcije hipostazirane zavesti" ("subreption of the hypostasized consciousness"), saj je napačno sklepal, da v praznem "jaz mislim" ("I think"), ki spremlja vsako predstavo nekega objekta, lahko ohranimo neko pozitivno fenomenalno entiteto, *res cogitans* (kot pravi Husserl "en majhen košček sveta"), ki misli in je sama sebi transparentna v svoji zmožnosti, da misli. Z drugimi besedami rečeno, samozavedanje daje samorazvidno (self-transparent) "stvar" v meni, ki misli. Izguba se kaže v topološki neenakosti med formo "jaz mislim" in substanco, ki misli. Gre za distinkcijo med analitično propozicijo o identiteti logičnega subjekta misli, vsebovanega v "jaz mislim", in sintetično propozicijo o identiteti *osebe qua* misleče stvari – substanca. (thinking thing – substance).⁵² "Jaz mislim" je po Kantu popolnoma prazna miselna forma, forma samozavedanja, forma, v kateri se subjekt o-zave, ki pa stopa v našo zavest šele kot spremljajoča neko konkretno misel in ki sama zase, ločeno od misli, enostavno ne obstaja. Descartes je bil prepričan, da se je s svojim *ultimatum* "jaz mislim", znebil celotne varljive zunanosti in utemeljil lastno bit, izključno izhajajoč iz sebe. Tako je bil rojen specifičen filozofski pojem subjekta. Kantov očitek Descartesu je, da se s to gesto ni znebil le celotne zunanosti, temveč je z njo izgubil samo notranjost. To pa zato, ker je bila Descartesova že osnovna predpostavka napačna. To, kar Descartes vidi kot čisto notranjost, torej "jaz mislim", je dejansko struktura, ki prihaja od zunaj. Stavek *cogito ergo sum* je resničen le kot tautologija, ki sicer izreka neposredno, a le trenutno dejanskost, torej ničesar trajnega in substancialnega. V *Prolegomeni* Kant zatrdi, da je pri vseh substancah neznan pravi subjekt, namreč tisto, kar ostane, ko se odmislijo vse akcidence kot predikati, torej *substancialnost* sama. Sama nezmožnost spoznanja substancialnosti stvari pa po Kantu še ni tisti ta glavni razlog za pritoževanje nad omejenostjo človeškega razuma. Večje nestrinjanje vidi v zahtevi slednjega, da bi ideje rad spoznal določno kakor kakšen dan predmet. Čeprav se zdi, kot da tisto, kar je substancialno, imamo že v naši zavesti (v mislečem subjektu), pa se ideja o *absolutnem subjektu* razblini ravno zato, ker "jaz" (kot predstava apercipije subjekta) ni noben pojem, s katerim bi se lahko karkoli mislilo, temveč je le predstava tistega, s čimer je vse mišljenje v razmerju. Zatorej "jaz" ne more biti niti predikat kake druge stvari niti določen pojem absolutnega subjekta. Je le oznaka za predmet notranjega čuta in kot tak v vseh primerih izraža samo odnos notranjih pojavov do njihovega neznanega subjekta. Ta misleči "jaz" (duša), ki ga Kant poimenuje *poslednji subjekt mišljenja* (substanca), ostaja popolnoma prazen, če se v njem ne da dokazati trajnosti. Te trajnosti pa se ne da izvesti iz pojma substance kot stvari same na sebi, ampak iz dokaza o njeni potrebnosti za veljavnost izkustva. Na temelju pojma subjekta, ki sam ne obstoji kot predikat druge stvari, ni mogoče dokazati njegovega trajnega bivanja.⁵³ Pojem subjekta sam na sebi po Kantu ne more biti niti trajen niti substancialen. Tu je osnovana srž kritike na Descartesa. Stavka "mislim, torej sem" se ne da nikoli dokazati samega po sebi, kot je to poskušal storiti Descartes, temveč vedno le v razmerju do stvari kot predmetov možnega izkustva. Misel o sebi kot

⁵² Žižek, *ibidem*, str. 233-234; Žižek je prepričan, da vrzel, ki razločuje empirični jaz (samo-izkustva, self-experience) od jaza transcendentalne apercipije, koincidira v distinkciji med eksistenco kot izkustveno realnostjo in eksistenco kot logično konstrukcijo, t.j. eksistenca v matematičnem smislu (vselej obstaja nek X, ki...). Status Kantovega jaza transcendentalne apercipije je v nujno in simultano nemožni logični konstrukciji, pri čemer "nemožno" ("impossible") tukaj pomeni, da njen pojem nikoli ne more biti izpolnjen z intuitivno izkustveno realnostjo. Descartesova napaka naj bi bila v tem, da je zamenjal izkustveno realnost z logično konstrukcijo kot realno – nemožno (v Lacanovem pomenu).

⁵³ I. Kant: *Prolegomena*, str. 153-155 (povzeto in prirejeno).

o trajnem, pravi Kant, je zgolj misel kot vse druge, katerih lastnost je, da tečejo. Zatorej Descartesova pogruntavščina – in gesta, s katero se človek postavi kot "misleča stvar" (*res cogitans*) s tem, da "prežene" oz. "izseli" razsežnost (*res extensa*) kot nekaj razkosanega, razdrobljenega, razpuščenega, neenotnega in kot nekaj, kar je v nasprotju z nespremenljivo enotnostjo zavesti – za Kanta, heglovsko rečeno ni substanca subjekta, temveč le njegova akcidenca.

Če se vrnem h Kantovi dedukciji čistih pojmov razuma, imamo bit, ki izhaja iz transcendentalne enotnosti apercipcije, torej iz "jaz mislim" kot čiste in čisto prazne miselne forme. Zakaj je pomembno, da je ta miselna forma prazna, miselno nenabita? Le pod pogojem, da je "Mislim" popolnoma prazen, lahko vznikne čisti "Sem". To je bit objekta. Je tisto, na kar se v kantovski perspektivi *opira jaz*, da lahko pride do prepoznave samega sebe, da sploh lahko reče "jaz mislim". *Ni pa je mogoče identificirati z jazom*. Ta bit ni jaz. Je nekaj, česar ni nikoli mogoče v celoti subjektivirati, ponotranjiti. V kolikor to poskušamo storiti (kot Descartes), to bit nepovratno izgubimo, v rokah pa nam ostane le dozdevek biti, videz biti, iluzija biti, lažna bit. A vendar je v človeški naravi, da to vseskozi počne.⁵⁴ Videz, dozdevek biti (duše), je na nek način neodpravljljiv, ker je transcendentalen in tiči globoko v človeškem umu. Kot pravi Kant: *"To so sofisticacije samega čistega uma, ne ljudi."*⁵⁵ To pomeni, da prividi izhajajo iz same narave človeškega uma. Te iluzije uma nastajajo zaradi njegovih teženj, da dojame oz. da *poenoti* zaključke razuma tako kot slednji združuje raznoličje oz. raznolikost zorov.⁵⁶ V naravi uma je, da stalno teži k najvišji sintezi (zaključkov uma). Tako je Kant idejo duše kot predmeta proučevanja racionalne psihologije pojasnil kot "enotnost miselnega subjekta". Videz biti, ki ga izbere subjekt, je zanj torej nujna izbira. Še več, je subjektova lastna notranja določenost, s katero se mora nenehno spopadati, da bi prišel zares do sebe.

Hotimir Burger je prepričan, da se je Kant popolnoma zavedal dejstva, da je subjekt kot subjekt z ontološkega vidika *abstrakcija*. Ta abstraktnost subjekta naj bi se poudarjala skozi Kantovo trditev, da "Jaz, ki misli in tisto, ki samo sebe motri, je isti subjekt". Po drugi strani pa je jasno, da v tem odnosu Jaz kot objekt (motrenja) "ni za mene neko obstoječe bitje ali substanca". Racionalna psihologija je zgrešila v tem, ker je preprosto substancializirala "enotnost zavesti", ki je zgolj gola forma našega mišljenja. Zato je transcendentalni subjekt kot nekaj občega nekaj enostavnega; na njem se nič ne določa, nič ne izvaja. Mi lahko ločimo "logičen" ali "intelektualni" Jaz kot subjekt apercipcije ali čutni Jaz kot subjekt percipcije, toda iz tega sledi, da je subjekt po/na sebi čista spontanost in ne receptivnost.⁵⁷ Torej je subjekt spontanitete mišljenja (*die Spontanität des Denkens*) in ne receptiviteta vtisov (*die Rezeptivität der Eindrücke*). Izhajajoč iz tega je subjekt nekaj *spekulativnega, transcendentalnega* in ne empiričnega.⁵⁸

⁵⁴ Zupančič, str. 191-192.

⁵⁵ I. Kant: *Kritika čistog uma*, str. 243.

⁵⁶ "Man kann allen *Schein* darin setzen: daß die *subjektive* Bedingung des Denkens vor die Erkenntnis des *Objekts* gehalten wird." (KrV, str. 393) / "Lahko se smatra, da se vsak *privid* postavlja v tem: da se *subjektivni* pogoj mišljenja dojema za spoznanje *objekta*." (I. Kant: *Kritika čistog uma*, 1958, str. 723).

⁵⁷ H. Burger, *ibidem*, str. 17-19 (povzeto in prirejeno).

⁵⁸ KrV, str. 110 ("Begriffe gründen sich also auf der Spontanität des Denkens, wie sinnliche Anschauungen auf der Rezeptivität der Eindrücke." – Pojmi se torej zasnujejo na spontanosti mišljenja, kot se čutni zori zasnujejo na receptiviteti vtisov.)

Zaključek

S celotnega popotovanja po razgibani pokrajini s številnimi vzponi in padci Kantove problematike subjekta, lahko spoznamo, kako s težavno in kompleksno vsebino, s polno pasti, dvoznačnosti in preobratov, se je potrebno soočiti ob taki analizi, kakor je to analiza *cogita* in problem subjekta v *Kritiki čistega uma*. Iz vsega povedanega pa je vendarle razvidno, kako je v Kantovi razpravi o *cogitu* poudarek dejansko povsem premeščen iz osnovne ločnice *Kritike* pojav (die Erscheinung) / stvar na sebi (das Ding an sich).⁵⁹ S čimer Kant pokaže, da se problematika subjekta in objekta ne odvija več na razliki med bitjo-pojavom in bitjo kot stvarjo na sebi, temveč na razliki med neko nenavadno paradoksnim bitjo, ki ni ne pojav ne stvar na sebi in ki je tako rekoč neumestljiva in neujemljiva, ter med (nujnim) dozdevkom, videzom biti, ki prav tako ni ne pojav ne stvar na sebi, a nujno izhaja iz same strukture mišljenja. A bistveno je, da ta videz biti, ki nastane na podlagi idej uma kot lažnih zaključkov, ni za Kanta konstitutivni princip spoznanja, temveč le regulativni princip spoznanja. Kajti čim um pokaže tendenco po prekoračitvi lastnega obeležja, se njegova moč ukinja. V tem je tudi največja zmeta stare metafizike, ki je zgrešeno dojemala regulativne transcendentalne principe, ker jih je imela za konstitutivne principe transcendentalnega spoznanja oz. drugače, ker je kazala tendenco, da subjektivne principe spoznanja jemlje kot stvari po sebi. Ali kot zapiše Žižek: *Na kratko, Kant je nadomestil tradicionalno filozofsko opozicijo videza in bistva z opozicijo fenomenalne realnosti in noumenalne Stvari.*⁶⁰ Rečeno z drugimi besedami: Descartesovemu subjektu *se zdi* (pri čemer glagol ni izbran naključno) njegova bit nujna. Vsa Kantova poanta pa je v tem, da to ni, da je v osnovi kontingentna oz. naključna. Za Kanta miselni subjekt (das denkende Subjekt) izbere bit ali pogosteje videz biti kot nujne tako, da izključi misli. Če je Descartesova krilatica *cogito ergo sum* (mislim, torej sem), bi se Kantova lahko glasila: *ich denke nicht, deshalb daß ich bin* (ne mislim, zato da bi bil). Alenka Zupančič⁶¹ meni, da nam Kant nalaga, da moramo vzdržati ta razmik med *mislim* in *sem misel*. Kajti šele ta kantovska gesta odpre pot konceptualizaciji subjekta nezavednega, pri čemer slednje predstavlja "logično implikacijo" transcendentalne enotnosti apercipcije kot področja misli brez jaza. S čimer se Kantov kopernikanski obrat pokaže kot tista pot, ki pelje naravnost v sredo subjekta, k nečemu, kar ni subjekt. Ta točka "tujosti" pa je za subjekt konstitutivna. V istovetnost subjekta je Kant vnesel neko vrzel, ki je nezapolnljiva. Namreč, vse kar subjekt spozna, spozna kot konstituirano po njem. Tudi spoznavno zmožnost subjekt konstituira. Subjekt tako sebe spoznava le kot objekt. Subjekt ne more pojasniti samega sebe kot konstituensa, saj gre za načelno nezmožnost. Subjekt se lahko spozna kot že objektiviran. Gre za tisto točko ekstirnega kot zunanje notranjosti, ki je v subjektu, in ki jo sluti Kant. S kopernikanskim obratom je subjekt začel postajati razsrediščen. Njegovo središče je postalo nevzdržno problematično zaradi te razsrediščenosti. V tem smislu se Lacanu kaže Kantov kopernikanski obrat kot nastavek za še pomembnejši keplerjevski obrat, ki postavi pod vprašaj samo funkcijo središča (kot točke lastne heterogenosti, tujosti, drugosti). A na tem mestu lahko Kantov domet v *Kritiki čistega uma* upravičimo z argumentom: problem subjekta še ni bil etičen, psiho-

⁵⁹ Po Heglu je Kant storil veliko napako, ko je "stvar po sebi" ločil od pojava. Po nj egovi oceni se je Kant v resnici odrekel iskanju resnice in zapadel v formalizem. Tudi Feuerbach je menil, da je Kant zapadel v taka razlikovanja iz težnje, da bi pomiril nasprotja, ki so vladala med Humovim empirizmom in racionalizmom.

⁶⁰ Žižek, *ibidem*, str. 247.

⁶¹ Zupančič, str. 193.

analitičen ali kakršenkoli drugi problem. Za Kanta je bil "še" spoznavno-teoretski problem.

LITERATURA

- BURGER, Hotimir (1990) *Subjekt i subjektivnost* (Filozofske rasprave), Globus, Zagreb.
- DEKART, Rene (1990) *Rasprava o metodi*, Estetika, Valjevo-Beograd.
- DESCARTES, René (1988) *Meditacije* (o prvi filozofiji, v kateri je dokazano bivanje božje in različnost človeške duše in telesa), Slovenska matica, Ljubljana.
- KANT, Immanuel (1998) *Kritik der reinen Vernunft*, Band II., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- KANT, Immanuel (1976) *Kritika čistog uma*, BIGZ, Beograd.
- KANT, Immanuel (1958) *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd.
- KANT, Immanuel (1993) "Kritika čistega uma", v: Filozofija skozi psihoanalizo VII. (Razprave št. 1-2, Problemi št. 4-5/1993), str. 83-147 (Transcendentalna estetika, Transcendentalna dedukcija čistih razumskih pojmov), Ljubljana.
- KANT, Immanuel (1963) *Prolegomena*, Mala filozofska knjižnica, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- KOBE, Zdravko (1992) "Das Problem des inneren Sinnes (Das Innere, das Äußere, und die Apperzeption)", v: Filozofski vestnik (Zur Aktualität Kants – L'actualité de Kant – The actuality of Kant), letnik XIII., št. 2/1992 (str. 79-96), Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.
- KORAČ, Veljko (1958) "Kantova 'Kritika čistega uma' " (Predgovor), v: Immanuel Kant: Kritika čistog uma, Kultura, Beograd.
- PROUST, Françoise (1992) "L'Idée de Kant", v: Filozofski vestnik (Zur Aktualität Kants – L'actualité de Kant – The actuality of Kant), letnik XIII., št. 2/1992 (str. 135-149), Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.
- ZUPANČIČ, Alenka (1992) "Cogito ergo es", v: Filozofski vestnik, letnik XIII., št. 1/1992 (str. 59-66), Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.
- ZUPANČIČ, Alenka (1991) "Kantov keplerjevski obrat", v: Filozofski vestnik, letnik XII., 2/1991, Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.
- ŽIŽEK, Slavoj (1992) "Kant: the subject out of joint", v: Filozofski vestnik (Zur Aktualität Kants – L'actualité de Kant – The actuality of Kant), letnik XIII., št. 2/1992 (str. 233-248), Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.

Od transcendentalizma k simbolizmu II. Zgodovinsko-filozofska rekonstrukcija Cassirerjeve teorije simbolnih form

BORUT OŠLAJ

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

IZVLEČEK

V drugem delu študije Od transcendentalizma k simbolizmu prehajamo k disciplinarno-metodološki rekonstrukciji Cassirerjeve filozofije simbolnih form. V štirih korakih dokazujemo vpliv: 1. Kantove transcendentalne metode, 2. Simmelove življenjske filozofije, 3. Diltheyevega zgodovinskega pristopa in 4. Heglove dialektike posredovanja na nastanek teorije simbolnih form, hkrati pa v tem svojevrstnem presečišču iščemo njeno izvornost in prispevek k sleherni nedogmatični ter antropološko motivirani teoriji kulture.

Ključne besede: simbolne forme, transcendentalizem, duh, življenje, zgodovina, dialektika

ABSTRACT

FROM TRANSCENDENTALISM TO SYMBOLISM II. HISTORICAL-PSYCHOLOGICAL RECONSTRUCTION OF CASSIRER'S THEORY OF SYMBOLIC FORMS

The second part of the study From Transcendentalism to Symbolism shifts to the disciplinary-methodological reconstruction of Cassirer's philosophy of Symbolic forms. Four steps prove that: 1. Kant's transcendental method, 2. Simmel's philosophy of life, 3. Dilthey's historical approach and 4. Hegel's dialectic of mediation, bore influence on the establishment of the theory of symbolic forms; in this unique cross-section, the essay looks for its genuine character and its bearing on any non-dogmatic and anthropologically motivated theory of culture.

Key words: symbolic forms, transcendentalism, mind, life, history, dialectic

V nadaljevanju prvega dela zgodovinsko-filozofske rekonstrukcije Cassirerjeve filozofije simbolnih form, v katerem smo na kratko predstavili njene osnovne obrise in njihovo filozofsko-antropološko ozadje, bomo prešli k analitični presoji napovedane "filozofske enačbe": Kant + Simmel + Dilthey + Hegel = Cassirer. Naš namen pri tem ne bo – kot bi se morda utegnilo zdeti na prvi pogled – razčlenitev in potrditve Cassirerjevega domnevnega eklekticizma, temveč prav nasprotno, zagovor njegove originalnosti, ki je nakazano seštevanje raznolikih zgodovinsko-filozofskih virov, ki jih Cassirer za razliko od večine filozofov nikoli ni skrival, v ničemer ne ogroža. Originalnost "filozofskega uma" je namreč, dosti bolj kot v moči njegovega analiziranja, skrita v njegovi sposobnosti sintetiziranja, v sposobnosti videti ter doumeti enost v množstvu razlik. To eno, v sebi razlikovano in iz teh razlik sestavljeno, ta *hén diapherón héautó*, najde Cassirer v celoti simbolnih formah. Da bi originalnost te v sebi razlikovane celote ustrežneje razumeli, ji moramo pogledati v drobovje, v anatomijo, ki je brez omenjenih "filozofskih seštevancev" in usledin njihovih miselnih dognanj v zgodovinskem smislu ne bi mogli ustrezno razumeti. Temelj anatomije Cassirerjevih simbolnih form, njeno okostje, predstavlja Kantova transcendentalna metoda; v antropološkem smislu pa človek kot *animal transcendentalis*.

1. Animal transcendentalis (Kant)

Cassirer je v svoji antropološki reviziji tradicionalno pojmovanega človeka kot *animal rationale* v človeka kot *animal symbolicum* spregledal, da bi bila ta revizija brez vmesnega, a žal spregledanega člena *animal transcendentalis* neizvedljiva. Pot od transcendentalizma k simbolizmu lahko vodi – kot bomo videli – le preko človeka kot transcendentalnega bitja; *animal rationale* je pri tem lahko zgolj njegova ne do konca domišljena zgodovinsko-filozofska predpostavka.

V prejšnjem članku smo simbolne forme opredelili kot mrežo specifičnih, s čutnimi substrati prežetih transcendentalnih objektivacij resničnosti, ki vzpostavlja strukturo perspektiv, skozi katere si človek prisvaja svet. V *Fenomenologiji spoznanja* Cassirer pravi, da mišljenje ne more prebiti simbolnega in signifikantnega. "Tisto, kar je resnično neposredno, ne smemo iskati v zunanjih stvareh, temveč v nas samih." ... "Če želimo dojeti resničnost, ki bo prosta vseh posredujočih medijev, se moramo namesto zunanjega prepustiti vodenju notranjega izkustva. Tisto, kar je resnično svobodno, zadnji element celotne resničnosti, nikoli ne bomo našli v stvareh, temveč v nas samih."¹ Prav v tem spoznanju je skrita srž Kantove transcendentalne metode in iz nje izhajajoče filozofije simbolnih form, kot modusov človekovega prisvajanja in oblikovanja sveta. Kantov primarni filozofski interes ni bil – v smislu stare ontologije – usmerjen k raziskovanju biti reči, temveč k raziskovanju posameznih od človeka ustvarjenih faktov, dejstev, del; njegovo vprašanje se zato glasi: kako so ta dela možna, na katerih logičnih predpostavkah in principih temeljijo? Podobno Cassirer, ki v *Metafiziki simbolnih form* glede izhodiščnega problema filozofije simbolnih form jasno zapiše, da le-ta izhaja iz "Kantovega kritičnega vprašanja, vendar pa mu doda širši vsebinski okvir – vsa 'dela' kulture je treba preprašati glede na njihove pogoje in jih predstaviti v njihovih splošnih 'formah'".² Rojstno mesto teh pogojev, tako pri Kantu kot pri Cassirerju, pa ni nikjer drugje kot v človekovi zavesti, v tej zakladnici apriornih pogojev možnosti slehernega izkustva.

¹ Cassirer, Ernst, *Filozofija simboličnih oblik* III., Novi Sad 1985, str. 27.

² Cassirer, Ernst, *Nachgelassene Manuskripte und Texte, Band I, Zur Metaphysik der symbolischen Formen*, Hamburg 1995, str. 163-164.

Smisel Kantove revolucije mišljenja je bil v tem, da je, namesto od predmeta kot danega in znanega, treba izhajati iz logične strukture spoznavanja samega kot tistega, kar nam je edino resnično dostopno in v pravem pomenu besede naše. Sleherni predmet človekovega izkustva je namreč zgolj korelat sintetične enotnosti razuma; je torej logično določen predmet. Cassirer kot "novokantovec" tej tradiciji v celoti sledi: "Razumeti je treba strukturo ključa, ki je določen, da nam odpre vrata spoznanja, treba je razumeti 'strukturo pomena' teoretičnega spoznanja." ... "Za tak obrat je sposobna samo transcendentalna filozofija: kajti samo ona ima opraviti ne le s predmeti, temveč, kar je pomembnejše, tudi z našim načinom spoznavanja predmetov, kolikor naj bo to a priori mogoče."³ Če predmete določa struktura spoznanja, to pomeni, in prav v tem se skriva bistvo transcendentalne metode, da teorija predhaja dejstvom, kajti vsa dejstva so to le skozi optiko specifičnih norm, pravil, zakonov posameznih teorij; vsako posamezno izkustvo je vselej del neke smiselne celote. "V tem se skriva sporočilo, ki se pri Kantu izraža v *synthesis a priori*: Vse posamezno, empirično dano je že določeno skozi formo izkustva."⁴

Če je naše spoznavanje in delovanje apriorno pogojeno z vsebinami naše zavesti – o čemer danes ne dvomi nobena resna teorija več –, če lahko oblikujemo in hkrati razumemo resničnost samo skozi posredovanje transcendentalne distance, ki nas postavlja onstran sveta neposrednosti, potem je razumevanje človeka kot *animal transcendental* zgolj antropološka konstatacija nekega očitnega dogajanja, pri čemer je seveda tudi to dogajanje samo, tudi to dejstvo kot tako že dojetjo z vidika določene teorije, ki se ji v tem primeru od Kanta naprej reče transcendentalna. Tako Cassirer kot tudi Kant sicer ne uporabljata pojma *animal transcendental* da bi z njim opredelila človeka, vendar pa oba izhajata iz tistega razumevanja, po katerem je ta kot subjekt, kot *hypokeimenon*, edina realnost – svet, ki se razteza okrog njega pa polje njegove objektivacije, ki mu vsebino določajo specifične perspektive iz katerih ga opredeljuje. Če je zadnji element celovite resničnosti "v nas samih" in ne v zunanjih stvareh, potem to dejstvo kaže na osrednji pomen zavesti, ki jo ima ta tako znotraj Kantovega transcendentalizma kot tudi znotraj Cassirerjevega simbolizma.

Tovrstno razumevanje človeka seveda ni docela Kantov *novum*, temveč ima svojo dolgo filozofsko-antropološko in splošno-kulturno predzgodovino, ki sega vse do Aristotela in Platona, v kulturnem smislu pa globoko v svet arhaičnih oz. mitičnih skupnosti. Cassirer se v *Metafiziki simbolnih form* sklicuje na Uexküllov, lahko bi mu že kar rekli klasični antropološki "aksiom", ki pravi, da sta pri živalih mreži zaznavanja in učinkovanja oz. delovanja v neločljivi funkcijski zvezi. Ta zveza pa razpade takoj, "ko vstopimo v specifični svet človekove zavesti in v specifične načine človekovega oblikovanja. S tem prelomom se zdi človek kot izvržen iz tistega raja organskega bivanja, ki obdaja najpreprostejše življenjske forme." ... "Žival in njen okolni svet tvorita skupaj zaključeno smotnost. Tovrstni varnosti in zaščiti se mora človek odpovedati, kajti on ne živi le v okolnem svetu, temveč si ga tudi sam izgrajuje."⁵ Očetovstvo teorije o človeku kot naravno prikrajšanem bitju, ki je prav zaradi te prikrajšanosti prisiljen oblikovati svoj lastni in sebi primerni življenjski prostor, je dosti starejše od Uexküllu ali denimo Gehlenu, ki je to teorijo populariziral v prvi polovici 20. stoletja. Že Platon v mitu o Epimeteju in Prometeju (*Parmenides*) jasno govori o tem, da človeku narava ni podarila nobenih specializiranih organov, zato mu je Prometej v zameno podaril moč uma, s katero bo lahko navidezni manko nadomestil. Isti tradiciji sledi tudi Cassirer: "Človek si

³ Cassirer, F.s.o. III., str. 13.

⁴ Cassirer, N.M.T., str. 199.

⁵ Cassirer, N.M.T., str. 43.

je drznil podreti zaščitno obzidje; s tem postane, kot se zdi, brezdomovinski in nezaščiten – toda prav ta nezaščitenost je tista, ki mu zagotavlja njegovo lastno neskončnost...⁶ Navidezni manko se izkaže za človekovo specifično prednost; relativna izpločenost iz neposrednega sveta narave mu razpre relativno neskončno posredovanega sveta zavesti oz. duha, skozi katera vstopi v neskončnost predmetnega ali – kar je isto – avtonomno ustvarjenega umetelnega oz. sekundarnega sveta. Že pri Platonu ima ta transcendentalna konfiguracija za posledico razbitje sveta na resničnega in navidezno resničnega, na svet idej in svet pojavnosti. Človek, tako se zdi, zdaj naravi vrne udarec, kajti njen resničnostni karakter določa skozi tisto, kar nastane kot njen stranski, "kompenzatorični" produkt: skozi forme človekove zavesti. Prvotno neposredno (narava, pojavi) je zdaj posredovano skozi prvotno posredovano oz. sekundarno, tj. skozi ideje; drugotno postane prvotno in obratno. V tem smislu je že Platon na neki dovolj splošni ravni transcendentalist in s tem Kantov najpomembnejši predhodnik. "Kar pravi Platon o pojavih, da jih je namreč mogoče spoznati samo skozi udeležnost v idejnem svetu, to na poseben način in z vso prepričljivostjo velja za vse duhovne fenomene, za vse fenomene 'kulture'. Še preden jih smemo razlagati kot čiste življenjske pojave, jih razumeti kot organske tipe, jih moramo spoznati glede na njihov *ideelni* tip in jih enega od drugega ločiti."⁷ Cassirer postavi Platona v isto vrsto predhodnikov filozofije simbolnih form, v kateri kot najpomembnejši stoji Kant.⁸

Osnovna intenca Platonovega sveta idej v splošnem ustreza strukturi transcendentalizma in simbolizma; toda le intenca, kajti Platonova filozofija nikakor ni nauk o transcendentalnosti človekove zavesti, temveč nauk o njeni transcendentnosti (kolikor je seveda sposobna zrenja idej). Prav skozi primerjavo Platonove in Kantove filozofije je mogoče najbolj jasno doumeti osnovno razliko med pojmom transcendence in transcendentalnosti. Človekova racionalnost je pri Platonu – tako kot pozneje pri Aristotelu, ki je človeka definiral kot *zōon lōgon êchon*, kot bitje ki poseduje logos, razum, skratka kot *animal rationale* v lat. prevodu – neposredno deležna božanskega karakterja idej; človekov razum je tu še dojet kot medij, ki skozi udeležnost v objektivnem in absolutno resničnem svetu idej le-te prenaša v svet pojavov, da bi jih sploh lahko ustrezno – kot nepopolne posnetke idej – spoznal. Človek kot *animal rationale*, je bitje, ki prerašča (*transcendere*) neposredni pojavi oz. izkustveni svet, ki je onstran njega; je torej glede na moč svojega razuma transcendentno bitje. Tudi Kantov transcendentalizem sicer pristopa k svetu pojavov "od zgoraj", jih torej spoznava glede na nekaj, kar ni neposredno vsebovano v pojavih samih, temveč le v moči človekove spoznavne zavesti kot take, toda ta "od zgoraj" – in v tem se transcendentalna metoda bistveno loči od klasično transcendentne – ni vezan na objektivni, nadizkustveni in nadsvetni status idej, temveč na subjektivni, izkustveni in regulativni svet pravil zakonov oz. kategorij, po katerem delujejo človeški razum. Razum zdaj ni več nadizkustvena zakladnica božanskih idej, temveč profano skladišče orodij, s katerimi izkušamo svojo okolico in nas same. Idej Kant sicer ne zavrže, le prestavi jih v um, kjer pa so zaradi nad-

⁶ Cassirer, N.M.T., str. 250.

⁷ Cassirer, N.M.T., str. 107.

⁸ Zanimivo je, da Cassirer pri tem spregleda Aristotela, pri katerem je "transcendentalna konfiguracija" skozi izrecno ločevanje forme (*eidos*) in snovi (*hyle*), vsekakor zreplejša kot pri Platonu. Bistvenost kot forma oz. oblika, je namreč pri Aristotelu prisotna v dejanskosti kot taki in ni le njen – tako kot pri Platonu – zunanji vzor oz. pralik. V kantovski terminologiji bi lahko tudi za Aristotelovo teorijo bitnosti (*ousia*) dejali, da pomeni združitev forme in snovi v njej apriorni pogoj možnosti slehernega izkustva. Spoznanje je namreč možno le, če forme niso v smislu Platonovih idej čista nasebja, temveč imanentna in bistvena sestavina dejanskosti (glej Aristotelovo kritiko Platona v *Nikomahovi etiki*).

izkustvenega značaja uma – tako Kant –, nespoznatne in zato neuporabne za človekovo izkustveno življenje.⁹ Transcendentalnost torej lahko razumemo kot "sekularizirano" transcendentnost, kot "počlovečeno" božanskost. Enako velja znotraj antropološkega prevoda obravnavanih ontoloških razmerij: *animal rationale* kot bitje s transcendentnim, predmetni svet presega jočim karakterjem je idealizirana forma človeka kot transcendentnega k predmetnemu svetu izkustev obrnjenega bitja oz. človeka kot *animal transcendentale*.

Toda v našem seganju nazaj v preteklost so glede razumevanje transcendentalnosti vendarle pomembnejše podobnosti z njenimi predhodnimi koncepti. V obravnavanem razmerju je zato potrebno podčrtati predvsem dejstvo, da je tako pri Platonu kot pri Kantu izkustvo nekaj posredovanega, konstruiranega, skratka sekundarno določenega; obstaja namreč nekaj, kar izkustvo sploh šele omogoča. Tako pri Platonu kot pri Kantu je to razum, le da poseduje ta pri prvem objektivni oz. transcendentni karakter, pri drugem pa imanentni oz. subjektivni karakter. V obeh primerih imamo torej opravka z dualizmom; če je ta v Platonovem primeru objektivni, ontološki, pa je v Kantovem subjektivni oz. spoznavni. Na eni strani je neposredni svet reči, na drugi pa človeška zavest, ki se nahaja onstran že omenjenega preloma, ki zavest nepreklicno ločuje od raja neposrednosti bivajočega. Izkustvo se pri Platonu formira skozi posredovanje idej in formira svet pojavov, pri Kantu pa skozi posredovanje kategorij razuma ter domišljije in formira svet pojavov kot predmetov oz. kot o-pred-met-ovanj vsebin zavesti v nečem prvotno drugem.

Tovrstni dualizem pa seveda ni navzoč šele od Platona naprej, temveč je bistveni sopotnik človeka že od njegovih najzgodnejših korakov naprej. Ta dualizem ni nič drugega kot tisti razkol bivajočega, ki ga je uvedla specifičnost človekove motreče zavesti. Najbolj izpostavljena je ta dvojnot prav v najbolj arhaičnih človeških skupnostih, pri tako imenovani mitični zavesti, pa čeprav se je sama ne zaveda. Bistvena značilnost arhaičnega človeka in njegovih konceptov bivanja, kot nas je o tem najbolj prepričljivo poučil M. Eliade, je v tem, da zanj objekti zunanjega sveta kot tudi človekova dejanja nimajo nobene avtonomne vrednosti in pomena. Predmeti in dejanja vrednosti dobijo, šele s tem pa postanejo resnični. Tisto, kar jim jih podeljuje, so paradigmatična oz. arhetipska dejanja bogov, oz. kozmološka stanja. Mitični človek ne pozna nobenega dejanja, ki ga ni že prej opravil nekdo drug, neka božanska sila. Njegovo življenje je zato nenehno ponavljanje sprejetih paradigmatičnih dogodkov in stanj. Za vsako stvar, za vsak pojem je značilna dvojnost "menok - getik" (onstransko - tostransko). V tem smislu je Platon, kot pravilno ugotavlja Eliade, filozof arhaične zavesti; še natančneje pa filozof, ki je substantiviral in hkrati idealiziral sleherni – ne le arhaični – zavesti inherentni dualizem. Kantov transcendentalizem je teorija ta istega posredujočega dualizma, le da je "kritična" in "nemetafizična" kot sama zase trdi. Dualizem ostaja, ni ga mogoče zaobiti; prej je bil nad-svetni, metafizični, zdaj pa je svetni, je delo specifične človekove zavesti. Enako velja tudi za Cassirerjev simbolizem: "Dejansko to protislovje ne zadeva biti, ne zadeva resničnosti življenja samega, temveč zgolj našo mišljenje te resničnosti, ki nujno deli in reže tisto, kar je v njej vsebovano v čisti neizpostavljenosti in popolni indiferenci."¹⁰ Metafizike očiščena tradicija racionalnosti je nedvomni prispevek Kantove kritične misli; *animal transcendentale* je kritično domišljeni *animal rationale* in kot tak vezni člen na poti do *animal symbolicum*.

Vrnimo se ponovno k naši temi, h Kantu in Cassirerju, k razmerju med transcendentalnostjo in simbolizmom. Glede simbolnih form (jezik, mit, religija, umetnost,

⁹ Ideje, kolikor prestopajo meje izkustva, niso več transcendentalne, temveč transcendentne.

¹⁰ Cassirer, N.M.T., str. 12.

znanost) smo v I. delu dejali, da predstavljajo objektiviranje in samoodkrivanje duha skozi konstituiranje resničnosti oz. izkustva. Na poti utemeljevanja simbolnih form si Cassirer pomaga s "semiotično" oz., kot pravi na nekem drugem mestu, "funkcijsko triado", ki jo sestavljajo:

- a) izraz (Ausdruck)
- b) upodabljanje (Darstellung)
- c) pomen (Bedeutung).

Pri vseh treh pojmi, ki jih imenuje tudi ko "prafenomene", gre za vsakokrat različne konfiguracije spojitve substrata in smisla, čutnega in smiselnega. *Izraz* zaznamuje doživeto nerazlikovanje med substratom in smislom (v tem smislu prafenomenu *izraza* ustreza simbolna forma mita, za katerega je značilno celostno doživljanje človeka in sveta), *upodabljanje* zavest njune diference (primer jezika in umetnosti), *pomen* pa svobodno igro njunih funkcij (znanost). V *izrazu* (gesti, mimiki) kot čutni prvini se manifestira duševna celovitost, ki je s prvo individualno povezana in od nje neločljiva (nezmožnost ločevanja imena in predmeta); sinonim prafenomena *izraza* je življenje. Pri *upodabljanju* gre za reprezentacije v graditvi empiričnega sveta; pomeni pa, da je človek sposoben misel, idejo, formo ločiti od pojavov in jim jo vsiliti od zunaj, ter jih tako preoblikovati; sinonim *upodabljanja* je podoba oz. lik. Prafenomen *pomena* pa je povezan s spoznavanjem oz. s sistemom idealnih pomenov; njegov sinonim je zakon.¹¹

Zanimivo je, kot ugotavlja Paetzold, da Cassirer pri tem v bistvu povzema Kantovo arhitektoniko treh človekovih razmerij do sveta: "Semiotična triada izraza, upodabljanja in pomena zrcali Kantove stopnje sinteze aprehenzije v zrenju, reprodukcije v domišljiji in rekognicije v pojmu."¹² Kant govori o vseh treh stopnjah v kontekstu dedukcije čistih pojmov oz. njihovem razvoju (Kritika čistega uma). **Sinteza aprehenzije v zrenju** zaznamuje tisto, kar Cassirer zagrablja v prafenomenu *izraza*: na predrefleksijski ravni dojeti vsebino raznolikosti v eni predstavi.¹³ **Sinteza reprodukcije v domišljiji** ustreza prafenomenu *upodabljanja*: Kant govori tu o možnosti reprodukcije pojavov, kot nujnem (*a priori*) pogoju sintetične enotnosti. Transcendentna sinteza pojavov, ki jo opravlja domišljija, predstavlja temelj možnosti slehernega izkustva. Da bi, rečeno v Cassirerjevem jeziku, človek lahko oblikoval izkustvo, mora predhodno ločiti formo, *eidos*, idejo, od čutnih substratov in le-te glede na izpostavljeni smisel reproducirati. Kantova **sinteza rekognicije v pojmu** cilja na možnost spoznanja predmetov. V razumu so vsebovana apriorna pravila, brez katerih sinteza reprodukcije v domišljiji ne bi bila mogoča s tem pa tudi izkustvo ne.¹⁴ Tako kot pri Cassirerju, stopamo tukaj v kraljestvo pomenov. Na Kantovo triado se je Cassirer izrecno skliceval tudi sam v tretjem zvezku filozofije simbolnih form: Že samo zaznavanje "vključuje osnovne, elementarne oblike sinteze. Brez nje, brez sinteze aprehenzije, reprodukcije in rekognicije za nas ne bi obstajal niti zaznavajoči niti misleči jaz, ne bi obstajal niti čisti miselni predmet niti empirični."¹⁵

Tako pri Kantu kot pri Cassirerju predstavljajo omenjene tri stopnje različne razvojne faze pri oblikovanju človekovega izkustva: od enotnosti izraza v zrenju, preko zavesti razlike med substratom in smislom znotraj upodabljaajoče domišljije, do pojmo-

¹¹ Cassirer, N.M.T., str. 206.

¹² 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. 438.

¹³ Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg 1956, str. 143a.

¹⁴ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, str. 147a.

¹⁵ Kant, F.s.o. III., str. 15.

vnega spoznanja pomenov kot transcendentalnih struktur, znotraj katerih je resničnost objektov pretopljena v forme zavesti. Pot objektivacije resničnosti oz. izkustva se v vseh treh stopnjah kaže kot način človekovega samoopredmetovanja. Zrenje, domišljija, upodabljanje in spoznavanje imajo svoj predmet samo zahvaljujoč temu, ker ga na določeni razdalji postavijo predse in ga motrijo; bistveno pa se med seboj razlikujejo po tem, v kolikšni meri se tega zavedajo.¹⁶ Tako za transcendentalnost kot za simbolnost je mogoče v tej fazi razprave ugotoviti, da gre v obeh primerih za specifične, akte človekovega samoopredmetovanja. Skozi samoopredmetujoče konstituiranje izkustva človek predse meče podobe, smisle in pomene, ki jih sam ustvari; tako ustvarja zrcala, v katerih srečuje samega sebe.

Nastajanje predmetnega sveta je delo form kot transcendentalnih spektrov, ki osvetljujejo neprodorno temo bivajočega; brez simbolnih form, tako Cassirer, artikulacija izkustva ne bi bila mogoča. Transcendentalnost, ne glede na konceptualne razlike med Kantovo in Cassirerjevo teorijo, se udejanja v formah in delih. Kant sprašuje kako je možna metafizika, znanost, spoznavanje, morala, umetnost in na katerih logičnih predpostavkah temelji; Cassirer k tem produktom človeškega ustvarjalnega duha doda še jezik, mit in religijo, odvzame pa moralo.¹⁷ Sam jih, za razliko od Kanta, imenuje forme; forme so namreč pri Kantu prej logične strukture kot apriorni pogoji možnosti izkustva (prostor, čas, kategorije) in ne že formirano izkustvo kot tako.¹⁸ "Obrat k formi ... je preobrazba, ki jo izkusi subjekt v sebi, v celoti svojih življenjskih razpoloženj in življenjskih drž. Ta obrat, ta *metanoein*, predstavlja začetek in predpostavko vsake 'noesis' sploh. Najbolj preprosta in pregnantna definicija, ki bi jo lahko človeku ponudila kakšna filozofsko usmerjena antropologija, bi bila določitev, da je on bitje, ki je 'sposobno form'. *Capaso formae*."¹⁹ V duhu pristinega transcendentalizma Cassirer terja, da je treba radikalno prelomiti s predsodkom, po katerem naj bi bila vidna resničnost reči nek dan in gotov substrat, ki bi predhodil oblikujoči dejavnosti duha. Resničnost postane to kar je šele skozi forme, s katerimi jo oblikujemo: resnične postanejo reči šele skozi optiko jezika, mita, religije, umetnosti, znanosti.²⁰

Kljub skupni zavezanosti transcendentalizmu je Kantov pojem apriornega pri Cassirerju spremenjen, namreč: če smo imeli pri Kantu opravka z ahistoričnim, logičnim *a priori*, pa je ta znotraj v času nastalih in v njem razvijajočih se simbolnih form postal dinamičen in spremenljiv. Togi logični *a priori* je nadomeščen z živim, a zato relativnim kulturnim *a priori*. Tako kritika uma preraste v kritiko kulture. Pojem kulture pri Cassirerju pomeni "aktivno predelavo čutnih vsebin z duhovno-funkcionalnimi formami, pri čemer pa je odločilno to, da obeh momentov dejansko ni mogoče izolirati, saj sta vselej v korelaciji."²¹ Drugače rečeno: kultura je celota transcendentalno objektiviranega izkustva simbolnih form. Toda motili bi se, če bi mislili, da je Cassirerjev prehod h kulturi kot relativnim, v čas postavljenim formam, opravljen neodvisno od Kanta. Tudi v tem primeru je že sam Kant ponudil nekatere pomembne iztočnice. V svoji *Antropologiji v pragmatičnem oziru* je Kant antropologijo definirjal kot "poznavanje sveta", h

¹⁶ Kant, F.s.o. III., str. 38.

¹⁷ Problem etike pri Cassirerju zaradi kompleksnosti na tem mestu ne bomo odpirali.

¹⁸ Tu se kaže deloma paradoksalni položaj simbolnih form, ki so po eni strani že formirane oblike izkustva, dela, po drugi strani pa hkrati apriorni pogoj pri oblikovanju slehernega izkustva - izkustvo se nikoli ne oblikuje iz nič, temveč vselej iz nekega že oblikovanega izkustva.

¹⁹ Cassirer, N.M.T., str. 44.

²⁰ Cassirer, N.M.T., str. 80.

²¹ Orth, Ernst-Wolfgang, Cassirers Philosophie der Lebensordnungen, v: Cassirer, Ernst, Geist und Leben, Schriften, Reclam, Leipzig 1993, str. 18.

kateremu ne pridemo s pomočjo čistega mišljenja, ... temveč zgolj s pomočjo "običajnega izkustva".²² Presenetljivo Kant antropologije ni definiral kot poznavanje človek, temveč kot poznavanje sveta, toda ne kozmološkega pojma sveta, temveč antropološkega, *življenjskega sveta*, to je tistega, ki je produkt človekovega delovanja. Njegova pragmatična antropologija ne raziskuje vprašanja kaj človek je, temveč vprašanje "kaj naredi človek kot svobodno delujoče bitje iz samega sebe oziroma lahko in mora narediti."²³ V tem kontekstu je mogoče Kanta (skupaj s Herderjem) celo postaviti na začetek razvoja kulturne antropologije, to je tiste, ki si prizadeva človeka razumeti skozi celoto njegovih ustvarjenih del. Natanko na tem mestu – v opredeljevanju človeka skozi kulturo, skozi funkcionalno totaliteto njegovih dejanj – Cassirer nadaljuje "pragmatičnega" Kanta, ne da bi si to upal naglas priznati. "Šele tukaj" (pri tem Cassirer misli na svojo filozofijo simbolnih form) "osnovna teza idealizma prispe do svoje popolne potrditve ... Če ne izhajamo iz občega pojma sveta, temveč iz občega pojma kulture, šele v tem primeru to vprašanje dobi spremenjeno obličje. Kajti vsebine pojma kulture ni mogoče ločiti od osnovnih oblik in osnovnih smeri duhovnega proizvajanja: 'bistvo' je mogoče dojeti samo v 'delovanju'."²⁴ Nedvomno je v tej ugotovitvi Cassirer močno krivičen do Kanta; kot da ne bi obstajala njegova *Antropologija v pragmatičnem oziru*, v kateri je bil na mesto pojma sveta izrecno postavljen življenjski svet in je bila s tem zakoličena pot pragmatičnemu razumevanju človeka. Mar Cassirer *Antropologije v pragmatičnem oziru* sploh ni poznal? V vsakem primeru je mogoče trditi, da je tudi koncept kulture, kot ga razvija Cassirer, v svojih metodoloških obrisih transcendentalen in s tem kantovski. Pojem sveta, ki ga Cassirer, kot se zdi, nekritično podtika Kantu, je sicer res metafizičen – v smislu nasebne objektivnosti –, toda od takega pojma se je prav Kant prvi poslovil.

Glede na tradicijo idealizma (ideja, eidos, forma) Cassirer svojo lastno pozicijo določa kot do konca izpeljani idealizem, ki odpravlja nedoslednosti in pomanjkljivosti njegovih enostranskih oblik (Platon, Kant).²⁵ Kljub temu, pa je Cassirerjeva izhodiščna problemska struktura identična Kantovi: človek ni v odnosu do sveta na sebi, temveč do sveta fenomenov, pojavov oz. predmetov, ki jih kot *animal transcendente* sam strukturira. Sama formalna raven obeh transcendentnih izhodišč pa razkriva tudi prve očitne razlike med obema konceptoma: "Kantov kopernikanski obrat dobi tu nov in razširjen smisel. Ne nanaša se več na logično funkcijo sodbe, temveč se z istim razlogom in enako upravičenostjo razširja na vsako smer in na vsak princip duhovnega oblikovanja."²⁶ Razlog tej spremembi, leži v tem, kot smo prej že ugotovili, da je Kantova transcendentna baza naseljena v apriornih logičnih strukturah razuma, medtem ko je pri Cassirerju postavljena v zgodovinsko nastale forme (jezik, mit, ...). Zato lahko dobi tudi pozicija jaza drugačno obeležje kot ga je imela pri Kantu: "Enotnost jaza ne predhodi enotnosti predmeta, temveč se ob njej šele konstituira."²⁷ To ne pomeni absolutne apriornosti in nasebnosti predmetov, temveč njihovo zgodovinsko posredovanost, ki kljub temu, da jih je ustvaril človek, vzratno oblikujejo in konstituira njegovo izkustvo, njegov jaz. Cassirerja zato ne zanimajo več posamezne, izolirane

²² Kant, Immanuel, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Reclam, Stuttgart 1983, str. 30.

²³ Kant, *Anthropologie*, str. 29.

²⁴ Kant, *F.S.O. I.*, str. 29.

²⁵ V čem Cassirerjeva filozofija simbolnih form presega Kantov transcendentizem, bo razvidno v nadaljevanju.

²⁶ Knjazev-Adamović, Svetlana, v: Kant, *F.s.o. I.*, str. 28.

²⁷ Cassirer, N.M.T., str. 62.

logične forme, temveč "celota, kozmos čistih form",²⁸ čistih ne v smislu njihove sterilne abstraktnosti, temveč v smislu izkristaliziranih pogojev njihove možnosti.

V presežku čiste racionalnosti simbolizem razširja osnovne postavke transcendentizma. Simbolne forme niso le razumsko, temveč tudi emocionalno posredovane, niso ahistorični kolosi, temveč zgodovinsko nastale in razvijajoče se tvorbe, niso abstraktne, temveč pragmatične, dejavne in funkcionalne. Kot da bi Cassirer v njih skušal združiti formo Kantovih treh "Kritik" z vsebino njegove *pragmatične*, k življenjskemu svetu obrnjene antropologije.

V tolikšni meri kot je bil Cassirer "zadnji novokantovec"²⁹ je bil Kant prvi mislec "simbolne dobe"; med obema konceptoma obstaja globoka metodološka kot tudi vsebinska vez.

2. Življenje in zgodovina (Simmel in Dilthey)

Kljub temu, da Cassirerjeva pot k razvitju filozofije simbolnih form brez Kantovega transcendentizma ne bi bila mogoča, pa njegovo problemsko polje učinkovanja vendarle ne zajame celote tistega, kar je skušal Cassirer stlačiti v pojmovno oznako simbolnih form. Kantova *Kritika čistega uma* po eni strani resda premošča tradicionalni prepad med spoznavanjem in izkustvom, vendar pa ostaja po drugi strani (zaradi, 1. nespremenljivosti oz. ahistoričnega značaja razumskih kategorij, brez katerih ne bi bilo možno sintetično spoznanje *a priori*; 2. absolutno nadizkustvenega značaja umskih idej) v enaki meri ujeta v metafizični tradiciji. "Pri Kantu je metafizika še vedno definirana skozi preraščanje vsega tistega, kar lahko ugotovimo z 'možnim izkustvom' – s principielnim transcendiranjem izkustva torej. Toda, če se ozremo na zgodovinske forme metafizike, lahko ugotovimo, da pri njih zahteva po absolutni nadizkustvenosti nikjer ni izpolnjena. Na nek način vse koreninijo v plodnem temelju izkustva. In kako bi sploh lahko bilo drugače – kako naj dosežemo splošnoveljavno, univerzalno izjavo o resničnosti, če predhodno porušimo most do izkustva, če se odtegnemo zemeljskemu raju izkustva?³⁰ Ko gre "zares", Kant vedno znova zapusti razburkano morje z izkustvom prežetega transcendentizma in se zateče v navidezno varni objem umskih idej in transcendence. Cassirer, kot pragmatični bralec Kanta, idejni svet slednjega postavi v univerzalni kontekst človekovega življenja oz. njegove kulture. Ideje, forme, kolikor jih obravnavamo znotraj življenjske filozofije, izkustvu ne predhodijo, temveč iz njega zgolj rastejo. Kant je ostal prikrit dualist; filozofija simbolnih form pa si prizadeva ponudi drugačen odgovor na večno dilemo.

Eksplisitno se Cassirer dokončno ustali v kulturnoantropološko orientirani življenjski filozofiji relativno pozno – v svojem ameriškemu občinstvu namenjenem "povzetku" tridelne *Filozofije simbolnih form, v Eseju o človeku* (1944). Šele tu človeka izrecno imenuje za *animal symbolicum*. Vendar pa to novo akcentuiranje ne pomeni nekakšnega preloma v razvoju njegove misli. Ta proces se je začel že v poznih dvajsetih letih prejšnjega stoletja (1928) v, do pred kratkim neobjavljenem 4. delu filozofije simbolnih form, z naslovom *K Metafiziki simbolnih form (Zur Metaphysik der symbolischen Formen)*. Rečeno poenostavljeno nam Cassirer tukaj ponudi antropološko teorijo filozofije simbolnih form v kontekstu večne metafizične dileme duha (ideje, forme) in življenja (izkustvo, materija, snov). Da bi nepoznavalec Cassirerjeve strokovno-življenjske poti lažje razumel njegovo nagnjenost k življenjski filozofiji, ne sme

²⁸ Cassirer, N.M.T., str. 194-195.

²⁹ Odgovor na dilemo Gaja Petrovića; glej prvi del.

³⁰ Cassirer, N.M.T., str. 150.

izostati podatek, da je Cassirer svoje prve filozofske korake naredil v Berlinu pod vplivom in mentorstvom življenjskega filozofa Georga Simmela. Čeprav je Simmel trajno vplival na razvoj Cassirerjeve filozofije, pa se je ta eksplicitno ustalila kot "življenjska" šele v svoji zadnji fazi, v kateri sta, kot kaže, začetni motiv in tema dokončno dozorela.

V tretjem delu *Filozofije simbolnih form (Fenomenologija spoznanja)* je mogoče prepoznati prve zanesljive kazalce bodoče življenju zapisane filozofije: "V tem smislu trditev '*adaequatio rei et intellectus*' ostaja naravno izhodišče filozofije. Toda po drugi strani je v njem neko lastno dialektično nasprotje. Kolikor bolj si filozofija prizadeva, da bi natančno določila svoj predmet, toliko bolj ji, prav v tej določitvi sami, predmet postaja problem." "Absolutni predmet ... se vedno bolj odmika v nedosegljivo daljavo; zdi se, da spoznanje, namesto, da bi ga dojelo, v vsej pogojenosti in relativnosti opazuje le še samo sebe kot v ogledalu."³¹ Ta kritični uvid, ki ga Cassirer pripisuje Kantu, je slednji plodno a enostransko uporabil v okviru možnosti spoznavanja, ni pa ga razširil na celoto pojmovnega in predmetnega oz. pojavnega sveta, ki ga človek kot *animal transcendente* sam konstituira, ni predvidel specifičnih problemov, ki jih poraja vseobsegajočnost človekovih transcendentnih kreacij. Prav na tem mestu pričanja svojo pot Simmelov vpliv.

Kantova operativno-instrumentalna pojmovnost – tako Simmel – hkrati ustvarja para-resničnosti, ki, s tem ko se mu odtujijo, stopijo človeku nasproti kot samostojne moči. Kant, ujet v spoznavno problematiko, si nikoli ni zastavil vprašanja, v kakšnem odnosu sta do človeka apriorna operativno-instrumentalna pojmovnost in svet fenomenov kot predmetov, nikoli ni spoznal, da ustvarjeno lahko ustvarjalca potisne iz središča na obrobje, se postavi nadenj in mu na subtilen način odvzame svobodo. Možno rešitev lahko ponudi samo drugačno razmerje duha in življenja, transcendentnega karakterja človekovega razuma in njegovega življenjskega okolja: drugače rečeno: Rešitev lahko ponudi odpravitev oz. drugačno razumevanje dualizma med duhom (umom oz. idejami) in življenjem oz. izkustvom, kot samostojnih in avtonomnih moči. Tisto namreč, kar glede na človekovo življenje ni samostojno in avtonomno (tu mislimo tako na predmete kot na racionalno pojmovnost), lahko vselej predrugačimo oz. spremenimo; na ta način se izognemo za človeka pogubni možnosti izgube svobode, ki ji Kantova filozofija kljub vsemu – ne da bi se tega zavedala – pušča priprta vrata.

Simmel, ki mu Cassirer glede koncepta duha in življenja v celoti sledi, prej absolutni dualizem prenese v notranjost življenjskega procesa; transcendenco je potrebno razumeti kot življenju imanentno formo preraščanja: Življenje je v samem sebi že vselej transcendentno; v ta namen Simmel skuje sintagmo "transcendencija življenja".³² Uvod v *Metafiziko simbolnih form* Cassirer posveti izrekanju pohval na Simmelov račun. "Kot svojevrstni paradoks, kot miselni *oxymoron* je Simmel skoval pojem 'transcendencija življenja'. Življenje kot tako ne pomeni nič drugega kot čisto notranjo bit (Innen-Sein); ja, zdi se, da je v svojem temeljnem značaju določeno prav skozi ta biti-v-sebi (In-Sich-Sein), ostati-v-sebi (In-Sich-Verbleiben). Karkoli proizvede iz svojega obilja in gibljivosti, to hkrati vendarle ostane zaprto v tem večno porajajočem obilju." "Pojem življenja se od pojma biti starejše metafizike in njene 'ontologije' razlikuje prav po tej temeljni potezi: ne pozna nobene substancialnosti razen tiste, ki se izraža v čisti aktualnosti." "Tako malo kot lahko življenje izstopi iz svoje podobe (Gestalt), kajti tudi to izstopanje samo je še vedno njegovo lastno delo, tako malo se lahko razblini v eni od svojih podob ali v katerikoli od zaključenih miselnih celovitosti." "Razgibanost življenja

³¹ Cassirer, F.s.o. III., str. 11-12.

³² Simmel, Georg, *Die Transzendenz des Lebens*, München, Leipzig 1918.

se sestoji v oscilaciji med dvema ekstremnima fazama. Pri samem sebi nikoli ni drugače kot tako, da je hkrati čez samega sebe.³³ Simmelova temeljna teza, ki ji Cassirer sledi in jo sprejema, se glasi, da je življenje proces, ki je v vseh svojih nosilcih in vsebinah zaprt, osredinjen in individualiziran, prav zato pa tudi, gledano v drugo smer, svojo omejenost vselej preraščajoč. V tem smislu je življenju transcendenca imanentna. Življenje, ki mu je dualni bivanjski aspekt imanenten, s tem ne postane le izvor duha, temveč tudi njegova "prapodoba in prototip". Duh kot oblikujoča in porajajoča moč tako ni nič drugega kot življenje samo v svoji potencirani podobi. Bistvo potenciranja življenja je v tem, "da duh te dvojnosti nima le kot nekega lastnega stanja v samem sebi, temveč, da o njej tudi ve." "S tem gibanjem v svojo lastno transcendenca se duh kaže kot nekaj nedvomno živca."³⁴ Primarno antitezo življenja in duha Simmel preimenuje v antitezo "življenja in ideje" oz. "življenja in forme". Forma mu pomeni mejo, specifikacijo, postavitev nekega lastnega stanja biti, ki se v svoji navidezni zaprtosti relativno osamosvoji glede na nenehno nastajanje in porajanje življenja. Za duhovno življenje je značilno, da se lahko izraža le skozi različne forme, vendar pa pri tem svoje lastne taotalitete ne more nikoli v celoti izraziti v neki dokončni formi oz. podobi. "S tem ko je življenje, potrebuje formo, in s tem ko je življenje, potrebuje več kot formo. S tem protislovjem je življenje zaznamovano; udejanji se lahko le skozi forme, vendar se v njih ne more nikoli dokončno izraziti."³⁵ Zadnja brezpogojna bit, do katere lahko prispe misel, tega protislovja ne izključi, temveč si ga naredi za predmet. V resnici pa protislovje seveda ne zadeva biti, ne resničnosti življenja kot takega, temveč zgolj naše mišljenje te resničnosti, ki ločuje in reže tisto, kar je v življenju vsebovano v čisti nerazločljivosti in popolni indiferenci.³⁶ Glede na klasično razumevanje metafizike iz tega sledi (Cassirerjeva polemika z Bergsonom), da nobena intuicija ne more stopiti za hrbet form kot takih, kajti tudi sama je le eden od načinov formiranja. Prav v tem jasnem spoznanju se Simmelova metafizika najostreje razlikuje od ostalih. Področji življenja in form se kažeta le kot dve različni okrožji ene in iste resničnosti, ki se vzajemno prepirata glede primata nad celoto bivajočega. Skratka, zaključí Cassirer: "svet duha je svetu življenja prav tako malo 'immanenten' kot mu je 'transcendenten' – v njem ostaja tako malo ujet, kot ga lahko tudi presega. Kajti ta dvojnost 'znotraj' in 'zunaj', 'zgoraj' in 'spodaj' ni nekaj na sebi obstoječega, preprosto danega, temveč je zgolj aspekt duha; dana je le očiču duha."³⁷

Če je Kant z izkustvom in življenjskim svetom povezal le razum, pa še tega ne povsem, področje uma in njemu inherentnih idej pa pustil samevati v slehernemu spoznanju odtegnjeni transcenci, potem Cassirer pod vplivom Simmela pojem duha³⁸ neločljivo vpne v samo procesualnost življenja. Res je sicer, da je samo razlikovanje življenja in forme v svojih osnovah transcendentalno in s tem kantovsko, vendar pa so zdaj vsebine form v celoti vezane na življenje in ga kot oblikujoče presegajo zgolj znotraj njega samega; na nek način postanejo njegov pogled. Bistvo duha, zapiše Cassirer, je "v enotnosti (sintezi) življenja in forme".³⁹

Če bi Cassirer dosledno vztrajal pri kantovskem dualizmu idej in pojavov, duha in

³³ Cassirer, N.M.T., str. 9.

³⁴ Cassirer, N.M.T., str. 9-10.

³⁵ Simmel, Die Transzendenz des Lebens, str. 22.

³⁶ Cassirer, N.M.T., str. 12.

³⁷ Cassirer, N.M.T., str. 59.

³⁸ Cassirerjev pojem duha – tako kot tudi Schelerjev v tem času – v sebi združuje tako razumsko kot umsko plast, tako analitično kot sintetično, hkrati pa jim doda še emocionalne in volitivne aspekte.

³⁹ Cassirer, N.M.T., str. 267.

čutnosti (v *Kritiki praktičnega uma* Kant nekje zapiše, da je "človek bedno bitje kolikor pripada čutnemu svetu"), bi tako ali drugače moral postati Klagesov ali Schelerjev somišljenik, ki oba absolutno delita duh in življenje na dve samostojni substanci. Če je Schelerjev koncept duha deloma še mogoče primerjati s Cassirerjevim – tudi zanj je duh kompleksna razumsko-umsko- emocionalno-volitivna moč, ki oblikuje oz. opredmetuje človeški svet – pa je Klagesov koncept Cassirerjevemu diametralno nasproten, saj duh razume negativno, tj. kot življenju tujo moč, ki ga kot parazit uničuje. Klagesova teorija duha postavljena v razvojno-filozofski kontekst brez večjih težav potrjuje tezo, da gre v njenem primeru za negativno radikalizacijo Kantovega dualizma; tistega dualizma, ki je spregledal možnost parazitstva od življenja ločenega duha, kot tudi možnost odtujitve pojavnega oz. predmetnega sveta. Negativna radikalizacija pravimo zato, ker se zdaj, v imenu čistosti in neposredovanosti življenja, vzpostavi sprevernitev vrednot. Smisel Klagesove apologije življenja je mogoče izraziti s sprevernjenim parafraziranjem Kanta: človek je bedno bitje kolikor pripada duhovnemu svetu.

Sledeč Simmelovi sintagmi o "transcendenci življenja" Cassirer lahko brez težav "opravi" z Klagesovim radikalnim vitalizmom, kajti resnično protislovje ni tisto med življenjem in duhom, temveč tisto, ki je vpisano v samo strukturo duha, v njegovo zmožnost, da samemu sebi oporeka. Tudi Klagesov frontalni napad na človekovega duha namreč ni nič drugega kot le ena izmed form njegovega udejanjanja oz. izražanja; ni torej življenje tisto, ki se tukaj bori proti duhu – kajti življenje na sebi je nemo –, temveč duh proti samemu sebi. "Pojem duha ni treba več obravnavati kot vsemu življenju tuji in sovražni princip, temveč kot obrat in zasuk življenja samega – obrat, ki ga življenje izkusi v samem sebi v tolikšni meri, kolikor prestopi iz kroga zgolj *organskega* oblikovanja v krog 'forme' *ideelnega* oblikovanja."⁴⁰ Forme, skozi katere se izraža človekov duh, *a priori* ne omejujejo življenja, kajti slednje kot neskončna potencia oblikovanja vsako posamezno formo prerašča in jo tako sili k novemu in drugačnemu iskanju izraza. Pojem duha zato ni mogoče opisati kot "voljo do moči", temveč – in edino to je njegov ustrezen opis – kot "voljo do oblikovanja".⁴¹

"S tem smo prispeli do tiste točke, v kateri se moderna metafizika življenja neposredno dotakne našega lastnega sistematičnega problema. Kajti to, kar je tukaj opisano kot 'obrat življenja', to ni nič drugega kot tisti svojevrstni zasuk, tisti duhovni dogodek, ki ga življenje izkusi v samem sebi, kakor hitro se zagleda v mediju 'simbolnih form'. 'Obrat k ideji' terja povsod obrat k 'simbolni formi'." "Če prestavimo problem na to raven, se nam 'neposrednost' življenja in 'posredovanost' mišljenja ter duhovne zavesti ne kaže več kot togo nasprotje, temveč kot čisti proces v svojem posredovanju tako kot se izvršuje v jeziku, mitu, spoznanju."⁴² Primeri samopreraščanja življenja skozi medij njegovih form niso nič drugega kot simbolne forme: s tem, ko dovolijo, da življenjske vsebine "vstopijo v te forme, jih s tem hkrati spremenijo," ... "jim podelijo nov objektivni smisel in podobo – zgodovina, kultura sta možni le kot ta stalna samopreobrazba 'življenja' v 'duha'."⁴³ Simbolne forme Cassirer v svoji pozni fazi razume kot medije duha, kot sredstva, skozi katera se izvršuje dejavna komunikacija med jazom in svetom kot dvema vidikoma življenja samega.

Poleg Simmelovega vpliva na nastanek teorije simbolnih form, na tega, čeprav v manjši meri, vpliva tudi Diltheyev koncept zgodovinskosti. Videli smo, da filozofija simbolnih form izhaja iz Kantovega transcendentalizma in kriticizma: vsa dela kulture je

⁴⁰ Cassirer, *Geist und Leben*, str. 52-53.

⁴¹ Cassirer, *N.M.T.*, str. 27.

⁴² Cassirer, *N.M.T.*, str. 13.

⁴³ Cassirer, *N.M.T.*, str. 217.

treba prevprašati glede na njihove pogoje možnosti in jih predstaviti v splošnih formah. Toda simbolne forme je mogoče utemeljiti samo skozi sestop k empiričnim dejstvom oz. k življenju. To pa nam je "dostopno – v tem se naša analiza ujema z Diltheyevo – samo v zgodovinski formi".⁴⁴

"Kaj je človek, to mu lahko pove samo njegova zgodovina."⁴⁵ Zgodovina postane pri Diltheyevem poskusu utemeljitve duhoslovnih znanosti tista čarobna palica, ki naj bi slednji, glede objektivnosti, končno dvignila na raven ekzaktnosti naravoslovnih znanosti. Tisto, kar lahko ljudje resnično docela spoznajo, je njihova zgodovina, zakaj prav oni so tisti, ki so jo naredili. Kot odločen nasprotnik razsvetljskega racionalizma Dilthey, v nasprotju z njegovimi predstavniki, vedno znova opozarja, da zgodovine ni mogoče konstruirati iz abstraktnih pojmov, temveč da je edini dostop do nje svet 'doživetij' v svoji polnosti in kompleksnosti form. Šele iz strukture doživetja se nam lahko razpre svet zgodovine. Dilthey postavlja zgodovinske strukture pred nas kot konkretne tvorbe, analizira jih glede na njihove posebne pogoje, da bi jih tako lahko bolje razumeli.

Da človek nima narave, temveč zgodovino, da ga lahko spoznamo samo v preseku njegovih v času nastalih simbolnih del, je teza, ki je funkcionalizmu Cassirerjevih simbolnih form zelo blizu. "Človekov svet – tako kot je empirično znan in dan – je treba razumeti iz zgodovine človeštva in njenih strukturnih pogojev; to je odločilni korak, ki ga je naredil Dilthey."⁴⁶ Če bi si nekoliko podrobneje ogledali Cassirerjeve analize posameznih simbolnih form (česar na tem mestu ne bomo storili), bi kaj hitro ugotovili, da so polne zgodovinskih podatkov, dejstev in dogodkov, ki nam že vnaprej onemogočajo, da bi človeka in njegovo naravo lahko zgrabili skozi en sam ahistoričen, nedvoumen aspekt. "Analizi človeške kulture se ni treba spuščati k spekulativnim vprašanjem. Ona si postavlja bolj preprosto in skromno nalogo: zgodovinskemu spoznanju skuša določiti mesto v organizmu človeške civilizacije."⁴⁷

Prehod od substancialne k funkcionalni analizi človeka in njegove kulture, od človekovega bistva k njegovemu delovanju, ki tako močno določa filozofijo simbolnih form, bi bil brez bogastva zgodovinsko posredovanih form, brez tveganosti življenja v času, zgolj abstraktno leporečje. "Umetnost in zgodovina", ki jo Cassirer v svoji zadnji ustvarjalni fazi brez pojasnila uvrsti med simbolne forme, "sta najmočnejša instrumenta pri raziskovanju človeške narave"⁴⁸; slednja zato, ker nam kot na pladnju prikazuje odisejado duha, dinamično gibanje življenju zapisanih simbolnih form, ki v svojem prepraščanju življenja le-tega nikoli ne zapustijo – samo predstavljajo ga: kot njegovi liki, podobe, forme, kot njegov ozaveščeni izraz.

3. Procesualnost dialektičnega posredovanja (Hegel)

Transcendentalne forme oblikovanja resničnosti, življenje in zgodovina oz. Kant, Simmel in Dilthey, predstavljajo tri faze v procesu rekonstrukcije filozofije simbolnih form; manjka jim samo še živo vezno tkivo, ki bi množstvo razlik združilo v enotno metodično podobo. Cassirer nikoli ni skival; da je gledč tega Hegel naredil nanj najgloblji vtis; natančneje – kako bi sploh lahko bilo drugače – njegova *Fenomenologija duha*.

⁴⁴ Cassirer, N.M.T., str. 163-164.

⁴⁵ Dilthey, Wilhelm, *Weltanschauungslehre*, v: *Gesammelte Schriften VII*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1973, str. 224.

⁴⁶ Cassirer, N.M.T., str. 159.

⁴⁷ Cassirer, Ernst, *Ogled o čovjeku*, Naprijed, Rijeka 1978, str. 262.

⁴⁸ Ibidem.

Že podrobnejše branje predhodnega poglavja razkriva prepoznavno heglovski duh; tako Simmelova življenjska filozofija kot Diltheyeva filozofija zgodovine crpata svoje temeljne pobude iz *Fenomenologije duha* in najdeta svojo dokončno izdelano pojmovno podobo v filozofiji simbolnih form kot načinu historičnega posredovanja med življenjem in duhom. Prav glede načina posredovanja med življenjem in duhom je Cassirerjeva teorija simbolnih form v heglovskem smislu fenomenološka. V konvolutu 184a svojih zapušinskih spisov Cassirer glede Heglove fenomenologije zapiše: "Duh lahko postane predmet svojega lastnega pogleda le, če se nenehno ozira na življenje kot ustvarjajoči temelj – življenju se odtuji, toda tudi v tej odtujitvi ga je še vedno zmožen častiti in varovati. Njegov namen namreč ni ta, da bi samega sebe tiransko postavil na mesto življenja, temveč zgolj ta, da bi postal njegov 'pogled' (die Sehe). Pogled namreč v nobenem primeru ne uniči substancialnosti življenja – substanca ne premine s tem ko postane subjekt – kajti prav v tem je smisel postajanja subjekta, da predhodnih stopenj 'biti' ne odvrže preprosto kot kača svojo kožo ob levitvi, temveč, da samega sebe v postajanju ve" (dass er sich in seinem Werden weiss).⁴⁹ Znamenita Heglova interpretacija razmerja substance in subjekta iz predgovora *Fenomenologije duha* dobi znotraj simbolnih form preobleko življenjske filozofije; dialektičnost razmerja substance in subjekta je transformirana – v skladu s Cassirerjevim notoričnim pragmatizmom in funkcionalizmom – v razmerje življenja in duha. *Življenje ne premine s tem ko postane duh*, teza, ki je Cassirer sam – kolikor mi je znano – sicer ni formuliral, kaže ne le na Heglov vpliv na Cassirerja, temveč tudi Heglov vpliv na Simmela; v njej je do konca izpeljana pri Heglu sicer ne docela konsekvantna predstava, da je transcendenca življenju imanentna.

Cassirer priznava Heglu, da je sistematično razvil v najširšem smislu plodni pojem življenja, ki se iz svoje tradicionalno zaprte substancialnosti odpre, razširi in razloži. Šele skozi proces lastnega udejanjanja lahko nasebnoto substance postane subjekt. Realizacija tega procesa zahteva, da življenje in duh vesta o samem sebi kot nasprotjih, ki se na vedno novih ravneh presegata, iščeta in vzpodbujata. "Hegel je preciznejše kot kateri koli drugi mislec pred njim postavil zahtevo, da je treba celoto duha misliti kot konkretno celoto, torej, da se ne ustavljamo pri njegovem pojmu, temveč, da ga mislimo skozi celoviti razvoj njegovih manifestacij."⁵⁰ Natanko tako je tudi razumljen Cassirerjev pojem kulture: kot organski proces razvijajočih se simbolnih form kot v čas postavljenih manifestacij duha. Dinamično razumevanje duha skozi njegov samorazvoj je Heglova zasluga.

Fenomenologija duha je predpostavka ne le Heglove filozofije spoznavanja, temveč tudi Cassirerjeve: v obeh primerih gre za to, da zgrabimo razvejano totaliteto duhovnih form, v obeh primerih najbolj učinkovito takrat, ko ena forma prehaja v drugo. Resnica je celota, ki je ni mogoče doumeti naenkrat, temveč postopoma skozi razvoj njenega lastnega gibanja in v ritmu le-tega. Umetnost, religija in znanost (absolutno vedenje) so specifične "simbolne" forme že v Heglovi *Fenomenologiji duha*; Cassirer jim – če pustimo drugačno, nemetafizično tematizacijo ob strani – pravzaprav doda le še jezik in mit.

Cassirerjev pojem kulture lahko razumemo tudi kot obliko pragmatične predelave *Fenomenologije duha*, kajti človeško kulturo, zapiše Cassirer, je "mogoče opisati kot proces človekovega progresivnega samoosvobajanja. Jezik, umetnost, religija, znanost so samo faze v tem procesu"⁵¹, faze v razvoju udejanjanja človekovega življenja. Bistvo

⁴⁹ Cassirer, N.M.T., str. 213.

⁵⁰ Cassirer, F.s.o. I, str. 32.

⁵¹ Cassirer, Ogleđ, str. 288.

človeka kot simbolnega bitja namreč ni v nedejavnem zrenju, temveč v povzdigovanju življenja na raven vednosti. "V tem aktu postajanja za zavest ... gospodari svoboda. Resnični in najvišji dosežek vsake simbolne forme je v tem, da v skladu s svojimi sredstvi in njej prikladni smeri soustvarja ta cilj: Prehod iz kraljestva 'narave' v kraljestvo 'svobode'."⁵² Simbolne forme po eni strani zaznamujejo emancipacijo duha od življenja, toda kot smo videli, to osvobajanje ne pomeni ločitve, temveč zavest oz. vednost tega procesa; drugače rečeno: simbolne forme niso le emancipacija duha, temveč v isti meri tudi – če uporabimo star Plotinov izraz – emanacija življenja. Z eksistencialnim podtonom Cassirer glede form celo pravi, da gre pri njih za način trpljenja življenja; ne da bi pri tem, tako kot Klages, duhovnosti pripisal negativni pomen. "Življenje se ima le s tem, da se formira, toda v nobeni formi se nima v celoti; zato, da bi se imelo, mora vse forme preseči, jih transcendirati in se vrniti nazaj v svoje pred-formno stanje",⁵³ preko nešteti ovinkov, preko bojov nikoli odpravljalnih dialektičnih nasprotij.

Hegel nas je naučil – vsaj kar se tiče zahodne miselne tradicije –, da čutnega in duhovnega, pasivnega in aktivnega, vtisa in izraza nikoli ni mogoče docela ločiti. Oba momenta vselej posedujemo hkrati enega z drugim. "Celo najbolj svobodna in avtonomna dejanja duha še vedno ohranjajo, kljub vsemu samozveličavju, s katerim se obdajajo, naravne vezi in povezave."⁵⁴ Tudi če bi želeli zavreči objektivno nasprotje form in življenja, s tem dialektike nikakor ne bi odstranili; temveč bi jo le potisnili nazaj v pojem življenja. Edini izhod iz teoretičnih antinomij je mogoče samo skozi "heglovski uvid", po katerem neposrednosti življenja in posredovanosti mišljenja ni mogoče obravnavati kot togih antinomij (tako kot Nietzsche in Klages), temveč le kot proces njunega vzajemnega posredovanja; vsaka od simbolnih form je posebna zgodba v procesu tega posredovanja. Prav zato čiste neposrednosti in čistega posredovanja, čistega življenja in čiste forme ne bomo nikjer našli; prehod med temi ostaja zabrisan, nejasen. "Vprašanje, kako življenje postane forma, kako forma postane življenje, je seveda nerešljivo. Toda nerešljivo ni zato, ker bi med obema zevalo neprekoračljivo brezno, temveč zato, ker hipostazi 'čiste' forme in 'čistega' življenja v sebi skrivata protislovje." "Nemogoče je, da bi lahko naleteli na brez-formno življenje ali na neživljenjsko formo. Ločnico, ki jo naša misel vleče med obema, ni mogoče zvesti na dve metafizični potenci, od katerih bi bila vsaka zase, in bi jo bilo kot tako mogoče misliti, temveč zadeva v določeni meri le dva *akcenta*, ki ju sami postavljamo v reko postajanja. Postajanje v svojem bistvu ni niti življenje kot tako niti forma kot taka, temveč je postajanje v smeri forme – *genésis eís oúsián*, kot je dejal Platon."⁵⁵ Forma je bistvena sestavina življenja; in to tudi takrat ko se zdi, da je odsotna.

Življenje in forma, kontinuiteta in individualiteta razpadeta vselej takrat, ko ju jemljemo kot absolutna; nasprotno pa prepad izgine takoj, ko ju zagrabimo v dinamiki njune procesualnosti, ko njune zoperstavljenosti ne razumemo kot notranje protislovje bivajočega, temveč kot njegovo čisto funkcijo. Simbolne forme torej niso nek ahistorični pojmovni *a priori*, znotraj katerega bi življenje od samega sebe vzelo slovo in se s tem prepustilo na nemilost drugemu, tujemu mediju, temveč duhovni aspekt, v katerem življenje, rečeno heglovsko, postane "za sebe". V oblikovani formi življenje samega sebe "doume kot neskončno možnost oblikovanja, kot voljo in moč do form."⁵⁶

⁵² Cassirer, N.M.T., str. 109.

⁵³ Cassirer, N.M.T., str. 217.

⁵⁴ Cassirer, N.M.T., str. 7.

⁵⁵ Cassirer, N.M.T., str. 15.

⁵⁶ Cassirer, N.M.T., str. 18.

Če je govor o dualizmu sploh mogoč, potem le znotraj *zasebja* življenja kot tiste stopnje, v katerem le-to kot duh samemu sebi postane predmet. Navidezna razpoka bivajočega, ki naj bi jo reprezentirale simbolne forme, kot neposrednemu življenju tuji, izumetničeni oz. umetni sekundarni svet, v resnici ni nič drugega kot posledica "dualnosti pogleda" samega, skozi katerega življenje v svoji "prozornosti" samemu sebi postane predmet višje stopnje oblikovanja. "Na tem obratu iz golega nasebja (An-Sich-Sein) k zasebju (Für-Sich-Sein) dela vsaka posamezna simbolna forma s svojimi lastnimi sredstvi in na sebi lasten način." Specifični modus zavedanja, ki je dosežen v človeku ni nič drugega "kot izraz za to, da je človek nasproti sveta neposredno bivajočega, ki ga obdaja, postavil 'nasprotni svet' (Gegenwelt) – da zdaj ne občuje več neposredno z 'rečmi', temveč z 'znaki', ki si jih je ustvaril – da ni tudi sam le kos sveta, temveč da je prestopil k 'predstavljanju', 'upodabljanju' sveta."⁵⁷

Seveda je lahko oblikovanje življenja do njega samega hote ali nehote – sovravno razpoloženo, seveda lahko učinki človekovega delovanja kratkoročno in dolgoročno prispevajo k zmanjševanju ustvarjajoče potence življenja, vendar pa iz tega nikakor ne more slediti, da je človeški duh, njegova kultura, nek življenju sovražni princip, antielement, ki lahko prihaja do samega sebe toliko bolj, kolikor bolj mu uspeva ugonabljeti življenje. Tudi tam, ker se vse upanje položi v življenje samo, da bi ohranili njegovo čisto neposrednost, je tudi to prizadevanje le ena izmed oblik duhovnosti. "Kdo je pravzaprav – tako se mora glasiti vprašanje – v tem procesu tožilec in kdo obtoženi? Zdi se kot da bi bilo življenje poklicano, da se brani proti napadom in nasilju duha. A vendar videz vara – kajti življenje kot tako je v sebi, in v tej zaprtosti je nemo: ne poseduje nobenega drugega jezika kot tega, ki mu ga posoja duh. Kjerkoli se zato življenje vzpodbuja k obrambi zoper duha, tam je v resnici slednji napadalec in branilec, tožilec in sodnik v enem. Resnična drama se ne odvija med življenjem in duhom, temveč v središču duhovnega področja samega, ja, v njegovem čistem žarišču."⁵⁸ Prav tu – v možnosti oporekanja samemu sebi, v samozanikanju – pa se skriva tudi bistvo njegove paradoksnе narave; paradoksnе zato, ker ga to oporekanje ne uniči, temveč ga dejansko šele konstituira. Šele skozi vprašanje, ki ga naperi zoper samega sebe, postane duh v celoti on sam.

Kot smo videli Cassirer produktivno prenese Heglovo dialektično metodo posredovanja na področje kulturno-zgodovinskega ustvarjanja simbolnih form; pri obeh smemo govoriti o specifičnih tematizacijah fenomenologije duha, ki se razvija od svojih najnižjih spoznavnih form (pri Heglu so to čutna gotovost, zaznavanje in razum, pri Cassirerju pa mit oz. mitična zavest) do absolutne vednosti pri Heglu in znanosti oz. čistega spoznavanja pri Cassirerju. Seveda pa med obema konceptoma obstajajo pomembne razlike tudi onstran različno določenih in akcentuiranih "postaj" na poti fenomenologije duha. Pri Heglu je denimo kraljestvo idej nekaj objektivno danega in je kot bitna substanca duha le-temu predpostavljeno. Ta duh sicer nastopa v zgodovini in se v njej razvija, vendar pa naključja in spremembe zgodovine duha kot takega ne konstituira. Pri Cassirerju pa je nasprotno vsa duhovna vsebina položena v zgodovinski proces, zato šele tu življenje v mnogovrstnosti svojega razvoja resnično postane substanca. Življenje zdaj ni le akcidenca neke višje forme biti, temveč je ta bit sama. Vsebinsko razvojne stopnje duha pri Cassirerju ne določa nič drugega kot časovni položaj, ki ga zaseda. Pri tem je mit najstarejša, a hkrati tudi najbolj celovita, nerazslojena oblika človekove zavesti, znanost pa najkasnejša, najbolj razslojena, a zato tudi tista, ki se je povzpela do reda principov, skozi katere vstopa v čisto kraljestvo pomena. Cassirer

⁵⁷ Cassirer, N.M.T., str. 59-60.

⁵⁸ Cassirer, Geist und Leben, str. 53.

različnih simbolnih form tudi ne deli glede na večjo ali manjšo popolnost v smislu približevanja k resnici; nobena forma ne pomeni odprave prejšnje in s tem njene sublimacije. Nasprotno: vse forme lahko živijo vzporedno druga ob drugi in se pri tem bolj ali manj intenzivno prepletajo, kar bolj kot katerikoli drugi dokazuje današnji čas.

Objektivnost duha pri Heglu ni vezana na njegovo delovanje, pri Cassirerju pač. "Izhodišče našega načina obravnave je v tem, da je ločevanje med neko pozitivno dano bitjo in duhovnimi funkcijami, ki bi pozneje stopile v stik s tem materialom, neizvedljivo. Ne posedujemo nobene 'biti' – naj si bo metafizične ali psihološke vrste – pred duhovnim delovanjem in neodvisno od njega, temveč vselej samo v tem delovanju in z njim." "Zunaj delovanja in njegovih različnih smeri (v jeziku, mitu, religiji, umetnosti, znanosti) za nas ne obstaja nobena forma 'biti'."⁵⁹ Duh prebiva v totaliteti simbolnih form in nikjer drugje. V tem se kaže bistvena razlika med Heglovim absolutnim idealizmom in Cassirerjevim transcendentalno pragmatičnim: Simbolne forme konstituirajo resničnost izkustvenega sveta iz njega, v njega in skozi njega samega, medtem ko Heglov pojem duha sicer prav tako ustvarja resničnost, toda k tej, kot svojemu materialu, prihaja od drugod kot samostojna substancialna moč. Če kje, potem sta se Kant in Hegel produktivno srečala na terenu simbolnih form. Strukturni status osnovnih form v njihovem razmerju do resničnosti je kantovski – transcendentalen, predstavlja apriorni pogoj možnosti slehernega izkustva, medsebojni odnos teh form, predvsem pa njihov način posredovanja z resničnostjo pa heglovski – dialektičen.

Rekonstrukcija poti od transcendentalizma k simbolizmu nas je vodila od Platonovega idealizma in nanj vezanega Kantovega transcendentalizma, preko Simmelove življenjsko motivirane filozofije ter Diltheyeve zgodovinskosti k dialektičnemu načinu posredovanja tako nakopičenega bogastva motivov heglovskega tipa. Ob koncu zgodovinsko-filozofske rekonstrukcije Cassirerjeve filozofije simbolnih form v njeni metodološko-disciplinarni večlastnosti postavljamo naslednjo tezo: Filozofijo simbolnih form lahko razumemo kot originalno filozofsko teorijo *antropološko motivirane pragmatično-transcendentalne dialektike življenjskega sveta*. Njena originalnost se pri tem ne skriva v posameznih elementih, ki sestavljajo njeno celoto – ti, kot smo videli, bolj ali manj zvesto povzemajo dognanja v študiji obravnavanih raznolikih filozofskih vsebin in njihovih metod –, temveč v specifičnosti te celote same, ki kot nobena druga v sebi združuje univerzalne forme človekovega kulturnega ustvarjanja od njenih najbolj arhaičnih oblik do danes; pri tem pa vseskozi ostaja kritična, ideološko pluralna in odprta v smeri nadaljnjega razvoja zgodovine človeške kulture. Človek kot *animal symbolicum* glede na druge vrste živali ni določen kot superiorno umsko bitje, ni določen substancialno, temveč funkcionalno; določen je kot bitje, ki lahko preživi le, če na simbolni ravni duhovnih form, vzajemno posreduje oz. "trguje" z življenjem – z vsemi pozitivnimi in negativnimi stranskimi efekti tega trgovanja. Simbolne forme v tem "heglvskem trgovanju" ne nastopajo s transcendentne pozicije vsiljivega trgovskega diktata, temveč kot življenju imanentni "izvori svetlobe", "kot pogoji videnja in vrelci vsega oblikovanja". Človek kot simbolno bitje, ki je na podlagi svoje refleksivnosti – a zgolj v njej sami – zarezal v enotno strukturo življenja, v tem posredovanju ni nič drugega kot medij, skozi katerega in zaradi katerega se življenje oblikujoče igra s samim seboj; v tej igri pa ne gre več za tradicionalna vprašanja resnice in zmote, dobrega in zlega, temveč le še za onstran metafizični in onstran moralni pragmatični kontinuum

⁵⁹ Cassirer, N.M.T., str. 261.

zgodovine, v katerega je ta igra položena. Za razliko od Kanta, Cassirer namreč vprašanja etike in morale sploh ni odprl, kaj sele da bi ga obravnaval kot posebno simbolno formo. Upravičeno ali ne, glede na celoto njegovih simbolnih form dosledno ali nedosledno, o tem na tem mestu ne bomo sodili – prej bi namreč morali opraviti podrobnejšo predstavitev in analizo posameznih simbolnih form ter prevprašati njihovo univerzalnost pri oblikovanju vseh aspektov kulture.

"Zdaj lahko napovemo, da je načelno odločitev o "bistvu" človeka, ki jo tu iščemo", njegov Janusov obraz, dvojnost duha in življenja v njem, "mogoče najti nikjer drugje kot znotraj filozofije 'simbolnih form'. Kajti prav te forme so tiste, ki odlično izražajo področje človekovega duhovnega delovanja in vase, v določeni meri, vključujejo splošne določitvene elemente tega področja. V mediju jezika in umetnosti, mita in teoretičnega spoznanja, se izvršuje tisti preobrat, tista duhovna revolucija, katere izkupiček je v tem, da se človek od sveta ograjuje zato, da bi ga pritegnil nase."⁶⁰ Ali kot bi rekel Goethe: "Človek se svetu ne izogne zanesljiveje kot skozi umetnost, in človek se z njim ne združi zanesljiveje kot skozi umetnost."⁶¹ V tej antitetičnosti, v tem dvojnem gibanju, se izraža karakter slehernega simbolnega delovanja. Pojem odtujitve tu izgubi svoj smisel oz. se izkaže za naivno romantičnega, kajti tudi sam je že od vsega začetka vpisan v strukturo simbolnega delovanja, ji je imanenten, je inherentna lastnost duha samega; zato mu ni nikoli "tuj", temveč vselej "domač". Cassirer nam filozofijo simbolnih form predstavlja kot tisto univerzalno teorijo človeka, ki ji nič človeškega ne uide, ker so vsa nasprotja zgolj notranji momenti njene zgodovinsko posredovane strukture.

BIBLIOGRAFIJA

- Cassirer Ernst (1995), *Nachgelassene Manuskripte und Texte*, Band I, Zur Metaphysik der symbolischen Formen, Hamburg.
- Cassirer Ernst (1993), *Geist und Leben*, Schriften, Reclam, Leipzig.
- Cassirer Ernst (1985), *Filozofija simboličkih oblika III.*, Novi Sad.
- Paetzold Heinz (1997), *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.
- Kant Immanuel (1956), *Kritik der reinen Vernunft*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg.
- Orth Ernst-Wolfgang (1993), *Cassirers Philosophie der Lebensordnungen*, v: Cassirer, Ernst, Geist und Leben.
- Kant Immanuel (1983), *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Reclam, Stuttgart.
- Simmel Georg (1918), *Die Transzendenz des Lebens*, München/Leipzig.
- Dilthey Wilhelm (1973), *Weltanschauungslehre*, v: *Gesammelte Schriften VII*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

⁶⁰ Cassirer, N.M.T., str. 36.

⁶¹ Goethe, J.W., *Maximen und Reflexionen*, v: *Sämtliche Werke (Artemis-Gedankenausgabe)*, Bd. 9, str. 503.

Teorija razvoja znanosti – zlom fizikalnih paradigem

dr. STANISLAV JUŽNIČ

Fara 2, SI-1336 Vas

IZVLEČEK

Obravnaval sem zlom; drugo od petih stopenj razvoja fizikalnih paradigem. Omejil sem se predvsem na razvoj raziskovanja toplote. Dogajanje sem preučeval na več ravneh, upoštevajoč tudi manj pomembne objave. Opisal sem splošne zakonitosti zlomov fizikalnih paradigem. Ugotovil sem, da imajo imajo najdaljša univerzalna stanja tiste paradigme, katerih zloma ne povzroči nekompetentnost, temveč potreba po širjenju v nova področja. Raziskal sem podobnosti med univerzalnim stanjem stare in rastjo nove paradigme v času in prostoru glede na zveze med njunima univerzalnima raziskovalnima metodama.

Ključne besede: Kuhn, znanstvene revolucije, znanstvene paradigme, zgodovina fizike, Toynbee

ABSTRACT

THE THEORY OF SCIENCE DEVELOPMENT – THE BREAKDOWNS OF PARADIGMS IN PHYSICS

The article deals with breakdowns; the second of the five stages of the development of paradigms in physics. We limited ourselves mostly on the research about heat. We researched all levels of the development, considering also less important publications. We described general characteristic of physical paradigms. We find that the paradigms whose breakdowns were not caused by incompetence, but by the need of spreading into the new areas of research, developed the longest universal states. We researched the similarities between the universal state of the old and the growth of the new paradigm in relation to their universal research methods.

Key words: Kuhn, scientific revolutions, scientific paradigms, history of physics, Toynbee

1) UVOD

Zlom je zelo kratek in pomemben del razvoja fizikalne paradigme. Je obdobje s katerim se konča rast do tedaj napredne smeri znanstvenega raziskovanja.

Le redki znanstveniki raziskujejo samo med zlomom ali samo med revolucijo. Prav ti dve stanji sta med vsemi najkrajši. Zlom je predvsem mejnik med obdobjem rasti paradigme in poznejšim zaostajanjem njenih raziskovalnih dosežkov.

2) DEFINICIJA ZLOMA

Zlom¹ nastopi med maksimumom rasti znanstvenega raziskovanja, ko odvod rasti spremeni predznak. Vendar rast ni povsem nedvoumen pojem. Zato je med petimi stanji paradigme najtežje določiti prav raziskovalna dela, ki povzročijo zlom. Pri nekaterih paradigmah ni mogoče določiti problema, ob katerem se notranje zlomijo. Pri drugih je dogajanje med zlomom močno podobno krizi.

Zloma ni mogoče določiti iz vsote celotnega razvoja raziskovalnih prispevkov panoge, v katerem se prekrivajo prispevki posameznih paradigam. Opazimo ga le, če prispevek posamezne paradigme ločimo od ostalih.

Raziskovalno delo teoretikov, eksperimentatorjev in tehnologov v posamezni paradigmi se ne zlomi sočasno. Zato je zlom pri vsoti vseh treh raziskovalnih prispevkov raztegnjen na daljše časovno obdobje. Pri nekaterih paradigmah opazimo zlom le pri teoretiškem raziskovalnem delu.

Po zlomu postane kreativna manjšina raziskovalcev univerzalna dominantna manjšina, ki med univerzalnim stanjem obdrži vzvode znanstvenega raziskovanja, predvsem akademske položaje, šolstvo in financiranje. Vendar raziskovalci iz dominantne manjšine ne objavljajo več samostojnih novih idej za zapolnjevanje vrzeli, ki jih ustvarjajo izzivi novih odkritij. Večina raziskovalcev zato noče več slediti dominantni manjšini. S tem je konec enotnosti, ki jo je dotlej narekoval izobraževalni sistem.

Zlom povzroči neenotnost med raziskovalci določene paradigme. Omogoči posploševanje dotedanjih odkritij, kar pelje v univerzalno stanje. Po zlomu znanstveniki opisujejo nove pojave v mejnih področjih svoje fizikalne panoge le z nekaterimi modeli, ki so jih razvili za opis narave. Prehod v univerzalno stanje ne spremlja globlje pomenenje dotlej nepovezanih pojavov. Posamezna območja univerzalne paradigme povezujejo predvsem zunanje oblike, denimo enoten matematični opis pojavov. Na takšen način se sta se povezali prevajanje toplote (T1u) in teorija elastičnosti (Lamé, 1861). Celotna fizika z izjemo gravitacije je povezana v Maxwellovi teoriji polja (EM3u). Prav tako vso fiziko povezuje tudi zakon o ohranitvi energije, razvit že med rastjo T2.²

Raziskovalci ne opustijo starega načina raziskovanja zaradi boljšega novega, temveč zato, ker v starem načinu ne najdejo več navdiha za nadaljnje delo. Vpliv drugačnih idej iz sorodnih panog znanosti pogosto pripomore k zlomu. Zlom je dogodek znotraj paradigme, ki se ne more več ustvarjalno odzvati na teoretiške in eksperimentalne

¹ Smutnoe vremena, time of troubles.

² Fizikalne paradigme so: 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), ki s teorijo relativnosti vpliva na razvoj M3, S3 in EM4. V vsaki paradigmi si sledijo: *rast*, *zlom*, *univerzalnost*, *kriza* in *prevrat* ali *revolucija*.

izzive novih odkritij. Zlom povzročijo predvsem rezultati novih poskusov, ki so kot novo vino v sodih stare teorije (Wells, 1921).

3) POSLEDICE ZLOMA

Samoobvladovanje in urejenost paradigme se med zlomom prevesi v razpad (dez-integracijo) zaradi:

1) Posnemanja (mimeze) dotedanje ustvarjalne manjšine, ki je degenerirala v dominantno manjšino. Povzemanje zastarelih raziskovalnih vzorcev in enačb ne pelje k napredku. Nova kreativna manjšina bo odprla nove poti le v drugačni paradigmi.

2) Neprilagodljive institucije razvite skupaj s staro paradigmo se ne morejo več odzvati novim eksperimentalnim in teorijskim izzivom. S šolskimi učnimi načrti in z zastarelimi merili za izbiranje del vrednih objave ovirajo napredek novega načina raziskovanja.

3) Dominantna manjšina ni več ustvarjalna, saj se po zlomu ne zna več odzvati izzivom novih odkritij. Nekdanja ustvarjalna manjšina se lahko degeneraciji izogne samo po ozki brvi pomladitve.

Usihanje ustvarjalnosti dominantne manjšine pasivno in aktivno ovira rast paradigme. Pasivno oviranje povzročajo raziskovalci s povečevanjem svojih dosežkov in zmožnosti, institucij (akademij, univerz, laboratorijev, znanstvenih časopisov) ali pa raziskovalne metode lastne šole.

Dominantna manjšina aktivno ovira rast v treh zaporednih stopnjah. Opoju ob zmagoslavju nad staro paradigmo po revoluciji sledi izguba vpogleda v fizikalno realnost in končno poskus predstavitve lastne paradigme kot večno veljavne in vseobsežne.

Usihanje ustvarjalnosti je osnovni povod za zlom paradigme. Nekatere ustvarjalne manjšine so se zlomu začasno izognile z idejno pomladitvijo in prepородom:

Doba	Prvotni kreativni odziv (kriza, revolucija)	Poznejši kreativni odziv (duhovni prepород)	Neuspešen odziv (zlom)	Stanje paradigme
1500	Poskusi in matematika proti metafiziki		Prodor v zahodno Evropo	M1z, M1u
1730		Descartesova filozofija		M2r
1738		Bernoullijeva hidrodinamika		M2r
1700-1788		Spor glede oblike Zemlje, ³ uporaba analitične teorije v astronomiji	Infinitezimalni račun kot univerzalna metoda	M2r, M2z
1895-1905	Elektromagnetno polje			M2k
1667	Teorija barv (sipanja)			S1g delčna optika
1752			Akromatski teleskop	S1z

³ Oblatum sive obongum.

1800, 1810	Interferenca, polarizacija			S1k valovna transverzalna optika
1800		Optična teorija infrardečega in ultravijoličnega sevanja		S2r
1830		Gaussova geometrijska optika		S2r
1850-1873	Vpliv elektromagnetizma		Modeli etra	S2z
1905-1926	Hitrost svetlobe je največja, dualizem val-delec		Vplivi elektromagnetizma	S3r relativnost, kvantna mehanika
1500-	Preučevanje kompasa			EM1g magnetizem
17.-18. stoletje			Vpliv elektrostatičnosti	EM1z
1750	Franklinova teorija Leydenske steklenice	Podobnost med iskro in bliskom		EMg elektrostatičnost
1788			Teža kot model za vse sile	EM1z, EM1u
1789-1800	živalska elektrika, Voltova baterija			EM1k
1810		Električna narava kemijskih sil	Potek elektrolize	EM2z elektrodinamika
1819	Oerstedov eksperiment			EM2k
1834		Magnet vpliva na elektriko, elektromagnetna tehnologija		EM3r elektromagnetizem
1840-			Sila deluje samo preko sosednjih delcev snovi	EM3z
1897-1905	Enakost hitrosti svetlobe in elektrike, atomi elektrike			EM3k
1924		Rdeči premik (red shift)		EM4r relativnost
1934		Kvantna elektrodinamika		EM4r kvantna
1950-			Množica osnovnih delcev	EM4z
1798-1820	Raziskovanje toplote ločeno od kemije	Opustitev flogistonske teorije gorenja		T1g teorija kalorika
1800-1811			Kritike kalorika	T1z

1842-1848	Metafizična analiza zakona o ohranitvi energije			T1k, T1p
1824-1850		Delovanje parnega stroja		T2r
1842-1864			Atomi v kinetični teoriji	T2z, T2u
1864-1872	Neuspeh mehaničnih modelov entropije	Fazni prehodi realnih plinov		T2k
1895			Analiza poskusov s spektri plinov	T3z

Preporodi se večinoma zgodijo med rastjo in podaljšajo trajanje nadpovprečne rasti paradigme:

Paradigma	Število preporodov med rastjo	Trajanje nadpovprečne rasti (v letih)	Vrstni red med stanji paradigme glede na dolžino rasti
M2	5	100	1
S1	0	16	5
S2	2	46	3
EM1	1	12	7
EM2	1	4	9
EM3	2	13	6
EM4	2		
T1	1	11	8
T2	1	30	4
T3	2	25 ⁴	2

4) KRAJ IN ČAS ZLOMA

Najprej si oglejmo splošne lastnosti zlomov, posebno v povezavi z menjavami fizikalnih paradigme. Nato si bomo podrobneje ogledali zlom mehanične teorije toplote (T2) in prodor statistične mehanike (T3).

Več okoliščin ovira določitev točnega časa in kraja zloma fizikalne paradigme:

1) Zlom opredelimo kot konec rasti paradigme, ki mu sledi znižanje raziskovalnih prispevkov. Upadanje se kaže bolj v kakovosti kot v količini. Zato ostane sodobnikom skrito. Opazimo ga komaj s poznejšo analizo. Zlom je dogodek viden le opazovalcem iz prihodnjih rodov.

2) Zlom je začetek velikopoteznega širjenja paradigme v področja, za katera ni bila prvotno definirana. Paradigma postaja univerzalna, ko razširja svojo veljavo v mejna območja panoge, včasih tudi v vso fiziko ali v celotno znanost. Prav tako si k univerzalnosti prizadeva njena raziskovalna metoda razvita med rastjo, ki edina preživi poznejšo dezintegracijo paradigme.

Stopnja univerzalnosti po zlomu se seveda razlikuje pri desetih obravnavanih primerih. Najbolj izrazita je pri M1, zelo vidna je tudi v T2, T3, S2 in EM3. Podobno kot konec rasti lahko tudi začetek univerzalizacije dovolj natančno določi le poznejši opazovalec.

⁴ Paradigma T3 še ni končana in bo po trajanju bržkone prekosila večino predhodnic.

3) Zlom je posledica nezmožnosti raziskovalcev za ustvarjalen odgovor na enega izmed fizikalnih problemov, ki se odpirajo v ožjem področju paradigme, v njenem jedru. Seveda nobena paradigma ni popolna. Vsaka trči ob vprašanja, na katera zna odgovoriti le slabo ali pa sploh ne. Sodobnik ne more ugotoviti, katera težava bo zlomila rast paradigme, ki prevladuje v njegovem času. Prihodnji rodovi seveda lažje določijo vzrok za takšen preobrat.⁵

Iskanje kritičnega problema, ob katerem preneha rast paradigme, je uporabna metoda za določitev časa in kraja zloma. Točko zloma veliko težje določimo iz statistike objavljenih del, ki prevladujejo ob koncu rasti in začetku univerzalizacije. Zlom je kratko obdobje največjega raziskovalnega prispevka posamezne paradigme, vendar so ocene kvalitete objavljenih raziskovalnih prispevkov preveč subjektivne. Ne moremo se izogniti vplivu mnenja prihodnjih generacij o pravih smereh razvoja fizike, čeprav je ugled založnika osnovni kriterij za oceno kvalitete posamezne razprave ali knjige. Citiranost med sodobniki žal še ni uporaben postopek za oceno pomembnosti del natisnjenih pred 20. stoletjem.

Neuspešen odgovor paradigme na določen izziv je treba raziskovati bolj analitično, kot statistično. Točka zloma ni povsem razvidna iz še tako popolnega popisa objavljenih del. Predvsem zahteva dobro poznavanje načinov in smeri raziskovanja v fiziki preteklih stoletij.

4) Čas in v manjši meri tudi kraj zloma paradigme včasih sovpadata z rojstvom nove, ki jo bo pozneje nadomestila. Sodobniki tega ne vedo, saj ne morejo predvideti uporabnosti novorojene paradigme.

Prihodnji raziskovalec zlahka določi čas in kraj rojstva nove paradigme. Žal se nova, pozneje uspešnejša paradigma, ne rodi vselej prav v istem času, prostoru in raziskovalnem področju, na katerem je stara paradigma odpovedala ob zlomu. Nova paradigma se lahko rodi tudi po časovnem zamiku. Tako po zlomu preteče še vrsta let, preden v novi paradigmi rešijo problem, ki je povzročil zlom stare paradigme.

Preučimo razmerja med šestimi zlomi stare in rojstvi (oziroma začetki rasti) nove paradigme v času, kraju in področjih fizikalnega raziskovanja. Tako lahko določimo domnevno zakasnitev med obema dogodkoma. Če se bo pokazalo, da se je katera izmed šestih paradigem rodila pred zlomom svoje predhodnice, bo naš model falsificiran v pomenu, kot ga je uporabljal Karl Popper (1902-1994).

Načrt za določanje časovnega zamika je na dlani:

Po popisu Asimova (1978) določimo čas vsakega od šestih zlomov kot maksimum prispevkov raziskovalcev paradigme, manj natančno tudi kot maksimum prispevkov znotraj samega stanja zloma. Začetke rasti vseh šestih obravnavanih novih paradigem lahko določimo s precejšnjo točnostjo.

5) Večino univerzalnih učbenikov in knjig o posamezni paradigmi so natisnili po koncu njene rasti, torej po zlomu. Med rastjo ni bilo smiselno tiskati povzetke dotedanjih odkritij kot so storili: Newton (1704) v S1, Priestley (1769) v EM1z, Lagrange (1788) v M2u, Maxwell (1873) v EM3u in Gibbs (1902) v T3. Nova odkritja med rastjo bi takšne knjige hitro napravila neuporabne.

V vsaki paradigmi so objavili eno ali več univerzalnih knjig. Izjemoma so jih nadomestili univerzalni poskusi kot je bil Voltov (1800) v EM2. Prihodnje generacije navadno najbolj čislajo le eno izmed univerzalnih knjig kot povzetek odkritij celotne paradigme. Pogosto so bila to dela raziskovalcev, ki so pomembno prispevali k rasti paradigme (Newton, Lagrange, Maxwell, Gibbs, ne pa Boltzmann 1896 in 1898). Izjema je Priestley, ki ni

⁵ Experimentum (theoria) crucis.

bil najpomembnejši raziskovalec elektrike svoje dobe. Vendar je njegovo delo po Coulombovih odkritjih konec 18. stoletja ohranilo le še zgodovinsko zanimivost.

V paradigmah, kjer raziskovalci niso objavili univerzalnih del, kot se je zgodilo v S2 zaradi prezgodnje Fresnelove smrti, univerzalno knjigo deloma nadomestijo zbrana dela vodilnega raziskovalca. Fresnelova dela so to vlogo slabo odigrala, saj so jih ponatisnili kot zbrana dela šele med leti 1866-1870, ko se je z Maxwellovo elektromagnetno teorijo svetlobe tudi v optiki že marsikaj spremenilo. Dovolj zgodaj sta bili objavljeni Clausiusovi zbrani deli o T2r (1864) in o T2u (1867), ki sta bili po obliki predvsem zbornika razprav in ne univerzalni knjigi, učbeniki z urejeno notranjo strukturo. Univerzalno stanje EM2 pa je omogočilo predvsem Voltovo odkritje baterije leta 1800. Tu ni bilo univerzalnega učbenika, razen v kolikor so ga natisnili kemiki za svoje potrebe.

Težave so tudi z univerzalnimi knjigami sodobnih teorij, kot sta kvantna mehanika in teorija relativnosti. Univerzalnost Solvayevega kongresa iz leta 1926 (M3r, EM4r, S3r, T4u) ali Diracovih in John von Neumannovih knjig ni bila splošno priznana. Podobno je bilo z Einsteinovimi izvirnimi razpravami o relativnosti (M3), nekoliko bolje s poljudnejšimi predstavitvami Arthura Stanleya Eddingtona (1882-1944).

V času zloma večkrat natisnejo univerzalne knjige. Nekatere so objavili že med rastjo: Galilejevi Diskurzi (1638) in Newtonovi Principi (1687) v M2r, Galvani (1791) v E2r, Ampère (1827) in Faraday (1839-1855) v EM3, Helmholtz (1847) v T2r itd. Rast in univerzalno stanje paradigme sta si tudi v tem oziru močno podobni. Vendar je Galvanijeva knjiga že po nekaj letih zastarela zaradi Voltovih odkritij. Tudi Newtonovi Principi niso postali učbenik prihodnjih generacij, saj v njih ni uporabil pozneje nepogrešljivega infinitezimalnega računa. Pogosteje so raziskujoči fiziki novih generacij segali po Faradayevi knjigi kot viru novih eksperimentalnih idej. Oglejmo si popis univerzalnih knjig in učbenikov fizike:⁶

Paradigma	V dobi rasti	Ob zlomu in v univerzalnem stanju	
M1			Aristotel (322 pr.n.št.)
M2	Galileo: Dialog (1632), Diskurzi (1638); Newtonovi Principi (1687)	Lagrange 1888, Laplace 1799-1825	
M3	Einsteinove razprave leta 1905		
S1	Huygens 1694	Newton 1704	
S2	Ni	Fresnel 1814-1820 (ponatis 1866-1870)	Ni
S3 = T4 = EM4	Ni	Solvayev kongres 1926, Dirac 1930, Von Neumann	
EM1	Ni	Priestley 1769	Coulombove razprave 1783-1789
EM2	Voltov poskus leta 1800	Ni	
EM3	Ampère 1834, Faraday 1839-1855	Maxwell 1873	
T1	Dalton po letu 1800	Fourier 1809-1822, pokriva le del paradigme	
T2	Helmholtz 1847	Clausius, zbornik razprav 1864, 1867	
T3	Tait 1866, Maxwell 1871, Meyer 1877, Boltzmann 1896-1898	Gibbs 1902	
SKUPAJ:			
12	7 knjig, 1 eksperiment	9 knjig, 1 zbornik	

⁶ Letnice se nanašajo na prve izdaje del

Z zbranimi ugotovitvami si pomagamo pri popisu zlomov starih in rasti novih fizikalnih paradigem v času in prostoru:⁷

	M1/M2	M2/M 3	S1/S2	S2/S3	EM1/EM2	EM2/EM3	EM3/EM4	T1/T2	T2/T3	T3/ T4
A	320 pr.n.št.	1788	1660	1833	1765	1806	1860	1810	1868	1903
B			1672, 1704	Fresnel 1820, Michelson 1881-1887	1769-1788 1779		1873		1865	1894
C	1683	1905	1800	1903	1794	1809-1816	1905	1830, 1843	1863, 1869	
D	Galileo 1638 Newton 1687	1905	1905	1800	1794	1819	1842	1905	1859, 1866	1900
E	Aristotel	New- ton	Akromat- ske leče	Eter	Coulomb	Prenos v kemijo	Maxwell	Ohranit- ev ener- gije	Entropi- ja, atomi	
F	Sila teže, astro- nomija		Velike hitrosti majhne razdalje	Val ali delec električni tok	Elektro- magne- tizem	Visoke hitrosti		Visoke hitrosti		Ena- ko- seva- nje
G	Italija, Grčija	Francij a	London	Velika Britanija	Pariz	Anglija, Italija	Pariz, Belgija	Fran- cija	Nem- čija Škot- ska	Ber- lin, Du- naj
H	Cam- bridge	Zürich	London, Pariz	Zürich, Berlin	Severna Italija	Köpenha- gen Zeneva	Zürich, Pariz	Sever- na Nem- čija	Gradec Man- chester	Ber- lin, Ang- lija
I	2000	117	96	85	15	13	32	32	-3	6

Nasprotja med valovno in delčno teorijo svetlobe so sprožila kar dve rasti para- digem: S2 in S3. Le dva problema pri raziskovanju toplote sta povzročila najprej zlom v stari paradigmi in nato še rast nove: zakon ohranitve energije v T1 in T2 ter entropijski zakon v T2 in T3. Problem, ki je zlomil paradigmo, ni nedvoumno razviden v M1, M2, EM2 in le delno v S1. To so bile paradigme z najdaljšim univerzalnim stanjem. Zlom

⁷ A – čas zloma stare paradigme določen kot maksimum njenih skupnih raziskovalnih prispevkov med zlomom.
 B – čas zloma določen na osnovi drugih parametrov (univerzalna knjiga, konec rasti kot začetek vpadanja raziskovalnih prispevkov...)
 C – čas rojstva nove paradigme kot maksimum skupnih raziskovalnih prispevkov v paradigmi.
 D – čas rojstva določen po teorijskem prevdanku, kot meja med rastjo in univerzalnim stanjem.
 E – pojavi, katerih raziskovanje sproži zlom stare paradigme.
 F – pojavi, katerih raziskovanje sproži rojstvo nove paradigme.
 G – zemljepisno področje zloma paradigme.
 H – zemljepisno področje rojstva paradigme.
 I – časovni zamik med zlomom stare in rastjo nove paradigme.

paradigme je bil pri njih predvsem posledica začetka univerzalizacije paradigme (Aristotelianstva v M1 oziroma Newtonianstva v M2), ne pa nezmožnosti raziskovalcev paradigme pri reševanju katerega izmed zastavljenih problemov-izzivov. Med zlomom in novo rastjo drugačne paradigme je zato preteklo veliko število let. V teh letih se je šele pojavil problem, ki ga je nova paradigma bolje rešila od svoje predhodnice.

Najdaljša univerzalna stanja imajo tiste paradigme, katerih zlom ne povzroči nekompetentnost, temveč potreba po širjenju v nova področja.

Poseben primer je EM2. Tu ni prišlo do zloma znotraj fizike, tako da je nova paradigma EM3 prekosila staro kar med njeno rastjo. Stara paradigma EM2 je še nekaj časa prevladovala kot univerzalna teorija v sosednjih področjih elektrokemije, medtem ko so fiziki že raziskovali v EM3. Prehod v kemijo se je posrečil tudi zato, ker se je EM2 razvila na meji med fiziologijo, fiziko in kemijo. Pomembna je bila tudi poklicna struktura raziskovalcev elektrike v 18. in zgodnjem 19. stoletju. Prevladovali so zdravniki, ki niso imeli več odločilne vloge pri razvoju EM3.

Oglejmo si najprej 6 primerov z dobro določenimi razmerami med zlomom stare in rastjo nove paradigme: S1/S2, S2/S3, EM3/EM4, T1/T2, T2/T3 in T3/T4. Pri vseh opazimo zlom zaradi nekompetentnosti stare paradigme. Povprečni zamik med zlomom in novo rastjo je le 27 let, pri vseh devetih merljivih paradigmah pa 43 let. Pri računu nismo upoštevali predolgega prehoda med zlomom M1 in novo rastjo M2.

Le pri raziskovanju drugega zakona termodinamike opazimo negativen časovni zamik med zlomom T2 in začetkom rasti T3. V strogem Popperjevem pomenu je s tem "falsificirana" domneva, da se uspešna rast nove paradigme vedno začne po zlomu stare. Vendar gre v našem primeru le za razliko nekaj let pri razmeroma veliki napaki meritve. K zlomu T2 štejemo predvsem Clausiusovo objavo lakonične oblike obeh termodinamskih izrekov leta 1865 ter Boltzmannov (1866) in Clausiusov (1870) poskus mehanične interpretacije entropije. Med tem časom se je Clausius preselil iz Züricha v Bonn, kar je prispevalo k poznejši objavi njegovih raziskovanj T2 v Leipzigu.

Maxwel, profesor na univerzah v Aberdeenu na Škotskem in v Londonu, je začel razvijati novo paradigmo T3r med leti 1859-1860. Njegovo delo je nadaljeval predvsem Boltzmann v Gradcu po letu 1866. Idejna in zemljepisna oddaljenost med Nemčijo in Londonom je povzročila zamik med Clausiusovim raziskovalnim viškom ob zlomu T2 in Maxwellovim začetkom rasti T3.

Oglejmo si zamenjavo paradigem T1 in T2. Fluidna teorija se je po zlomu T1 leta 1810 med leti 1830-1845 najprej razvila v valovno teorijo toplote (Brush, 1976). S tem je postala pravzaprav del univerzalne paradigme S2. S2 se je v tridesetih letih zlomila ob problemih z etrom. Prav ta imperializem S2 je zasukal razvoj teorije toplote s poti, ki jo sicer ubere večina fizikalnih paradigem.

Nova paradigma T2, imenovana mehanična teorija toplote, se je pojavila celo generacijo (32 let) po zlomu stare fluidne teorije T1. Pri tem je nova termodinamika deloma podedovala pojme iz T1 in jih združila z novo univerzalno metodo. Stara domača univerzalna metoda T1 je bila Fourierova analiza, medtem ko je bila analitična mehanika Lagrangea in Laplacea izposojena iz M2. Fourierova analiza je preživela tudi prehod v novo paradigmo T2 skupaj za zametki zakonov o ohranitve energije, entropijski puščici časa in računanju s povprečnimi vrednostmi lastnosti nevidnih delcev. Fourierova analiza je ostala nepogrešljiv del sodobne metematične fizike.

Uspešnejše med Toynbeejevimi (1962) univerzalnimi cerkvami preživijo tja v sodobnost, medtem ko se civilizacije rojevajo in odmirajo. Enako se je posrečilo nekaterim univerzalnimi metodam v fiziki, med njimi Fourierovi analizi. Preživele so eno ali dve menjave paradigem in ostale obvezno učno gradivo študentov fizike na univerzah.

Zemljepisne razmere med zlomom in novo rastjo kažejo presenetljivo podobnost pri vseh desetih obravnavnih primerih. Le pri prehodu med paradigama S1/S2 in deloma T2/T3 je prišlo do neposredne razprave med zagovorniki obeh paradigem. V prvem primeru sta se nasprotnika Hooke in Huygens dajala z Newtonom pri londonski Royal Society. V drugem primeru sta se leta 1870 in 1871 Clausius in Boltzmann sprla predvsem glede prioritete, tako da kritika nasprotnikovih trditev ni bila v ospredju. Zaradi Boltzmannovega poznejšega raziskovanje v T3 je bil njun boj za prioriteto tudi spor med zagovornikoma različnih paradigem.

Samo raziskovalci S1 in S2 so ob sporu raziskovali v sosednjih mestih Londonu in Cambridgeu na razdalji manj kot sto kilometrov. Pri drugih devetih prehodih je do zloma in nove rasti prišlo v različnih državah. Le pri prehodu S1/S2 in deloma T2/T3 ter T3/T4 so raziskovalci obeh nasprotujočih si paradigem objavljali tudi v različnih jezikih.

Jezikovni prepad pred 19. stoletjem ni bil hud. Kot "lingua franca" je bilo mogoče uporabljati latinščino, ki je olajšala sporazumevanje med zgodnjimi zamenjavami paradigem M1/M2 in S1/S2.

5) ZLOM MEHANIČNE TEORIJE TOPLOTE (T2)

Zlom ni točka v času. Ne zgodi se istočasno pri raziskovalcih v vseh deželah, niti ne obenem na vseh raziskovalnih področjih. Trajanje zloma je omejeno na obdobje krajše od ene generacije, tudi če hkrati opazujemo vsa raziskovalna središča in vsa raziskovalna področja.

Trajanje zloma se krajša z razvojem komunikacij, ki se ne razvijajo enako hitro v vseh panogah fizike in v vseh raziskovalnih središčih.

Gotovo bi si nakopali veliko dela, če bi hoteli razkriti razmere v času, prostoru in delih panoge pri vseh desetih zlomih fizikalnim paradigem pred 20. stoletjem. Oglejmo si le zlom T2, za katerega pri Brushu (1976) dobimo dovolj podrobne podatke o raziskovalcih in objavljenih delih. Brushov popis se nanaša le na tista dela v T2 in T3, ki obravnavajo gibanje imenovano toplota. Zajema večino zgodnjih del v T3, vendar le eno izmed štirih področij T2, kinetično teorijo toplote (T2u). Brush ni popisal ostalih treh raziskovalnih področij T2: prevajanje toplote ter prvi in drugi zakon termodinamike. Drugače kot kinetična teorija so se ta raziskovalna področja ukvarjala z makroskopskimi vidiki termodinamike T2.

Mehanična teorija toplote se je z(a)lomila ob poskusih mehaničnega opisa entropije pri Boltzmannu leta 1866, ter Clausiusu leta 1870 in 1871. T2 ni mogla uskladiti svojega opisa atomov in molekul z rezultati poskusov. Zato se je resne obravnave fizike atomov po zlomu lotila komaj univerzalna paradigma T2, kinetična teorija toplote. Starejše teorije z Dynamidami in vrtinci problemu še zdaleč niso bile kos. Poznejša statistična mehanika je pokazala, da so bili celo prijemi kinetične teorije premalo koretni. Delcev, ki so za več redov velikosti manjši od do tedaj znanih, se ni dalo pravilno opisati z "klasičnimi" prijemi T2.

Mehanična teorija toplote W. Thomsona (1852) in Clausiusa (1867) se je z raziskovanjem toplotne smrti vesolja predstavila kot univerzalna teorija naravoslovja v celoti. Obravnavala je ogromno vesolje in odpovedala pri nevidno majhnih delcih.

Do zloma T2 je prišlo predvsem v nemško govorečih deželah v Zürichu, Bonnu in Gradcu. Pri nekaterih Angležih in Škotih (Maxwell) je bil prehod od analitične do statistične metode mnogo manj boleč, skorajda zvezen. Pri drugih do prehoda sploh ni prišlo, tako da so raziskovalci nadaljevali z raziskovanjem T2 tja v 20. stoletje (Kelvin, 1901, 1-40).

Priljubljenost Kelvinovih (1824-1907) razmisljanj se je ohranila še v sodobnih učbenikih. Teža Kelvinovega pisanja skoraj pol stoletja po zlomu T2 v Evropi pomeni, da lahko čas zloma T2 v Glasgowu in večjem delu Velike Britanije pomaknemo precej za leto 1865. Žarišča nove rasti v Gradcu, Dunaju in Cambridgeu med leti 1871-1879 so zelo hitro prebolela zlom. V Veliki Britaniji se je to zgodilo zaradi Maxwellove genialne intuicije v letih 1859-1860. V Avstriji zlom T2 ni povzročil velikih sporov zaradi izjemnega sožitja treh generacij vodilnih raziskovalcev: Andreasa von Ettingshausna, Stefana in Boltzmana. Zaostanek pri sprejemanju statistične raziskovalne metode v Nemčiji in predvsem v Franciji pa meri cela desetletja, pri Kelvinu še več.

Krivuljo vseh raziskovalnih prispevkov v fiziki sestavlja več delov, ki opisujejo razvoj raziskovanja posameznih problemov. Te krivulje imajo med normalno rastjo eksponentno obliko (Kuhn, 1978, 208 in 229). Nekatere med njimi v izjemnih okoliščinah strmo rastejo zaradi intenzivnega dela raziskovalcev.

Analizo stopnjamo po naslednji shemi:

- Med vso raziskovalno dejavnostjo se omejimo na prirodoslovje.
- Med vsemi področji prirodoslovja izberimo fiziko.
- Med štirimi panogami fizike po razdelitvi iz 19. stoletja izberimo raziskovanje toplote, torej četrtno celote.
- Med raziskovanji toplote izločimo T1, ki obsega manj od tretjine.
- Med raziskovanji v T2 izločimo tiste v rasti, torej vsaj polovico.
- Med raziskovanji v univerzalnem stanju T2 obdržimo le tiste, ki obravnavajo toploto kot gibanje oziroma atomistiko. To je najpomembnejše med štirimi področji raziskovanja v T2u, ki prevlada s kinetično teorijo po letu 1865.
- Med raziskovanji v T3 obravnavamo le zgodnjo dobo statistične mehanike. To je del zgodnje dobe rasti T3 pred letom 1900.

Gotovo so delitve, ki nas pripeljejo do obravnave raziskovanja toplote dovolj jasno definirane. Manj jasne so delitve znotraj raziskovanja toplote, med njimi tudi sama ločitev T2 od T3. Domnevamo, da smo obdržali nekaj več kot osmino raziskav v T2 in dobro polovico raziskav v T3 pred letom 1900 ter nobene raziskave v T1. Brushov podpis (1976), na katerem so opravljene zgoraj opisane operacije tako obravnava:

$$0 \cdot (1/3) + (1/3) \cdot (1/3) + 1 \cdot (1/3) = 4/9$$

torej blizu polovice vseh raziskav toplote med leti 1800-1900. Izbrana polovica obravnava toploto kot gibanje, torej fiziko molekul.

Zgodnje raziskovanje v rasti T2 imenujemo mehanično teorijo toplote po nemškem "mechanische Wärmetheorie". Poznejši razvoj T2 imenujemo kinetično teorijo, po Maxwellu "Dynamical theory of heat", in ima značilnosti univerzalne paradigme.

Kinetična teorija toplote se je uveljavila kot univerzalna paradigma T2 šele v drugi polovici 19. stoletja. Njene vire lahko najdemo že leta 1738 pri D. Bernoulliju. Več predparadigmatskih raziskav kinetične teorije so v prvi polovici devetnajstega stoletja objavili Angleži Waterston, Herapath in Joule. Clausiusov (1857) raziskovalni zamah je dosegel višek okoli leta 1878, izčrpal pa se je s Kelvinovo razpravo (1901). Kinetična teorija se je iz ozkega področja raziskav termičnega gibanja v plinih razvila do standardne panoge klasične fizike.

V Brushov (1976) popisu so raziskovanja teorije toplote desetkrat pomembnejša od eksperimentov. To nesorazmerje ni značilno za vso fiziko, velja pa tudi za Brushov popis objavljenih raziskav v T3. Šibka eksperimentalna podprtost teorijskega raziskovanja je povzročila velike preglavice raziskovalcem. Skupaj s terminološko zmedo v prvi polovici devetnajstega stoletja je spodbujala tragikomično zgodovino termodinamike (Truesdell, 1980).

Po Brushu (1976) je v kinetični teoriji (T2u) raziskovalo 93 raziskovalcev, ki so

popprečno objavili manj kot dve deli. Število objavljenih raziskav je bilo približno enako kot v T3 pred letom 1900 (T3r). Vendar so raziskovalci v T3r po Brushovi in moji oceni objavljali pomembnejše raziskave.

V statistični mehaniki (T3r) je objavljalo za četrtno manj raziskovalcev kot v kinetični teoriji (T2u). Ti so objavljali za polovico več del, ki so bila za nameček tudi pomembnejša.

Del razlik pri ocenah obeh paradigem je mogoče pojasniti s sistematsko napako. Raziskovanja o statistični mehaniki višje cenimo tudi zato, ker so nam časovno in vsebinsko bližje.

Univerzalno stanje stare in rast nove paradigme sledita zlomu stare paradigme. Kljub temu se je Clausiusova kinetična teorija, poznejša T2u, začela razvijati nekaj let preden je dosegla T2r svoj višek z zlomom. Tako kinetična teorija, kot kmalu za njo statična mehanika (T3r), sta se prvih nekaj let razvijali kot predparadigmi.

Brush (1976) ni obravnaval predparadigme statistične mehanike, ki se je kovala predvsem v matematičnih delih. Ta so pozneje Maxwellu in predvsem Boltzmannu prinesla že dodelan aparat, ki ga je bilo treba le še prirediti posebnim problemom atomov in molekul.

Razvoj kinetične teorije (T2u) in statistične mehanike (T3r) je potekal skoraj vzporedno. Slednja je uporabljala univerzalno metodo, ki je bila v marsičem nadgradnja prve. Obe sta imeli tudi enako visoka maksimuma raziskovalnega prispevka med leti 1875-1878 in ju pogosto ni mogoče strogo ločiti. Kadar ne gre za neposredne kritike nasprotnikov z ene ali druge strani je pri manj pomembnih avtorjih pogosto težko določiti, katero smer zastopajo.

Razlika med T2u in T3r je bila predvsem metateoretska (Lelas, 1990). Zagovorniki T2, vključno s Simonom Šubicom in Clausiusom, na nekem višjem poznejšem nivoju celo z Einsteinom, niso mogli sprejeti domneve, da dogajanja v svetu atomov in molekul v *principu* ni mogoče opisati deterministično, temveč le statistično s teorijo verjetnosti. Nasprotja med metateoretskimi koncepti T2 in T3 so se ostro pokazala šele pri kvantni mehaniki 20. stoletja. Zato jih težko prenašamo pol stoletja nazaj. Težko bi ocenili Boltzmannov odnos do načela nedoločenosti, ki je nastalo dve desetletji po njegovi smrti. Morda bi bil prav tako odklonilen kot pri njegovem posrednem učencu, 35 let mlajšem Einsteinu.

Maksimumu v T2 in T3 je sledil padec raziskovalnega prispevka v obeh paradigmah, ki je bil izrazitejši v T2u. Do padca je prišlo po večletnih burnih razpravah, objavljenih predvsem v Ann.Phys. Obe strani sta doživeli neke vrste razočaranje zaradi inkomezurabilnosti obeh teorij, ki je onemogočala uspešno prepričevanje nasprotnikov. Takšna inkomezurabilnost v Kuhnovem (1998) pomenu je pri stiku T2 in T3 toliko bolj presenetljiva, ker obe strani nista obravnavali le enakega problema, temveč sta uporabljali tudi sorodni univerzalni metodi, med katerima je bila navidez nepomembna metateoretska razlika. Morda je skupni padec raziskovalnega prispevka po prevladi nove paradigme tem večji, čim večja je sorodnost obeh paradigem in njunih univerzalnih raziskovalnih metod.

Razvoj obeh paradigem po skupnem padcu raziskovalnega prispevka ni bil več vzporeden. Kinetična teorija (T2u) si od hudega padca raziskovalnih prispevkov nikoli ni povsem opomogla. Kljub rahlemu dvigu v naslednjih desetletjih ni bila več privlačna za raziskovalce v dvajsetem stoletju.

Nasprotno je T3 po skupnem padcu raziskovanja v drugi polovici osemdesetih let nadaljevala še z močnejšo rastjo. Ta se je zlomila šele z rojstvom univerzalne paradigme kvantne mehanike med leti 1900-1926. Planckovo odkritje kvantov in razvoj teorije pri Einsteinu in celo Bohru (1913) imamo za zametek univerzalne teorije. Ta se je uveljavila šele po Solvayevem kongresu leta 1926, čeprav je prevladala v Köpenhagenski

šoli že več let pred tem. Stara kvantna mehanika je kot predparadigma sodobne kvantne mehanike odigrala podobno vlogo kot raziskovanje D. Bernoullija, Waterstona, Herapatha in Joula pred Clausiusovo razpravo iz leta 1857.

Univerzalno stanje stare in rast nove paradigme se razvijata na podoben način v času, ne pa tudi v prostoru. Tem bolj sta si podobni, čim bolj sorodni univerzalni raziskovalni metodi uporabljata. Vzporeden razvoj obeh paradigem se neha potem, ko raziskovalen prispevek nove prvič preseže prispevek stare paradigme. Sledi obojestranski padec raziskovalnega prispevka, razpad (dezintegracija) stare paradigme in še bolj strma rast nove paradigme.

Prehod med paradigama T2 in T3 ima naslednje posebnosti:

1) Vsota raziskovalnih prispevkov v panogi eksponentno narašča. V rasti ni opaziti večjih nezveznosti niti ob menjavi paradigem. Ko začne po zlomu upadati raziskovalni prispevek v stari paradigmi, istočasno narašča raziskovanje v novi.

2) Ob zamenjavi paradigme z novo pride do medvladja, ki se raziskovalcem nove paradigme kaže kot rast, raziskovalcem stare paradigme pa kot kriza univerzalnega uveljavljenega načina raziskovanja. Ob koncu krize se intenziteta raziskovanja kritičnega problema za nekaj let močno zmanjša. Zmanjšanje preživi le raziskovanje v novi paradigmi.

3) Hipoteza o menjavanju dveh nasprotnih si temeljnih domnev pri paradigmi in njeni naslednici ni pravilna. Takšen par prevladujočih nasprotnih domnev lahko najdemo le v optiki. Tam sta bili temeljni domnevi S1 in S2 nasprotni, saj sta zagovarjali valovne oziroma delčne lastnosti svetlobe. Pozneje je prevladala S2, ki je na nekem višjem nivoju združila lastnosti obeh nasprotujočih si modelov. Tri paradigme optike tako tvorijo dialektično trojico teze, antiteze in sinteze. Ostalih menjav fizikalnih paradigem ni mogoče opisati na takšen način, še posebej ne raziskovanja toplote.

6) ZAKLJUČEK

Zlom je konec rasti fizikalne paradigme. Sledi mu dezintegracija in razpad med rastjo skrbno zgrajenega notranjega ustroja paradigme, ki ju bomo opisali v nadaljevanju razprave.

7) LITERATURA

- Asimov Isaac (1978), *Biographical Encyclopedia of Science and Technology*, London, Pan Books Ltd.
- 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.
- Fresnel Augustin Jean (1866-1870), *Oeuvres complètes*, Paris, Senarmont, Verdet et Léonor Fresnel.
- Gibbs Josiah Willard (1902), *Elementary principles in statistical mechanics*, New York.
- Helmholtz Herman von (1847), *Über de Erhaltung der Kraft, Eine physikalische Abhandlung*, Berlin, G. Reimer.
- Kelvin William Thomson Lord (1901), *Nineteenth Century Clouds over the Dynamical Theory of Heat and light*, Phil.Mag., 2, str. 1-40.
- 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.
- Lamé Gabriel (1861), *Leçons sur la théorie analytique de la chaleur*, Paris.
- Relas Srdžan (1990), *Topology of Internal and External Factors in the Development of Knowledge*, Hrvaški prevod v: *Promišljanje znanosti*, Zagreb, Hrvaško filozofsko društvo.

Toynbee Arnold Joseph (1962), *A study of history*, New York, Oxford University Press.

Truesdell Clifford Ambrose (1980), *The Tragical History of Thermodynamics 1822-1854*, New York-Heidelberg-Berlin, Springer-Verlag.

Ule Andrej (1998), *Kuhnova paradigma in revolucija v teoriji znanosti*, spremna beseda h Kuhn (1998).

Wells Herbert George (1921), *The Outline of History*, 3. izdaja, New York, McMillan&Co.

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

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

IZVLEČEK

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

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

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

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

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

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

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

ZUSAMMENFASSUNG

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

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

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

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

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

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

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

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

TEMELJNE IDEJNE ZASNOVE

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

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

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

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

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

¹ J.O.yG, O.C. IV, str. 143.

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

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

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

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

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

2) Kopičenje kot značilen vidik "upora množic"

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

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

³ J.OyG., O.C.IV, str. 143.

⁴ Ibid., str. 143-144.

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

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

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

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

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

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

3) "Povprečnež" – masa

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

⁵ Ibid., str. 144.

⁶ Ibid., str. 144.

⁷ Ibid., str. 145.

⁸ Ibid., str. 145.

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

¹⁰ J.OyG., O.C.IV, str. 145.

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

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

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

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

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

¹² J.O.yG, O.C.IV, str. 145.

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

¹⁴ J.O.yG, O.C. IV, str. 145.

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

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

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

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

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

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

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

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

18 Taka hermetično zaprta "kasta" je ti. "visoka družba" v bogatih, kapitalističnih družbah, ki živi v svojem svetu in komaj kdaj po naključju zaide v svet navadnih smrtnikov. Še posebej velja to za *elito oblasti*, ki jo je treba poleg vsega varovati pred različnimi političnimi sovražniki, idejnimi nasprotniki pa tudi motečimi dejavniki družbenega vsakdana. Sociološko sta jo opisala in pojasnila npr. C. Wright Mills (*Elita oblasti, Beli ovratnik*) in T.B. Bottomore (*Elite in družba*).

Obravnavanje elit v družbah realnega socializma, še zlasti sovjetske nomenklature pa tudi privilegiranih, vodilnih plasti drugih komunističnih oz. socialističnih držav, se je začelo v Jugoslaviji že v petdesetih letih v kontekstu kritike stalinizma in etatističnega birokratizma; naj omenimo le Olega Mandiča (*Kaste v zgodovini družb*) in še zlasti Milovana Đilasa (*Novi razred*); te, na začetku v glavnem preproste opise birokratskih deformacij v družbi so pozneje zamenjale poglobljene raziskave, ki so v mnogočem osvetlile razloge kronične krize in končnega razsula realsocialistične družbenosti; kot primer bi lahko navedli raziskave, ki jih je opravil Pierre Naville (*Novi Levjatan*).

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

4) Množica – psihološki in nravstveni izhodiščni vidiki

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

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

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

¹⁹ J.O.yG., O.C. IV, str. 145.

²⁰ Prim.: *ibid.*, str. 146.

²¹ *Ibid.*, str. 146.

²² *Ibid.*, str. 146.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²⁶ Prim.: J.O.yG., O.C. IV, str. 147.

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

5) O politični vladavini mas

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

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

²⁷ Ibid., str. 148.

²⁸ Ibid., str. 148.

POJMOVANJE SOCIALIZACIJE ČLOVEKA

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³⁸ Ibid., str. 744-745.

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

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

⁴¹ J.O.y.G., O.C.III, str. 745. – Prav zares *transcendentalna*, torej – predizkustvena, ki človekovo izkustvo omogoča.

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

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

* * *

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

LITERATURA

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

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

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

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

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

Pristop k merjenju razširjenosti novodobnih idej

mag. MIRAN LAVRIČ¹

Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta,
Koroška 160, SI-2000 Maribor

IZVLEČEK

Namen članka je predstaviti poskus merjenja razširjenosti novodobnih idej v poljubnem socialnem okolju, ter ugotoviti njegovo metodološko in vsebinsko ustreznost. V prvem delu teksta je podrobneje predstavljeno in razloženo idejno bistvo novodobnosti, ki se izraža skozi pet idejnih sestavin (mistična, holistična, milenaristična, izkustveno-sinkretična ter kontrakulturna). Te idejne sestavine so v nadaljevanju operacionalizirane v pet novodobnih trditev, ki so uporabljene kot osnova zastavljenega merilnega instrumenta. Merilni instrument je s pomočjo faktorjske analize v nadaljevanju testiran in potrjen na osnovi rezultatov empirične raziskave rednih študentov Univerze v Mariboru (2002). Kot sklepni del teksta, je predstavljen tudi primer uporabe merilnega instrumenta s pomočjo sumacijske lestvice Likertovega tipa.

Ključne besede: religija, duhovnost, nova religiozna gibanja, novodobna duhovnost, new age, sociološke metode, lestvice merjenja

ABSTRACT

AN APPROACH TOWARDS MEASUREMENT OF NEW AGE IDEAS

The aim of this article is to introduce an attempt of measuring the presence of New Age ideas, as well as to determine its general, methodological and empirical adequacy. The first part of the article deals with the core ideas of New Age, expressed by five components (mystic, holistic, millenaristic, empirical-syncretic and counter-cultural ideas). These components are then operationalized into five New Age claims, which are used as a basis for the measurement instrument. The instrument is tested and confirmed by factor analysis, based on the data of a survey of regular students within the University of Maribor (2002). As a concluding part of the article, an example of possible implementation of the measurement instrument by a Likert-type summation scale is introduced.

Key words: religion, spirituality, new religion movements, New Age, social method, measurement scales

¹ Asistent za sociologijo religije in sociološko metodologijo na Pedagoški fakulteti Univerze v Mariboru.

1. PROBLEM

Novodobna duhovnost v zadnjih desetletjih letih gotovo sodi med zanimivejša dogajanja na področju religioznosti sodobnih zahodnih družb. Od poznih šestdesetih let naprej se novodobne ideje intenzivno širijo skozi zahodno kulturo in po mnenju nekaterih celo težijo k (pre)usmerjanju splošnega zahodnega kulturnega trenda.² Zunanjih, vidnih znakov, ki kažejo na prisotnost tega eklektičnega družbenega toka, vsaj v zadnjem desetletju tudi v Sloveniji ne manjka. Uspešno deluje kar nekaj centrov, društev in skupnosti, ki bi jih lahko uvrstili v široko področje novodobne duhovnosti,³ organizirajo se različni tečajji in seminarji, usmerjeni v prebujenje notranjih duhovnih potencialov, ne manjka rednih publikacij z (bolj ali manj) novodobnimi vsebinami,⁴ tako imenovana 'religijsko inspirativna' literatura tudi pri nas sodi med literarne zvrsti z najvišjo letno rastjo prodaje⁵ in še bi lahko naštevati.

Na drugi strani je verjetno eno redkih dejstev, s katerim bi se strinjali vsi raziskovalci novodobnosti to, da definiranje tega religioznega pojava ni lahka naloga in z njo je v sociološki teoriji resnično precej težav. Pojemovno zmedo na tem področju potrjuje že cela vrsta različnih imen, s katerimi slovenski avtorji poimenujejo tako imenovani 'New Age'. Nekateri na primer govorijo o *Vodnarjevi dobi* ali *Gibanjih vodnarjeve dobe* (Ravnjak, 1999), drugi o *Novodobskih gibanjih in novodobcih* (Škafar, 1998, Goljevšček, 1992), govori se tudi o *Novodobnem gibanju*, ali pa tudi o *Novodobni zavesti*, mnogi pa preprosto uporabljajo kar angleški pojem *New Age* (Goljevšček, 1992, Potrata, 2001). Problemi nadalje nastajajo tudi pri samem uvrščanju pojma v teoretske okvire. Medtem, ko nekateri obravnavajo novodobno duhovnost kot preprosto eno izmed t.i. *novih religioznih gibanj* (NRG) (npr. Melton, 1984), se drugi temu odločno upirajo, dokazujoč, da novodobna duhovnost ne izpolnjuje niti tistih minimalnih strukturnih zahtev, ki določajo neko (novo) religiozno gibanje (npr. Heelas, 1995).

Da se ne bi že takoj na začetku zapletli v nepotrebne terminološke probleme, ki niso ožji predmet naše razprave, naj povem le, da bom v nadaljnjem tekstu uporabljal pojem *Novodobna duhovnost*, ki po mojem mnenju najbolje izraža tako strukturne, kot idejne značilnosti obravnavanega pojava. Kar zadeva strukturni vidik, na primer težko govorimo o religioznem ali (bolj ali manj) sekularnem) družbenem *gibanju*. Heelas v tem smislu dokazuje, da ne gre preprosto za eno izmed NRG.⁶ Res je sicer, da lahko

² Zgovoren je v tem smislu sklep Johna Nashvita in Patricije Aburdene, ki sta na osnovi rezultatov raziskave celotne populacije v ZDA (1990), svoje ugotovitve strnila približno takole: "Novodobniki predstavljajo najvplivnejši, dobro izobražen in uspešen del 'baby boom' generacije. Še več, vpliv novodobnega mišljenja na celotno kulturo se razteza preko meja samih novodobnikov. Ta skupina... ima tendenco določanja trendov v celotni Ameriki." (http://www.adherents.com/Na_369.html#2780).

³ Med njimi npr. Center za duhovno kulturo (CDK), Duhovna univerza, Zveza za Transcendentalno meditacijo, Reiki društvo Slovenije, Joga v vsakdanjem življenju idr.

⁴ Sem lahko štejemo revije, kot so Aura, Karma, Misteriji, Soutripanje ipd.

⁵ Izjemen uspeh je doživela npr. *Celestinska prerokba*, Jamesa Redfielda, ali pa *Alkimist*, Paula Coehlja.

⁶ Čeprav obstajajo poskusi opredelitve novodobne duhovnosti kot posebne oblike NRG-jev, se zdijo, če želimo biti dosledni, razlike med obema družbenima pojavoma za ta korak vendarle prevelike. Ko govorimo o novih religioznih gibanjih, gre namreč za verske skupnosti, ki imajo določeno organizacijsko strukturo, utemeljeno bodisi na karizmatični avtoriteti vodje, fiksni hierarhiji ali na demokratičnem vodenju (Flere in Kerševan, 1997: 145), in ki pridobivajo svoje članstvo z različnimi, usmerjenimi aktivnostmi. Novodobna duhovnost nobene od naštetih oblik vodenja ali pridobivanja članov ne pozna – namesto tega gre za razpršen, individualiziran način širjenja in obstoja religioznih idej.

posamezne NRG, ki idejno sovpadajo z novodobno duhovnostjo,⁷ razumemo kot pomemben izraz novodobnega mišljenja. Vendar pa NRG še zdaleč niso zajela vsega novodobnega potenciala; namesto tega smo danes soočeni s pisano strukturo novodobnih aktivnosti. Sem. razen dobro organiziranih NRG-jev, sodijo (bolj ali manj) ohlapne mreže posameznikov, novodobni kampi, centri, organizirani vikend-seminarji, novodobni festivali in različna srečanja, trgovine, novodobni posli, šole, novodobna razmerja in družine, dogodki v individualni režiji, predvsem pa posamezniki v bolj ali manj samostojnem duhovnem iskanju. (Heelas, 1995: 16). Očitno torej gre za specifično obliko individualno artikulirane religioznosti. Njeno izhodišče je posameznik, ki zaradi specifičnih družbenih okoliščin oblikuje in sprejema ideje, ki sodijo v novodobne okvire.

Takšna, razpršena in individualizirana narava obstoja novodobnih idej, raziskovalca postavlja v specifičen položaj, v katerem nekateri uveljavljeni instrumenti za merjenje religioznosti preprosto niso funkcionalni. Ni na primer mogoče raziskovati institucionalnega okvira religije, meriti obiskovanja verskih obredov, opazovati razširjenost izvajanja prepisanih obredij, ugotavljati stanja materialne razsežnosti religije, opravljati razgovorov z reprezentativnimi 'predstavniki' religije, preverjati sprejemanje temeljnih religijskih dogem in podobno.

Da bi vendarle prišli do nekega zanesljivega merilnega instrumenta, ki bi izpričeval prisotnost novodobnih idej v nekem družbenem okolju, sem zato najprej sistematično pristopil k definiranju idejnega bista novodobne duhovnosti, ki sem ga nato operacionaliziral v petih trditvah, reprezentativnih za posamezne novodobne idejne koncepte.

2. IDEJNO BISTVO NOVODOBNE DUHOVNOSTI

Poskušajmo torej določiti idejni koncept, ki bo omogočal dovolj jasno razločevanje novodobne duhovnosti od sorodnih družbenih pojavov, hkrati pa bo zajemal vse njene bistvene idejne sestavine. Upoštevaajoč obstoječe teoretične vire in spoznanja iz prakse, lahko idejno bistvo novodobne duhovnosti izrazimo v petih, medsebojno povezanih idejnih temeljih.

A. Mistična idejna sestavina

Temeljno izhodišče novodobne duhovnosti je usmerjenost v notranjo transformacijo zavesti posameznika – v prebujanje duhovnega jaza, znanega tudi kot notranje duhovno jedro, sebstvo, kozmična bit, pravi jaz, točka boga v človeku ipd. Osnovni smisel človekovega življenja novodobna duhovnost vidi v prebujanju preko omejujočih okvirov socializirane osebnosti (ego, intelekt, nižji jaz, zemeljski jaz, zunanja osebnost...) in vzpostavljanju stika s človekovo notranjo duhovno naravo. Na ta način posameznik prebujajo skrite notranje potenciale, dosega notranji mir, ljubezen, modrost, vitalnost, življenjsko moč, njegovo življenje pa dobiva globlji, avtentični smisel.

Pri tem je pomembno, da ne gre le za idejno usmerjenost k duhovnemu jazu, temveč predvsem za njegovo izkustveno doživljanje, torej za iskanje t.i. *mističnega stanja zavesti*, ki ga, kakor kažejo medkulturne študije (Barnouw, 1985), poznajo tako rekoč v vseh svetovnih kulturah, z njim pa se ukvarja tudi sodobna psihologija. Janek Musek ugotavlja, da se ta stanja dosežejo s pomočjo postopkov, ki povzročajo trans, ekstazo, psihadelično stanje ali omamljenost, lahko pa se dosežejo tudi s preprostejšimi meditativnimi in kontemplativnimi tehnikami. Pri tem gre, nadaljuje Musek, predvsem

⁷ Sem lahko štejemo na primer gibanje Transcendentalne meditacije Maharishi Mahesh Yogija, Oshojeve komune svobodnega življenja, krščansko ločino Univerzalno življenja idr.

za "upad in nato prenehanje samozavedanja... Po drugi strani pa se v nekaterih stanjih spremenjene zavesti pojavi doživljanje zlitosti z nadizkustvenim bistvom (to je 'izkustvo', ki je v mistični literaturi označeno kot 'skrivnostni spoj' – unio mystica – in tudi kot 'kozmična zavest')" (Musek, 1993:14).

Na idejni ravni, lahko mistično idejno sestavino novodobnosti, najbolj na kratko strnemo v treh predpostavkah⁸: Prvič, v vsakem posamezniku je skrito notranje duhovno jedro, višji jaz, ki je izraz višje, vseobsegajoče božanske narave. Drugič, ta višja narava človeka se lahko prebudi in postane jedro vsakodnevnega življenja posameznika; in tretjič, to prebujenje je osnovni smisel življenja vsakega posameznika. (Heelas, 1995: 226).

B. Holistična idejna sestavina

Druga ključna idejna sestavina novodobne duhovnosti se izraža v težnji po preseganju zahodne redukcionistične in mehanicistične paradigme, ki naj jo nadomesti celostni, holistični spoznavni pristop. Po F. Capri⁹, se v novi paradigmi "vesolje ne pojmuje več kot stroj, sestavljen iz množice ločenih objektov, ampak se kaže kot harmonična, nedeljiva celota; mreža dinamičnih razmerij, ki kot bistveni del vključujejo človeškega opazovalca in njegovo zavest." (Capra, 1986: 49). V delu *Tao Fizike*, je Capra univerzum razložil kot dinamično tkivo vzajemno nepretrganih in med seboj odvisnih dogodkov, kot kozmični ples energije, ki ga je sam primerjal s plesom indijskih božanstev. Svoje drugo pomembno delo *Čas zasuka*, je utemeljil na sistemski teoriji, ki narave ne opisuje več kot mehničnega sistema, ampak kot odprt dinamičen, živ organizem, ki je avtonomen in se samoorganizira. Glavni lastnosti sistema sta samoobnavljanje in samopreseganje, pri čemer nastajajo nove strukture. V tem smislu, Capra razume pojem boga kot združujočo silo kozmosa; bog je v bistvu duh kozmosa, oziroma nič drugega kot samoorganizirajoča dinamika celotnega univerzuma. (Capra, 1986).

Nova paradigma torej temelji na zavesti o vsesplošni povezanosti vsega z vsem. Novodobno duhovnost preveva spoznanje, da je nekje v globini ves univerzum, vključno s človekom, eno – vse preveva ista energija, isti Duh. V tem smislu se v zvezi s prebujanjem notranjega jaza pogosto govori tudi o tem, da posameznik začuti enost s stvarstvom, da se zlije s stvarstvom, postane eno s kozmosom ipd. Kajti, kot v eni novodobnih publikacij, pravi Barbara Škoberne: "Z 'Jaz' je mišljena božanska, vsevključujoča, vrhovna zavest in energija, enotni izvir vsega, kar obstaja – ocean življenja. Duhovni jaz je 'kapljica' tega oceana: kljub svoji enkratnosti in individualnosti je njegov neločljivi del, je eno z njim." (Škoberne, 1996: 106).

C. Milenaristična idejna sestavina

Novodobna duhovnost ima svoje etimološke temelje v prepričanju, da živimo na pragu radikalnih družbenih sprememb, na pragu *Nove dobe*. Milenaristične vizije so največkrat povezane z astrološko tezo o prehodu iz dva tisoč let trajajočega znamenja rib v nove, dva tisoč let trajajoče obdobje vodnarja. Ker ribi plavata druga proti drugi, naj bi bilo obdobje rib zaznamovano s težnjami po nadvladi, nasprotji, razcepi in vojnam, prihajajoče obdobje vodnarja pa naj bi na zemljo prineslo novo zavest, ljubezen in harmonijo.

⁸ Gre za povzetek dela definicije novodobnih idej, ki jo, kot najprikladnejšo kratko definicijo, ponuja eden vodilnih raziskovalcev novodobnosti, Paul Heelas. Ta definicija sicer poleg navedenih treh predpostavk vsebuje še holistično predpostavko, ki pa je v tem tekstu obravnavana posebej.

⁹ Fritjof Capra, doktor fizike in sistemski teoretik, velja za enega nosilnih avtorjev novodobne paradigme.

Vera v prihajajočo bistveno bolj harmonično in srečno človeško skupnost pa ni nujno vezana le na tezo o vodnarjevi dobi. Popularnost te teze je sicer mnoge spodbudila, da novodobno duhovnost poimenujejo kar 'Vodnarjeva doba', vendar to vsebinsko ni točno. Pomembno izhodišče novodobnih vizij nove družbe je na primer tudi ideja evolucije. V tem smislu nekateri novodobniki menijo, da je človeštvo doseglo razvojno točko, v kateri je preskok zavesti na višjo raven preprosto nujno in logično evolucijsko dejstvo. Peter Russell¹⁰ dokazuje, da se je z nastankom Homo sapiens sapiens in pojavom orodja pred 50.000 leti na našem planetu odprlo neke vrste 'okno v času' (šlo naj bi za splošno evolucijsko pravilo, ki naj bi bilo povezano s pojavom samozavedanja¹¹). Vprašanje s katerim smo soočeni je, ali nam bo uspelo "doseči polno prebujenje duha, preden bi lahko stranski učinki zgrešene ustvarjalnosti zaloputnili okno... Preživljamo poslednje trenutke 50.000-letnega drvenja od pojava zavesti do popolne razsvetljenosti." (Russell, 1993: 240).

Kot tretji vir novodobnih mileniarističnih vizij lahko razumemo pretežno mitološko obarvane predstave. V novodobni literaturi je na primer razširjena teza, da se je zaradi vseh nesreč, ki preplavljajo naš planet, vključila t.i. *Bela bratovščina* duhovnih mojstrov, ki da (v nematerialni obliki) prebivajo nekje na Himalaji. Razširjen je tudi mit o ponovnem prihodu – odrešenika Jezusa Kristusa – ki se pojavlja v mnogih različicah in časovnih formulacijah. Benjamin Creme na primer trdi, da je Kristus leta 1978 prišel na zemljo in se naselil v pakistanski četrti Londona. Čeprav se kljub Cremovim napovedim 'Kristus Maitreya' leta 1982 ni javno pojavil in predstavil, mnogi še danes napeto pričakujejo začetek njegovega javnega delovanja. "Na dan slavnostne razglasitve, ki bo sledil mednarodni tiskovni konferenci, se Maitreya namerava razodeti človeštvu kot svetovni Učitelj." pravi Benjamin Creme. (Škoberne, 1996: 96).

D. Izkustveno-sinkretična idejna sestavina

Že iz mistične idejne sestavine novodobnosti izhaja tudi specifičen odnos novodobnikov do samega (religioznega, končnega) spoznanja. V tem smislu novodobno duhovnost označuje izrazita usmerjenost na individualno izkušnjo. Novodobno mišljenje zavrača idejo, da bi pot do 'Resnice' lahko vodila skozi razum in vero. Namesto tega se kot najvišja veljavna avtoriteta, ki presega vse oblike objektivno interpretiranega verovanja, poudarja osebna izkušnja in neposredno spoznanje (gnosis). Avtorji raziskave novodobnih idej na Nizozemskem (1998) so po opravljenih 32 globinskih intervjujih z novodobniki zaključili: "Novodobniki, ki smo jih proučevali... nočejo, da se jim govori v kaj naj verjamejo, niti nočejo nobenih verovanj vsiljevati drugim. Hočejo slediti svojim lastnim duhovnim vzorcem." (Houtman et al. 2001, <http://www.censur.org/2001/london2001/houtman.html>).

¹⁰ Peter Russell se ukvarja predvsem z eksperimentalno psihologijo ter njenimi obeti za sedanji trenutek v razvoju človeške civilizacije. Ob Fritjofu Capri in Marylin Ferguson, ga lahko štejeemo za enega pomembnejših teoretikov novodobnega mišljenja.

¹¹ Russell meni, da se vsaka inteligentna življenjska oblika, ki se pojavi v vesolju (ljudje na planetu zemlja so najverjetneje le primer ene izmed takšnih oblik) in ki uporablja orodje prej ali slej sooči z neke vrste 'evolucijskim preizkusom'. Gre za vprašanje, ki se pojavi, ko je vrsta sposobna uničiti svoje temeljno bivalno okolje – planet. Vprašanje je, ali bo notranja evolucija vrste uspela stopiti v korak s hitrim materialnim razvojem. Vrsta mora razviti modrost in mehanizme samoobvladovanja, v kolikor hoče preskočiti na naslednjo evolucijsko raven. Russel govori o 'oknu v času', ki se pri vsaki inteligentni vrsti odpre s pojavom samozavedanja. S tem vrsta vstopi v pospešeno evolucijo, ki pa s sabo nosi tudi velike rizike – povezane predvsem z nevarnostjo prevelike samoosredičenosti vrste.

S to usmeritvijo je tesno povezana tako imenovana perenialistična¹² predpostavka o vseprisotnosti duhovne resnice. Ker je vse religije in druge spoznavne tvorbe ustvaril človek na osnovi svojih (duhovnih) izkustev, ki pa izhajajo iz iste temeljne stvarnosti, je z novodobnega vidika logično, da se v vsaki izmed njih nahaja zrno resnice. Vendar pa naj bi bila doslej ta večna duhovna resnica v institucionaliziranih religiozних konceptih vedno popačena in zlorabljena: "*Nauki, katerih prvotni namen je bil osvoboditi nas vezi, so se spremenili v verske sisteme – in tako v nove vezi. V večini primerov je religija postala del družbene hipnoze, ne prebujenje iz nje.*" (Russell, 1993: 195).

E. Kontrakturna idejna sestavina

Neposredne vzroke za pojav novodobnega mišljenja, nekateri vidijo v množičnem nezadovoljstvu in razočaranju nad prevladujočim stanjem povojne zahodne kulture. Z novodobnega vidika naj bi predvsem enostranskost razumskega pristopa k stvarnosti našo civilizacijo privedla do kritične točke, do slepe ulice v razvoju. Zadnje stoletje je preplavljeno z vojnimi spopadi, naraščajo pa tudi druge oblike nasilja. Peter Russell ugotavlja, da so vsakoletni izdatki za vojaško-industrijski kompleks desetkrat večji od tistih, ki bi bili potrebni za ekološko revitalizacijo planeta v naslednjih desetih letih. Še bolj zgovoren je podatek, da povprečen meščan dvajsetega stoletja porabi nekaj stokrat več energije, kot jo je porabil kmet pred tisoč leti. (Russell, 1993: 56). Novodobniki so kritični tudi do drugih področij družbenega življenja. Marilyn Ferguson¹³ v tem smislu ugotavlja, da gre: "*...sodobna znanost prek meja človečnosti, hkrati pa ne ponudi nobenih resnično odrešujočih odkritij. Medicina kot da od penicilina dalje ni izumila ničesar, njene metode pa postajajo vse bolj neosebne in nečloveške*" (Ferguson, 1982: 32). Odpovedala je seveda tudi institucionalna religija, ki je v veliki izgubila sposobnost osmišljenja življenja za sodobnega človeka in podobno.

Razlogi za takšno stanje naj bi bili v zastarelosti prevladujoče paradigme, oz. v potrebi po njeni zamenjavi. Fritjof Capra problematiko sodobne zahodne družbe strne takole: "*Naša družba je dosledno dajala prednost yangu pred yinom – racionalni vednosti pred religijo, tekmovanju pred sodelovanjem, izkoriščanju naravnih virov pred njihovim ohranjanjem in tako naprej. Ta poudarek, podkrepjen s patriarhalnim sistemom in dalje spodbujen s čutno zaznavno kulturo v preteklih treh stoletjih, je pripeljal do globokega kulturnega neravnovesja, ki predstavlja korenine naše sedanje krize – neravnovesje v našem razmišljanju in čustvih, naših vrednotah in stališčih in naših družbenih in političnih strukturah.*" (Capra, 1986: 39).

Čeprav je takšen, kritičen odnos do sodobne zahodne družbe v novodobni paradigmi močno prisoten, je potrebno poudariti, da: *Prvič*, družbeno kritični pogled ni značilen samo za novodobno duhovnost, najdemo ga tudi v drugih, od novodobne duhovnosti povsem neodvisnih konceptualnih okvirih. In *drugič*, kritičen odnos do prevladujočih družbenih vzorcev ni značilen niti za vse novodobne skupine. Heelas npr. razen 'kontrakturne veje' novodobne duhovnosti, identificira tudi vejo 'duhovnih puristov', ki se ne menijo dosti za to, kaj se dogaja v družbi,¹⁴ ter 'vejo blagostanja', ki se

¹² Lat.: Perennis: trajen, večni, neprestan. Heelas perenializem razume kot idejo, da znotraj raznolikosti religijskih in duhovnih tradicij obstaja skupno 'duhovno jedro', ki je pomembnejše od javno razglašanih idejnih sestavin posameznih tradicij. (Heelas 1995: 27-28).

¹³ Marilyn Ferguson je avtorica slovite knjige *Vodnarjeva zarota*, ki jo mnogi štejejo kot neke vrste 'Novodobni manifest'.

¹⁴ Gre za prepričanje, da je vsak posameznik predvsem sam zase odgovoren za realiziranje notranjega prebujenja. Usmerjanje na družbene probleme je videno zgolj kot prenašanje odgovornosti in pre-

izraža v prepričanju, da si ideja duhovne samo-aktualizacije in obstoječi družbeni sistem nista v nasprotju, temveč se dopolnjujeta. Duhovnost posameznika in družbeni uspeh v obstoječih družbenih okvirih sta v tem smislu torej videna kot povsem združljiva in harmonična življenjska koncepta. (Heelas, 1995: 30-32).

3. DEFINIRANJE IN POTRDIČEV MERILNEGA INSTRUMENTA

3.1. Splošni podatki o empiričnem raziskovanju

Empirično raziskovanje novodobnih idej je bilo vključeno v širšo sociološko raziskavo, ki jo je spomladi leta 2002 izvedel Oddelek za sociologijo na Pedagoški fakulteti v Mariboru. V raziskavo je bilo vključenih skupaj 1.083 rednih študentk in študentov Univerze v Mariboru, vpisanih v prvi, drugi, tretji ali četrti letnik študija. Raziskava je temeljila na anketiranju reprezentativnega kvotnega vzorca, razčlenjenega glede na fakulteto študija, spol in starost respondentov. Anketiranje je bilo izvedeno s samostojnim izpolnjevanjem v skupinah do 25 respondentov ob prisotnosti anketarja.

Za namene raziskave prisotnosti novodobnih idej v obravnavani populaciji smo v vprašalnik med drugimi vključili petnajst trditev, ki se nanašajo na religiozne predstave posameznika. Za vsako trditev je respondent na lestvici od 1 (*'Sploh se ne strinjam'*) do 5 (*'Popolnoma se strinjam'*) lahko izrazil svoje strinjanje oziroma ne-strinjanje. Jedro predstavljene analize je pet trditev, ki se neposredno nanašajo na obravnavanih pet osnovnih idejnih sestavin novodobne duhovnosti. Zastavili smo jih takole:

Mistična idejna sestavina:

"Vsak človek ima neko notranje duhovno jedro, ki ga je mogoče prebuditi, ter tako doseči razsvetljenje."

Holistična idejna sestavina:

"Vse stvarstvo, vključno s človekom preveva neka enotna duhovna energija."

Milenaristična idejna sestavina:

"Pred nami je čas duhovnega prebujenja in hitrega razvoja človeške zavesti."

Izkustveno-sinkretična idejna sestavina:

"Človek pravo resnico nosi v sebi, različne religije pa mu lahko le pomagajo, da jo najde."

Kontrakulturna idejni sestavina:

"Živimo v družbi ptošništva in koristoljubja, ki ogroža človeka in cel planet."

3.2. Testiranje instrumenta s pomočjo faktorске analize

Kot osnovno orodje za ugotavljanje veljavnosti zastavljenega merilnega instrumenta novodobnih idej, nam bo služila faktorška analiza,¹⁵ ki nam bo pomagala ugotoviti, kako se posamezne religiozno obarvane trditve, vključene v našem vprašalniku, povezujejo med seboj.

Preden se posvetimo vsebinskim povezavam, pogledjmo najprej strukturo izločenih (ekstrahiranih) komponent glede na obseg razložene skupne variance. Ta kaže, da so se

usmerjanje pozornosti od problema, ki je zasidran v posamezniku samem. Heelas piše, da duhovni puristi *"zavračajo vse, kar ima opraviti s tem svetom"* (Heelas, 1995: 30).

¹⁵ Uporabil sem metodo glavnih komponent (Principal Components Analysis), ki je v sociološki praksi najpogosteje uporabljena, čeprav ji nekateri (upravičeno) oporekajo status faktorске analize v ožjem smislu. (npr. Bryman in Cramer, 1999: 273-281). Kot metodo rotacije faktorjev sem izbral prav tako najbolj razširjeno, t.i. *Varimax* metodo.

po klasičnem Kaiserjevem kriteriju med vključenimi petnajstimi spremenljivkami, izločile tri komponente z lastno (*eigen*) vrednostjo nad 1,00. Prva, najmočnejša med njimi razloži blizu 38% celotne skupne variance, druga blizu 13% in tretja dobrih 10% skupne variance. Podrobnejša vsebinska analiza teh komponent je utemeljena na matriki rotiranih komponent (ang: *Rotated Component Matrix*), končnem rezultatu analize glavnih komponent z Varimax rotacijo (Tabela 2).

Komponenta	Eigen-vrednost	% razložene skupne variance	Kumulativni delež
1	5,630	37,535	37,535
2	1,937	12,915	50,449
3	1,573	10,489	60,938

Extraction Method: Principal Component Analysis.

Tabela 1: Ekstrahirane komponente in njihove vrednosti obrazložene skupne variance.

Trditev	Komponenta		
	Katolištvo	Okultizem	Novodobnost
Jezus je edinorojeni Božji sin.	,868		,231
Bog se nam razodeva v Sveti trojici: Oče, Sin in Sveti duh.	,856		,237
Ljudje bodo s telesom in dušo od mrtvih vstali.	,778	,190	,158
Pekel resnično obstaja.	,759	,322	
Nebesa resnično obstajajo.	,836	,263	,154
Obstajajo ljudje, ki lahko stopijo v stik z umrlimi.	,159	,648	,278
Čarovnice resnično obstajajo.	,191	,694	-,125
S pomočjo magičnih urokov je mogoče drugim ljudem prizadejati zlo.	,201	,784	,127
Na človekovo usodo vpliva položaj nebesnih teles.		,712	,246
Po smrti posameznika se njegova duša preseli v neko drugo telo.		,699	,259
Vsak človek ima notranje duhovno jedro, ki ga je mogoče prebuditi in doseči razsvetljenje.	,200	,189	,757
Vse stvarstvo, vključno s človekom preveva neka enotna duhovna energija.	,186	,163	,789
Pred nami je čas duhovnega prebujenja in hitrega razvoja človeške zavesti.	,166		,607
Človek pravo resnico nosi v sebi, različne religije pa mu le pomagajo, da jo najde.	,318	,129	,579
Živimo v družbi potrošništva in koristoljubja, ki ogroža posameznika in cel planet.		,109	,581

Extraction Method: Principal Component Analysis. Rotation Method: Varimax with Kaiser Normalization.

Tabela 2: Matrika rotiranih komponent za petnajst religiozno obarvanih trditev.

V tabeli 2 so prikazana nasičena posameznih spremenljivk (trditve) z vsako izmed treh ekstrahiranih komponent.¹⁶ Iz predstavljenih podatkov je že na prvi pogled razvidno, da posameznih komponent ni bilo težko prepoznati in poimenovati. Prvi, najmočnejši komponenti, očitno najbolj ustreza naziv *Katolištvo*.¹⁷ Gre namreč za prepoznavno skupino respondentov, ki (vsaj pretežno) verjamejo v pet katoliško obarvanih trditve, in sicer, da je Jezus edinorojeni božji sin (,868), da se nam bog razodeva v sveti trojici (,856), da bodo ljudje z dušo in telesom vstali od mrtvih (,778), ter da resnično obstajajo nebesa (,836) oziroma pekel (,759).

Druugo skupino religioznih, bi glede na naše trditve lahko označili za nagnjene k okultnemu.¹⁸ Gre za posameznike, ki v večji meri verjamejo v spiritizem (stik z umrlimi) (,648), obstoj čarovnic (,694), delovanje magičnih urokov (,784), astrologijo (,712) in reinkarnacijo (,699).

Za nas pa je seveda najbolj pomembno, da se vseh pet trditve, ki smo jih zastavili kot reprezentativne za novodobno duhovnost, resnično intenzivno povezuje z eno samo komponento.¹⁹ Najtesneje sta s to (tretjo) komponento povezani trditvi, ki sodita v holistično (,789) in mistično (,757) idejno sestavino novodobnosti, sledijo pa jima trditve iz milenaristične (,607), kontrakturne (,581) in izkustveno-sinkretične (,579) idejne sestavine. **Prva ugotovitev faktorске analize torej kaže na ustreznost zastavljenega instrumenta za merjenje novodobnih idej.** Pet trditve očitno resnično odseva relativno samostojno religiozno obarvano idejno celoto, ki funkcionira v predstavah posameznikov.

Posebej je v tem smislu pomembno, da se novodobne ideje v predstavah posameznikov očitno jasno ločijo od okulturnih predstav, ki jih mnogi raziskovalci (kot kaže zmotno) uporabljajo kot reprezentativne za novodobno duhovnost. **Druuga ugotovitev je torej spoznanje, da spiritizem, vera v reinkarnacijo, vera v astrologijo, uroke in podobno, niso idejne sestavine novodobne duhovnosti.** Gre za okultne idejne sestavine, ki jih evropska civilizacija pozna že stoletja, in ki so v različnih obdobjih, v predstavah ljudi pač bolj ali manj prisotne.

3.3. Primer uporabe merilnega instrumenta

Načinov uporabe petih novodobno obarvanih trditve kot merilnega instrumenta za razširjenost novodobnih idej, je seveda več. Na tem mestu želim predstaviti zgolj tistega, ki je najenostavnejši, hkrati pa tudi dovolj poveden. Ugotovitve faktorске analize bomo kvantificirali s pomočjo sumacijske lestvice Likertovega tipa, in sicer tako, da bomo povprečne vrednosti odgovorov (1-5) pri vseh petih trditvah oblikovali v tri skupine, kot sledi:

- 1,00-3,00: nenaklonjeni novodobnosti
- 3,01-4,00: naklonjeni novodobni duhovnosti
- 4,01-5,00: zelo naklonjeni novodobni duhovnosti

Glede na to, da smo podobno raziskavo, z istimi novodobnimi trditvami na vzorcu rednih študentov Univerze v Mariboru izvedli tudi v letu 2001, lahko po istem postopku obdelamo tudi podatke za to leto, ter tako pridemo do primerjave razširjenosti novodobnih idej v (čeprav kratkem) časovnem intervalu.

¹⁶ Zaradi večje preglednosti, vrednosti pod 0,100 niso izpisane.

¹⁷ Cronbachov koeficient interne konsistentnosti v skupini *Katolištvo* znaša 0,9084.

¹⁸ Cronbachov koeficient interne konsistentnosti v skupini *Okultizem* znaša 0,7913.

¹⁹ Cronbachov koeficient interne konsistentnosti v skupini *Novodobnost* znaša 0,7424.

<i>Odnos do novodobnosti</i>	2001	2002
Nenaklonjen	25,4	33,5
Naklonjen	60,8	57,8
Zelo naklonjen	13,8	8,7
SKUPAJ	100	100

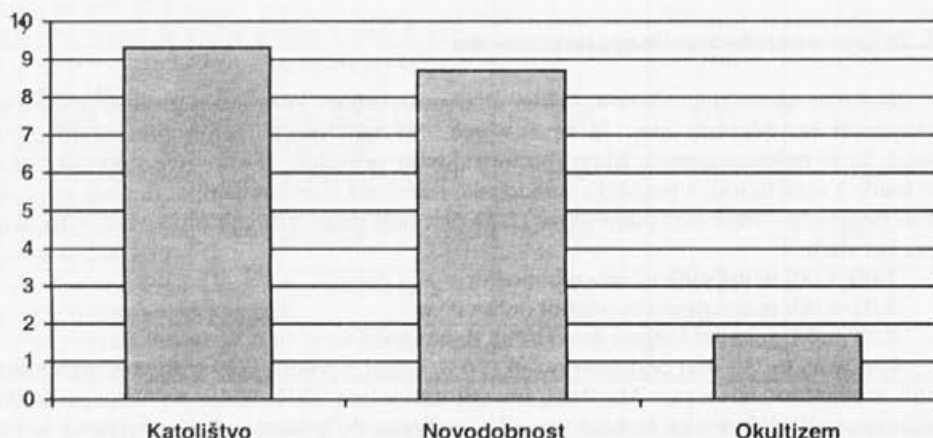
Tabela 3: Relativni deleži študentov UM glede na odnos do novodobnih idej v letih 2001 in 2002.

Iz tabele 3 naposled ugotovimo, da se na mariborski univerzi, število študentov, katerih religijske predstave bi lahko označili kot novodobne, giblje okoli ene desetine, s tem, da je bilo takšnih študentov v letu 2001 občutno več (13,8%) v primerjavi z letom 2002 (8,7%).

Če po identičnem postopku obdelamo še preostala obravnavana religijska vzorca (katoliški in okultni), tako pridemo do nekoliko bolj celovite slike religioznih predstav mariborskih študentov:

<i>Odnos do religijskega koncepta</i>	Katolištvo	Okultizem	Novodobnost
Nenaklonjen	67,8	82,3	33,5
Naklonjen	23,0	16,0	57,8
Zelo naklonjen	9,3	1,7	8,7
SKUPAJ	100	100	100

Tabela 4: Relativni deleži študentov UM glede na odnos do treh religijskih konceptov (2002²⁰).



Graf 1: Relativni deleži zelo naklonjenih študentov UM do treh religijskih konceptov (2002).

²⁰ Podatki ne upoštevajo medsebojnega prepletanja religijskih vzorcev, ker to presega namen predstavljenega teksta.

Rezultati naše analize (Graf 1, Tabela 4) kažejo, da je na idejni ravni med mariborskimi študenti najbolj razširjen katoliški vzorec, vendar pa mu tesno ob boku stojijo novodobne religijske predstave. Okultizem se kaže kot marginalni, morda neke vrste 'dopolnilni' religijski vzorec.

Jasno seveda je, da dobljeni podatki kličejo po ustrezni interpretaciji in teoretični umestitvi, vendar tovrstna razglabljanja presega namen tega teksta. V njem sem želel predstaviti, ali vsaj nakazati, zgolj metodološke prijeme, s katerimi bi se raziskovalec lahko uspešno soočal s pluralnimi, individualiziranimi in včasih tudi konfuznimi religijskimi predstavami sedanjosti.

4. ZAKLJUČEK

Predstavljena analiza je pokazala, da petdimenzionalni instrument merjenja novodobnih idej resnično funkcionira ter se tako kaže kot uporabno raziskovalno orodje na področju sociologije religije. Posebej je uporaben, če ga kombiniramo s podobnim pristopom k drugim religioznim konceptom, ki obstajajo v nekem socialnem okolju. Na ta način je mogoče ustvariti relativno zanesljivo in celovito sliko individualnih religioznih predstav obravnavane populacije, kar se v razmerah individualizirane in pluralne religioznosti, zdi še posebej pomembno. Seveda pa bo instrument pravo veljavo dobil šele, ko (oziroma če) bo omogočal primerjave različnih družbenih okolij ter različnih časovnih obdobj.

LITERATURA:

- Barnouw, Victor: "CULTURE AND PERSONALITY", Wadsworth Publishing Company, Belmont, 1985.
- Bryman, Alan in Cramer, Duncan: "QUANTITATIVE DATA ANALYSIS WITH SPSS RELEASE 8 FOR WINDOWS", Routledge, London, 1999.
- Capra, Fritjof: "VRIJEME PREOKRETA", Globus, Zagreb, 1986.
- Capra, Fritjof: "TAO FIZIKE", Opus, Beograd, 1989.
- Capra, Fritjof: "ČAS ZASUKA", v: Happy New Age, Časopis za kritiko znanosti: 41-49, Ljubljana, maj 1992.
- Črnič, Ales: "AZIJSKE RELIGIJOZNO-FILOZOFSKE IDEJE V SODOBNIH ZAHODNIH DRUŽBAH", Magistrsko delo, FDV, Ljubljana, 1999.
- Ferguson, Marilyn: "VODNARJEVA ZAROTA", Ad-hocracy, Ljubljana, 1995.
- Ferguson, Marilyn: "VODNARJEVA ZAROTA", v: Happy New Age, Časopis za kritiko znanosti: 6-12, Ljubljana, maj 1992.
- Flere, Sergej: "SOCIOLOŠKA METODOLOGIJA", Pedagoška fakulteta v Mariboru, 2000.
- Flere, Sergej in Kerševan, Marko: "RELIGIJA IN SODOBNA DRUŽBA", Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana, 1995.
- Goljevšček, Alenka: "NEW AGE IN KRŠČANSTVO", Ognjišče, Koper, 1992.
- Hannigan, John: "NEW SOCIAL MOVEMENT THEORY AND THE SOCIOLOGY OF RELIGION", v: Swatos, William: A future for religion?, Sage Publications, London, 1993.
- Heelas, Paul: "THE NEW AGE MOVEMENT", Blackwell Publishers Ltd, Oxford, 1996.
- Heelas, Paul: "RELIGION, MODERNITY AND POSTMODERNITY", Blackwell Publishers Ltd, Oxford, 1998.
- Hervieu-Léger, Danièle: "INDIVIDUALISM AND THE VALIDATION OF FAITH", v: Fenn, K. Richard: The Blackwell companion to Sociology of Religion, Blackwell Publishers Ltd, Oxford, 2001.
- Luckmann, Thomas: "NEVIDNA RELIGIJA", Krtina, Ljubljana, 1997.
- Melton, Gordon: "MODERN ALTERNATIVE RELIGIONS IN THE WEST", v: Hinnels J.R.: A Handbook of Living Religions, Penguin Books, London.
- Musek, Janek: "DUHOVNI JAZ V PSIHLOGIJI", v reviji SKALERAS, št. 3, Ljubljana, 1993.

- Potrata, Barbara: "VERŠKE IDEJE, VERŠKE PRAKSE: SLOVENSKI NOVODOBNIKI IN NJIHOVE PRAKSE", v: Teorija in praksa, Družboslovna revija, Let. XXXVIII št. 6, Ljubljana, december 2001.
- Ravnjak Vili: "SPOZNAVANJE VIŠJEGA JAZA", Katedra, Maribor, 1993.
- Ravnjak, Vili: "O POTEH SAMOSPOZNAVANJA", Vili Ravnjak, Samozaložba, Maribor, 1999.
- Russel, Peter: "SEDAJ (KONEC ČASA IN ZAČETEK SEDANJOSTI)", Alpha Center, Ljubljana, 1993.
- Salman, Harrie: "KULTURA NEW AGEA", v: Happy New Age, Časopis za kritiko znanosti: 12-19, Ljubljana, maj 1992.
- Smrke, Marjan: "SVETOVNE RELIGIJE", Fakulteta za družbene vede, Ljubljana 2000.
- Swatos, William: "A FUTURE FOR RELIGION?", Sage Publications, London, 1993.
- Škafar, Vinko: "VERSTVA, SEKTE IN NOVODOBSKA GIBANJA", Mohorjeva družba, Celje, 1998.
- Škoberne, Barbara: "PRIHAJA ČAS ČUDEŽEV", VEP-Jankovič & co., Ljubljana, 1996.
- Toš, Niko in drugi: "PODOBE O CERKVI IN RELIGIJI", FDV, Ljubljana, 1999.
- Valkovič, Marijan: "VJERA I MORAL U HRVATSKOJ", Bogoslovska smotra, Br. 4, Zagreb, 1998.
- Wuthnow, Robert: "SPIRITUALITY AND SPIRITUAL PRACTICE", v: Fenn, K. Richard: The Blackwell companion to Sociology of Religion, Blackwell Publishers Ltd, Oxford, 2001.

Vprašanje učinkovitosti* kurikularne prenove pri spreminjanju paradigme šole

Dr. BOGOMIR NOVAK

Pedagoški inštitut

Gerbičeva 62, SI-1000 Ljubljana

E-mail: Bogomir.novak@guest.arnes.si

IZVLEČEK

Na zastavljeno vprašanje odgovarjamo interdisciplinarno. Z vidika primerjave sedanje kurikularne reforme z dosežki usmerjenega izobraževanja, značilnosti stare in nove paradigme šole ocenjujemo pomen sprememb v pedagoški praksi. S stališča same pedagoške prakse se pokaže, da je celovitost človeka v šoli lahko le motiv in proces, ne more pa postati tudi stanje in dosežen cilj.

Prispevek pokaže, da je zadnja kurikularna reforma izziv za uveljavljanje holistične paradigme na področjih novega modela izobraževanja učiteljev, uveljavljanja različnih učnih, mišljenjskih in poučevalnih stilov in drugih didaktičnih inovacij. Izzivi so tudi pri oblikovanju pozitivne samopodobe učencev in učiteljev, razvoju samostojnega mišljenja, povečevanju števila vlog in nalog učencev in učiteljev, integrativnem pouku z otroki s posebnimi potrebami in kakovosti pouka.

Ključne besede: kurikularna prenova, kurikulum, paradigma šole, celoviti človek, novi stili poučevanja, pluralizem edukacijskih interesov, polarizacija

ABSTRACT

THE QUESTION OF EFFECTIVENESS OF CURRICULAR REFORM BY CHANGING OF SCHOOL PARADIGM

The above question can be answered interdisciplinary. Comparing present curricular reform with achievements of career-oriented education, and characteristics of the old and the new school paradigm, the importance of changes in educational practice can be assessed. From educational practice standpoint, a holistic human being in school can only be a motive and a process but never a state or an achieved goal.

This paper shows the challenge of the latest curricular reform to implement the holistic paradigm for a new model of educating teachers, various learning, thinking and teaching styles and other didactical innovations. Challenges are also

* Pojem učinkovitosti se da razlikovati v smislu pozitivne in negativne učinkovitosti. Pojem učinkovitosti je zelo kompleksen in je po mnenju nekaterih za merjenje rezultatov vzgojnoizobraževalnega dela tudi neuporaben. Zato ga povežujemo s pojmom kakovosti edukacije. Zato je pedagoška aplikacija pojma učinkovitosti smiselna v iskanju preseka med različnimi zakonitostmi: razvoja učenčeve osebnosti, razvoja stroke, ki jo učitelj poučuje in zakonitosti razvoja prenove in nikakor ni le osvoboditev čim več znanja v časovni enoti.

in creating positive self-image of students and teachers, in developing independent thinking, in increasing the number of roles and tasks of students and teachers, in integrative teaching of children with special educational needs and in quality of teaching.

Key words: Curriculum, curricular reform, school paradigm, holistic human being, new styles of teaching, pluralism of educational interests, polarization of educational interests, neutral school

1. Opredelitev razvojnih smeri kurikularnih reform glede na obrat od mehanicistične paradigme šole k holistični

Namen tega prispevka je izpostaviti tiste kakovostne spremembe kurikularne prenovе, ki se jih da tudi količinsko meriti. Izhajali smo iz teze, da je kurikularna reforma, ki je implicitno šolska reforma, torišče idejnega boja, tako da smo primerjali reformo usmerjenega izobraževanja iz 80. let s kurikularno prenovо v drugi polovici 90. let in pri tem ugotavljali nekatere podobnosti in razlike.¹ V začetni fazi razvoja pluralizma edukacijskih interesov je v našem prostoru še vedno ohranjena polarizacija interesov za in proti, kar pomeni, da se ponujajo mehkejše rešitve nasproti tršim, humanistične nasproti pragmatičnim. Prva daje večji poudarek na vzgojo v šoli, druga pa večjega na preverjanje znanja.

Paradigma² šole se bistveno spremeni s spremembo družbenopolitičnega sistema, ker je šola bistveno vezana nanj. Ker je paradigma tisti vzor, ki v bistvu določa človekovo dejanje in nehanje, je vprašanje paradigme šole notranje vprašanje kulture šole in njenega kulturnega okolja. Paradigma ne pomeni le kriterija normalnosti in revolucionarnosti znanosti, ampak tudi subjektivni sistem stališč, prepričanaj, zaznav, vrednot. Tak obrazec reagiranja postane del splošne kulture in vzorec za razumevanje in spreminjanje sveta. Stara znanstvena paradigma ima različna imena kot kartezijanska, mehanicistična, newtonovska, nova pa evolutijska, samoorganizacijska, organska, holistična, ekološka in nova organizacijska.

Po paradigmi šole se vprašujemo zaradi (permanentne) krize³ vzgoje in izobraževanja.

Kriza šole je posledica enodimenzionalnega človeka z enodimenzionalnim mišljenjem. Šola sledi ozkim, specialističnim znanjem posebnih znanstvenih disciplin in ne daje dovolj splošnih, interdisciplinarnih in kontekstualnih znanj, ki bi imela največjo metodično vrednost pri reševanju problemov in transfer učenja. V polpreteklem obdobju smo govorili o imperia- lizmu strok in atrofiji vzgoje. Vendar osnovni problem ni v tem,

¹ Več o tem glej prispevek: Ivanuš Grmek Milena, 2000: Vrste kurikulumov – teoretična osve titev. V: (Gerjolj, Stanko ured., et al.): Človek in kurikulum. Ljubljana, družina, str. 13-21.

² Paradigma je že starogrški izraz, ki pomeni primer, vzorec, model. Danes je to večpomenski izraz za bistveno spremembo vzorca vsakega področja človekovega delovanja. Kuhnov (Kuhn, 1998) izraz paradigme kot disciplinarne matrice za normalno znanost so mnogi skušali aplicirati na druga področja znanosti zlasti na družboslovje. Premiku v paradigmi ni botrovala samo revolucionarna znanost, ampak tudi propaganda, stil življenja in umetnosti ter politika. Raba termina 'paradigma' zelo ohlapna (že Kuhn ga rabi v 21 pomenih).

³ Kriza pomeni hkrati nevarnost in priložnost, kar je Hoelderlin povzel v stališču- kjer nastaja nevarnost, raste tudi rešitev. Kriza šole je znana že vsaj že sto let. Ker se pogledi na šolo razlikujejo, tudi ni enotnosti glede odgovora na vprašanje, kaj so vzroki krize glede na posledice.

da šola zaradi izobraževalne funkcije posredovanja znanja ne bi vzgajala ali da zaradi hipertrofije vzgoje ne bi izobraževala. Sistema vrednot, ki se reproducira v šoli za udeležence edukacije, ni mogoče docela zavestno izbrati ali se zanj konsenzualno dogovoriti, ker nastaja tudi spontano in ker je tudi relikv preteklosti, ki ga ni mogoče kar tako nadomeščati. V najširšem smislu je posledica teleološkosti⁴ človeka, ki jo razumemo bodisi kot skladnost med posameznikom in družbo in gospostvo nad svetom ali kot človekovo odprtost, konfliktnost, omejenost in smrtnost. Zato je storilnost v šoli še vedno bolj pomembna kot razumevanje učnih vsebin, učni rezultat v smislu ocen ali točk bolj kot učni proces, uporabnost znanja bolj kot njegov etični smisel. Odprto je še vprašanje, koliko naša kurikularna prenova sledi tendenci uveljavljanja postmodernih vrednot.⁵

Kriza šole je posledica enodimenzionalnega človeka z enodimenzionalnim mišljenjem. Šola sledi ozkim, specialističnim znanjem posebnih znanstvenih disciplin in ne daje dovolj splošnih, interdisciplinarnih in kontekstualnih znanj, ki bi imela največjo metodično vrednost pri reševanju problemov in transferu učenja. V polpreteklem obdobju smo govorili o imperia- lizmu strok in atrofiji vzgoje. Vendar osnovni problem ni v tem, da šola zaradi izobraževalne funkcije posredovanja znanja ne bi vzgajala ali da zaradi hipertrofije vzgoje ne bi izobraževala. Sistema vrednot, ki se reproducira v šoli za udeležence edukacije, ni mogoče docela zavestno izbrati, se zanj konsenzualno dogovoriti in ga nadomeščati, ker nastaja tudi spontano in ker je tudi proizvod preteklosti. V najširšem smislu je posledica teleološkosti človeka, ki jo razumemo bodisi kot skladnost med posameznikom in družbo in gospostvo nad svetom ali kot človekovo odprtost, konfliktnost, omejenost in smrtnost. Zato je storilnost (angl. *achievement, performance*) v šoli pomembnejši cilj kot razumevanje učnih vsebin, tako kot je bolj pomemben učni rezultat v smislu ocen ali točk kot učni proces, ter uporabnost znanja bolj kot njegov etični smisel.

Kljub temu, da se je o obratu znanstvene paradigme (Capra, 1986) začelo razpravljati že v 80. letih, je leto 1990 za razpravo o paradigmah šole prelomno. Ne gre za direktno pot iz mehanicistične v smeri holistične paradigme, ampak za indirektno z mnogimi zavoji in zapleti še najlaže bi identificirali pot od enostavne strukture (podobnost šole s tovarno) h kompleksni. Ker pa je videti znotraj šole kot vedno bolj kompleksne ustanove tudi tendence integracije in transformacije, se znotraj diferenciacije, demokratizacije in avtonomizacije šol uveljavlja tudi holistična paradigma. S spreminjanjem paradigme se nekatere enostranosti in lažne dileme (npr. vzgoja ali izobrazba) odpravljajo, druge pa se še stopnjujejo in zaostrejejo (npr. storilnostna šola, ki sloni na sposobnih učencih in učiteljih), vendar pa tudi stara dilema vzgoje ali izobraževanja odpira vedno znova. V negativnem smislu pomeni holizem preseganje indoktrinarne šole, v pozitivnem pa utopični projekt razvoja humane in ekološke šole. Bistvo mehanicistične, kartezijansko-newtonovske paradigme je *homo duplex* – razdvojenost človeka na telo in dušo. Bivši minister za šolstvo dr. Gaber je zagovarjal to razsvetlensko paradigmo, ker se racionalno-instrumentalnih okvirov šole ne da enostavno prestopiti. Še vedno čutimo posledice dejstva, da je novoveški mehanicizem izrinil princip organske povezanosti sveta z značilnostmi institucionalne zaprtosti, hierarhičnosti, anonimnosti, strahu, kolonizacije in kvantifikacije živega sveta, instrumentalne racionalnosti, pred-

⁴ Teleologija danes ni uradno priznana veda, označuje pa del antropološkega vedenja o človekovi smrti, ki se realizira v vzgojnih ciljih ali smotih. Drugi način oblikovanja vzgojnih ciljev je družbenoidentitetni, ki je prevladoval v polpreteklem obdobju.

⁵ Glej širši opis značilnosti psihosocialnega mehanicizma v šoli v: Novak Bogomir (1995): Šola na razpotju. Radovljica, Didakta, str. 9-10.

nosti nekrofilije pred biofilijo in s tem mrtve komunikacije pred živo, bega pred svobodo in hedonizma potrošnje. Na teh točkah se zdaj umika, vendar je tudi kibernetško – tehnično preoblikovan in ohranjen. Čim bolj je tedaj šola dialoška oz. interakcijsko komunikacijska, tem manj je mehanicistična – toga, avtokratska in prisilna.

Kolikor še danes lahko govorimo o mehanicizmu v šoli gre za asocijalno socialnost kot stranski učenik množične šole, ki je predvsem javna šola, posledico prevladovanja industrijskih vzorcev dela. V množični šoli gre za povprečnega učenec, poudarek je na količini znanja, enakosti itd. Serija inovacij, ki preseže kritično mejo te paradigme javne šole, tvori novo paradigmo. Ti pogoji so v vzdušju odprtega dialoga, različnih stilih poučevanja in načinih organiziranja šole (npr. *Lernende Schule*) in povezovanja šole z okoljem kot ekošole. Demokratična šola v nekaterih evropskih državah kot so Finska, Danska, Nizozemska lahko sama oblikuje svoj kurikulum, pri nas pa kot v večini držav to ni dovoljeno.

Spreminjanje paradigme šole je pogojeno z več dejavniki. Kurikularna prenova, razumljena v njenem predpisovalnem, normativno pravnem delu je le eden izmed njih, lahko bi rekli preskriptivni del, ki je pred izvedbenim delom, ki se zgodi v pedagoški praksi. Pri ocenjevanju tendence več kurikularnih prenov je razvidno, da te ne sledijo enostavnemu nihanju iz ene skrajnosti v drugo. Pri nas je bila kurikularna prenova narejena po tujih zgledih in slovenskih potrebah. Zaradi procesa globalizacije dobivajo šolski sistemi več podobnih značilnosti kot doslej, kurikularne prenove pa izkazujejo več skupnih problemov in poskuse podobnih rešitev. Vsaka kurikularna prenova ima ambivalentne učinke, ne le zato, ker nobena ne more izboljšati učnih pogojev za celo generacijo učencev, ampak tudi zaradi antropološke ravni, kjer je človek ambivalentno bitje, kar pomeni, da se njegove teoretsko ugotovljene možnosti ne morejo v celoti realizirati v pedagoški praksi. Obstajajo različne pedagoško – antropološke koncepcije človeka,⁶ ki pa še niso bile upoštevane v dosedanjih kurikularnih prenovah, vendar glede na tendence prenov čas za to prihaja. *Pediček* (1998) podaja splošna spoznanja o lastnostih povojnih šolskih reform, s čimer nadaljuje analizo treh valov šolskih reform iz projekta *Dore Gobec* (1991).

Daleč smo še od tega, da bi razvijali splošno teorijo kurikularnih sprememb, vendar pa se skozi specifičnosti slovenske reforme uveljavljajo tudi nekatere splošne zakonitosti, ki jih je lahko videti na antropološki ravni v transformaciji razdvojenega človeka v celostnega, na sociološki ravni v spreminjanju tradicionalne, predmoderne in moderne družbe v postmoderno, industrijske v postindustrijsko – informacijsko, na psihološki ravni od neprijazni k prijazni šoli in na pedagoški od represivni k permissivni vzgoji. Nekaterih učinkov sedanje kurikularne prenove še ne moremo presojati, ker se prenova še ni utekla, druge pa že, čeprav predvsem hipotetično. Koncepti šole predhajajo kurikularnim prenovam, zato je težko reči, koliko jih uresničuje že zadnja prenova.

Vprašanje paradigme šole ne zadeva le znanstvenosti predmetov, ki se poučujejo, ampak pred vsem kulturo šole od znotraj in od zunaj. V paradigmatičnih spremembah šole spreminja svojo identiteto tudi pedagogika. Vprašanje paradigme šole se je ponovno izpostavilo ob kurikularni prenovi (*Marentič – Požarnik, 1996, Juhant, 1998*

⁶ Pedagoškoantropoloških konceptov človeka je veliko. Kot enega izmed precej izčrpnih pregledov naj navedem Hamann Bruna (Hamann, 1998) *Paedagogische Anthropologie*. Seveda pa je v njem več nemških avtorjev kot ameriških. Nadalje je vprašanje, po katerih avtorjih tematiziramo človeka kot biopsihosocialno in spiritualno bitje. *Pediček* (1998) skuša dobiti zakonitosti razvoja reform iz koncepcije človeka. Podobno razlago gibanja od zunanjega k notranjemu ima tudi že *Gobec* (1991:28-31) v poglavju o treh valovih reformiranja osnovne šole v svetu.

in na simpoziju Državlanskega foruma *Človek in kurikulum 7. in 8. 10. 1999.* v času uvajanja nove devetletne osnovne šole se odpira vprašanje, ali je le-ta bolj primerna sposobnostim učencev kot je osemletka in s tem manj storilnostna javna šola. Najmanj storilnostna in najbolj celostna je privatna waldorfska osnovna šola.

Kot eden izmed osnovnih pogojev uveljavljanja holistične paradigme je integrativni kurikulum z večjim poudarkom na interdisciplinarnosti poučevanja, reševanju problemov, samostojnem ustvarjalnem mišljenju učencev itd, nadaljnji pa je razvoj integrativnega modela izobraževanja učiteljev. Integracijo⁷ razumemo še na naslednjih ravneh: a) integracijo edukacijskih ved, b) učencev s posebnimi potrebami, c) integracijo osebnosti in č) razvijanje socialnih partnerstev med šolo in starši, d) integrativni model sodelovanja med šolo in univerzo. Pri nas se vse te integracije šele začenejo uveljavljati.

Da je obstoječi model izobraževanja (bodočih) učiteljev v Sloveniji še pretežno partikularni spoznamo v značilni razcepljeni poklicni identiteti učitelja, prevladovanju edukacije kot transmisije, parcialnega znanja v šoli, sistema poučevanja v zaprtem razredu (in ne timskega). Nekatere značilnosti integrativnega modela pa so vidne na univerzitetni ravni pri uvajanju tutorjev, v sistemu v *šolo usmerjene univerze* in novih načinov interaktivnega komuniciranja s študenti, na šolski ravni pa v dialogu med učitelji in učenci, timskem poučevanju in rabi aktivnega učenja, v sposobnosti in interese učencev usmerjenega poučevanja in interdisciplinarnosti (Novak, 2000).

Bistvo sodobne šole je preobrat od poučevanju k učenju. Tako Bound (1997) ne piše le o metodi, ampak o načinu (angl. way) učenja s sestavinama kritičnega in kreativnega mišljenja. Gre za to, da so udeleženci edukacije aktivno udeleženi na družbenih in edukacijskih spremembah z individualnim in skupnim reševanjem problemov. Boundov pristop je holističen, zastopa produktivno sodelovanje, empatijo in problemsko usmerjen učni načrt. Razlikuje med inherentnim, kumulativnim in razumevajočim učenjem. Razvijanje vlog učitelja že pomeni organizacijsko prestrukturiranje šole. Za Bounda ima učenje tudi četrto dimenzijo v multiverzumu občutkov. To pomeni nadaljnjo individualizacijo in novo socializacijo (Heitmeyer, 1991). Na tej osnovi lahko poteka interakcijska komunikacija na vseh ravneh od izkustvene do razumske in duhovne, vendar se tiče notranje, težje uresničljive strani prenove, ki jo je težje evalvirati.

2. Analiza nekaterih dejavnikov učinkovitosti slovenske kurikularne prenove

Kot vemo vsaka kurikularna prenova skuša uveljaviti nove didaktične poti pri prenosu novonastalega znanja v šolo. Vendar pa bi za to morali biti učitelji dovolj usposobljeni. Zlasti naravoslovni učitelji se lahko na prenos novi znanj pripravljajo tudi v Hiši eksperimentov, ki je bila v Ljubljani uradno odprta 5. maja 2000, neformalno pa obstaja v našem prostoru že šest let. Učinki prenove niso le posledice snovalcev kurikularne prenove. Hiša eksperimentov se kot interaktivni znanstveni center vzorec interaktivnega izobraževanja (šole v miniaturo) se ukvarja z eksperimentalnim prenosom naravoslovnih znanj v šolo. S tem, da obiskovalci centra lahko sami izvajajo eksperimente se lahko dolgoročno zainteresirajo za pridobivanje tovrstnih znanj. Cilj kurikularne prenove je isti kot cilj Hiše eksperimentov – kakovosten in učinkovit prenos (naravoslovnih) znanstvenih znanj v šolsko prakso. Hiša eksperimentov v pomaga pri uveljavljanju novih stilov učenja in poučevanja v šoli (Novak-Previšič, 2000).

⁷ Kakovost je povezana z integrativnostjo. V socializmu je integracija v edukaciji s strukturalno funkcionalnega vidika pomenila enotnost vzgoje in izobraževanja, vzgoje in dela, kakor tudi za vse učence enako znanje. Danes namesto enotnosti dela in vzgoje govorimo o enotnosti poučevanja in učenja.

Iz obdobja usmerjenega izobraževanja poznamo redukcijo evalvacije na preverjanje pričakovanih rezultatov, ki je pa danes zaradi obogatitve evalvacijske metodologije, zgolj tega ozkega vidika nima smisla ohranjati. Pri prenašanju novih znanj v šolo se uveljavlja vedno več novih didaktičnih vidikov.

Če bi šlo v prenovi le za posodobitev učnih vsebin, se kot osnovni izziv kurikularne prenove ne bi odpiral prehod od transmisivnega modela poučevanja k transformacijskemu. *Transformirajoče poučevanje* (angl. *transforming education*) bolj spodbuja kritično mišljenje kot transmisivsko.⁸ Dosedanji model poučevanja v šoli je ocenjen kot *transmisivski* (Marentič-Požarnik, 1998). Kurikularna prenova le formalno spodbuja razvoj transformirajočega poučevanja na ravni samostojnega udejstvovanja učencev s spodbujanjem njihovih različnih zaznavnih ravni in z njimi višjih psihičnih funkcij učenja in mišljenja, kompleksnejših oblik znanja. V pedagoški praksi pa morajo učitelj z različnimi stili poučevanja spodbujati učence k različnim oblikam učenja, ki so njim najbližje. Prožen in odprt sistem izobraževanja v tujih (inter)aktivnih centrih ponuja usmeritev za svobodni in večji izbor metod ter sredstev za doseg izbranih ciljev posameznih predmetnih področij šole.

Analogno kot pouk, ki je usmerjen k interesom učencev, si učitelji želijo izobraževanje, ki jim je pisano na kožo. Aditivni pristopi v smislu dodajanja (učiteljem in učencem) novih zaključenih paketov znanja, za udeležence pouka niso več primerni. Izobraževanje učiteljev se je v času od usmerjenega izobraževanja do liberalnega šolstva zelo spremenilo. Ta problem izvira že iz sistema usmerjenega izobraževanja, na kar kaže raziskava Gollijeve (Golli, 1982), ki je zagovarjala še poenotenje dela edukacije (s poudarkom na pomenu delovnih navad za učenje) in edukacije učiteljev podobno kot moja (Novak, 1989). Bistvena sprememba v izobraževanju učiteljev v začetku 90. let je bila, da se je izobrazba premaknila iz srednješolske in akademskopedagoške ravni na univerzitetno raven.

Kot smo že videli, spodbude na spremembo paradigme šole ne izhajajo le iz kurikularne prenove. Sodobni ameriški psihiater Glasser je apliciral svoje razumevanje realne terapije tudi na šolo.⁹ Po Glasserju bi morale biti v šoli zadovoljene potrebe vseh udeležencev. Za razliko od podjetja se mora šola ukvarjati z motečimi učenci. Zato je v šoli morda najteže doseči kvaliteto. Vodenje učencev brez prisile je možno, če učitelji kontrolirajo svoje ponašanje, kar pomeni, da so vljudni, razumevajoči in uporabljajo izbran besednjak. "Učinkovit učitelj je tista oseba, ki je sposobna vse učence prepričati, da v šoli opravljajo kvalitetno delo" (Glasser, 1994:13). Vodenje brez prisile je osnovna pedagoška prenova, ki predpostavlja razvijanje lastnega stila. V zadnjem času se uveljavlja sodelovalno učenje in reševanje problemov. Tega je v naši šoli še premalo.

Naslednji pogoj učinkovitosti kurikularne prenove je sodelovanje staršev in šole. Podobno kot v drugih postsocialističnih državah tudi pri nas starši premalo sodelujejo s šolo v primerjavi s starši v zahodnih državah. Po eni strani je ta pojav posledica premajhne avtonomije šole, po drugi pa je to posledica zanašanja staršev, da bodo vse uredile šolske reforme, državni predpisi, kurikularne komisije. Tako za nekatere starše kot za učitelje je aktivna participacija v edukaciji le še ena vloga več, ki se jim vsiljuje od zunaj, ker starši večinoma ne obvladuje istih predmetnih področij kot učitelji, in ne reflektira pedagoške prakse toliko kot svojo poklicno. Vendar je družina že tradicionalno dejavnik razvoja šole. Starše in učitelje še danes bolje povezuje vaška srenja kot pa mestno okolje, nadalje je treba vedeti, da bodoči učitelji v dodiplomskem študiju ne

⁸ Državljanski forum za humano šolo je v času tranzicije od l. 95 pripravil že pet simpozijev na različne teme preobrazbe šole v tranziciji.

⁹ V Sloveniji je model W. Glasserja znan po šoli Janka Glasserja v Rušah, kjer ga aplicirajo v šolski praksi.

pridobijo dovolj družboslovnih znanj, ki bi jim omogočila ovrednotiti informacije o socialnem okolju otroka v smislu spoštovanja njegove osebnosti in ocenjevanja znanja. Zato je smiselno, da starši sporočajo podatke o primarni socializaciji otroka, ne glede na njihovo socialno znanje.

Kurikularna prenova sproži tudi val pisanja novih učbenikov, ker stari za nove učne načrte niso več uporabni. Do nedavna je bil učbenik le konkretizacija učnega načrta za dano predmetno področje, v sodobni šoli pa je sestavni del didaktično-metodičnega gradiva, ki ima informacijsko in transformacijsko vlogo. To pomeni, da postaja pisanje učbenika zaradi razvoja znanstvenih disciplin in njihovih medsebojnih povezav čedalje zahtevnejša ustvarjalna naloga. Najpomembnejše vsebinske determinante učbenika so sodobna, čeprav še vedno relativna znanstvena spoznanja, druge pa se nahajajo v predznanju učencev, izbiri vsebin za učence iz urbanega in ruralnega področja. Zahtevnost vsebin naj bi bila primerna dojemljivosti učencev. Po Jurmanovih ugotovitvah¹⁰ (*Jurman, 2000*) so v novjšem tipu učbenika spoznavne, oblikovne in tehnične determinante prav tako pomembne kot vsebinske, ker je od njih odvisna njegova uporabnost v didaktično metodičnem smislu.

Če je učbenik strokovni pripomoček ali vodnik pri spoznavanju samega sebe, je še kako pomembno, katere strani osebnosti (značaj-temperament-intelekt) je avtor nameraval z njim razvijati in kaj v njem uporabnik odkrije. *Jurman* meni, da zaradi vpetosti dobrega učbenika z določenega znanstvenega področja v določeno kulturno okolje ni mogoče enostavno mehansko prevzemati le-tega v drugo kulturo.

Kakovostnega pouka, učenja in mišljenja ni brez dobrega, kakovostnega učbenika. Merilo dobrega, kakovostnega učbenika pa je odnos med triplastno osebnostjo in kulturo, kamor sodi šola. Zato je vprašanje, kako so edukacijske potrebe zadovoljene vprašanje, kako omogočajo samorealizacijo osebnosti učenca in njegovih vrstnikov, kakor tudi učitelja na ravneh značaj – temperament – intelekt. To pa pomeni da dober učbenik omogoča dviganje pozitivne samopodobe učencev, če ustreza njihovi osebnostni strukturi. Zato ne gre le za vprašanje, kako so edukacijske potrebe zadovoljene – prek zunanje kontrole, ki znižuje samopodobo ali prek samokontrole, ki jo zvišuje, ampak tudi za vprašanje, ali so zadovoljene na vseh treh ravneh osebnosti.

Učinkovitost kurikularne prenove je odvisna od medsebojnega vplivanja med dejavniki. Ne gre le za komunikacijo med relevantnimi ustanovami in izvajalci prenove. Gre za kakovost komunikacije v edukaciji in o njej, ki je v dvosmernosti, intenzivnosti, globinski večplastnosti, je odvisno, ali prevladujejo v javnosti o prenovi kompleksna ali poenostavljena stališča. Ni vseeno, ali ta stališča opozarjajo pretežno na pomanjkljivosti in blokade edukacije, ali pa na njene inovacije hkrati z upoštevanjem dobrih strani dosedanjih prenov. Kot vemo je v svetu pomemben kriterij za učinkovitost reform naklonjenost javnega mnenja in pripravljenost učiteljev za njeno izvedbo. Tega se čedalje bolj zavedamo tudi pri nas.

¹⁰ V prvem poglavju "Dve pedagoški orientaciji šolstva" v svoji publikaciji *Jurman (2000)* obračunava s šolskimi reformami, ki niso upoštevale kulturne tradicije in zakonitosti razvoja šole. Šolo je zanj smiselno spreminjati le postopno in ne nenehno. Zanimivo je, da je podobno stališče izrazil bivši minister za šolstvo dr. Slavko Gaber na tem srečanju. Tako kot za *Jurmana* ustreznost kultura je za *Gabra* bistveni pogoj za uspešno izvedbo določene reforme ustreznosti ali pravi čas. Povezavo med njima najdemo v *Jaspersovem* izrazu *duh časa – Zeitgeist*.

3. Primerjava sedanje kurikularne prenovе z usmerjenim izobraževanjem

Obstoječo kurikularno prenovо ne moremo primerjati z zasnovо bodoče prenovе, ker je še nimamo, lahko pa jo s preteklo reformo usmerjenega izobraževanja. Na osnovi te primerjave bomo lažje razumeli namene sedanje in morda tudi prihodnje prenovе. Gre za bistven prelom v pojmovanju osebnosti. Vemo, da je bil univerzalni cilj usmerjenega izobraževanja vzgoja vsestranske osebnosti, imenovane tudi celovita osebnost. V zadnjem času se namesto vsestranske osebnosti pojavlja ponekod pojem celovite osebnosti. Kljub temu, da ne bomo razgrinjali vse zgodovine misli o vsestranski osebnosti, kar bi preseglo okvire tega zapisa, pa vseeno ne moremo mimo označitev protislovij v tem pojmovanju, iz katerih lahko vidimo, da nobeden izmed navedenih izrazov ni samoumeven. Če je celovita osebnost nekakšno boljše nadomestilo za vsestransko osebnost, potem je njun skupni namen boj v smislu zoperstavljanja enostranosti. Ne bomo podrobneje analizirali pojma osebnosti, ampak bomo le opozorili, da se novi kurikuli ne morejo odpovedati osebnosti kot edukacijskega cilja, ne le zato ker vsak posameznik želi biti osebnost, ki jo priznavajo tudi varuhi človekovih pravic, ampak še prej za to, da je vsaka individualna osebnost že tako ali drugače socializirana in zato vsebuje določene družbene lastnosti, ki jih mora hočeš nočeš upoštevati in nadalje oblikovati tudi edukacija. Na pomembnost procesa socializacije pri razvoju osebnosti so opozarjali sociologi že pred letom 1990.

Prelomne letnice za razvoj pedagoške teorije, ki zadevajo tudi kurikularno prenovо so bile pri nas v letih 1971, 1985 in 1990. Leta 1971 je imel Pediček na posvetovanju Pedagoških delavcev na Bledu referat *Vzgoja kot družbena funkcija*. Od tedaj razlikujemo vzgojo v funkciji človeka od vzgoje v funkciji družbe. V svinčenem času je bilo prvič ugotovljeno, da vzgoja za delo še ni vzgoja za individualnega človeka. Osebni razvoj otrok ni bil izključna domena staršev, ampak prav tako tudi vrtec, šol in ulic, medtem ko naj bi tovarne (kasneje OZD) športne in druge organizacije poskrbele za njihov vsestranski osebnostni razvoj (VRO).

Od leta 1985, ko je bil na Pedagoškem inštitutu kolokvij o vsestransko razviti osebnosti vemo, da se moramo zato, ker nismo vsestranske osebnosti, vseživljenjsko učiti drug od drugega in iz lastnih izkušenj. To, kar se je leta 1985 zgodilo na (inter)personalni ravni, se je leta 1990 na (inter)disciplinarni. Resnico o vzgoji naj iščejo vse (pomožne) vede pedagogike in ne le pedagogika sama ali politika šolstva brez upoštevanja interdisciplinarnih pedagoških teorij. Odprt interpersonalni svet postaja odprt tudi interinstitucionalno. Nevarnost povratka monopolizma se skriva v bipolarizaciji edukacijsko interesnega prostora. Zato je dilema monopolizma ali pluralizma, ki se je odprla v svinčenem času 70. let še danes aktualna.

Ta premik od monopolnosti k pluralnosti interesov v šolstvu označujeta tudi oba posveta o *Vzgoji v javni šoli* iz l. 1991 in 2000. Na zadnjem posvetovanju o *Vzgoji v javni šoli* se je pokazalo, da vzgoja ni le v funkciji človeka v humanističnem ali personalističnem smislu, ampak je tudi etablirana družbena funkcija, ker spremembe v šolstvu ne nastajajo le spontano, ampak še prej pod vplivom političnega upravljanja s šolstvom. Še več: spremembe, ki spontano nastajajo, se ne primejo, dokler niso uzakonjene. Na Poljskem predložene inovacije v pedagoški praksi, ki nastajajo od spodaj navzgor, potrjuje potem ministrstvo za šolstvo. Po letu 1990, odkar je bilo posvetovanje o identiteti pedagogike na Pedagoškem inštitutu, vemo, da ta identiteta, ni stalna, ampak je fleksibilna in spremenljiva in da jo interdisciplinarno presojamo z različnih vidikov.

Zahteva po sodelovanju čim večjega števila strokovnjakov, ki se je pojavila v času usmerjenega izobraževanja, se je kot mit ponovila tudi na začetku 90. let že pred časom kurikularne prenovе. Preštevanje glasov za in proti usmerjenem izobraževanju je že v l.

85 vključevalo vprašanje, koliko strokovnjakov je sodelovalo v reformi. Tudi danes se delimo na tvorce in opazovalce prenove, zagovornike in kritike, kulturne bojevnike in iskalce sprave med spornimi stališči oz. tretje poti v šolstvu. Izkazalo se je, da so bili tisti, ki so bili v imenu humanizma proti etabliranim rešitvam v socializmu tudi v post-socializmu. Za razliko od usmerjenega izobraževanja, ki je bil pretežno politični projekt, je dosedanja kurikularna prenova vendarle strokovni. Ne gre več za prelom ali diskontinuiteto s tradicijo šole, ampak za navezavo nanjo, kar pomeni, da reforma skuša ohranjati to, kar je dobro. Novi predlogi se preverjajo z izkušnjami v pedagoški praksi veliko bolj kot doslej. Zato ne gre več za eksperiment na celi generaciji. Pri oblikovanju kurikularne reforme je sodelovalo za majhen narod zavidljivo veliko število med seboj kontrolirajočih kurikularnih teles od *Nacionalnega kurikularnega sveta (NKS)* do študijskih skupin. Ker pa komunikacija med vsemi kompetentnimi za odločanje v šolskem polju ni bila izpeljana mrežno, nam manjka osmišljanje in razumevanje reforme. Za dejstvom, da je pri reformi sodelovalo nekaj več strokovnjakov kot doslej, ne pa vsi, se skriva mentaliteta "mi in oni", kar pomeni, da se slovenski prostor sicer delno, ne pa povsem odprl za diskusije o šolstvu v smislu sproščene Slovenije. Zato za pluralizmom edukacijskih interesov obstaja polarizacija interesov na industrijsko in humano šolo podobno kot v 80. letih na mehanicistično in holistično. Ideja humane šole se tudi sedaj pojavlja kot ugovor proti preveč pragmatičnim in tehnokratskim odločitvam.¹¹ Pet humanistično mislečih strokovnjakov je izstopilo iz vrhovnega organa Nacionalnega kurikularnega sveta, čeprav je jasno, da šola ne more biti enako humana za vse. Glede na to, da je bila ta kurikularna prenova doslej najbolje pripravljena in je bil poudarek na praktično sprejemljivih rešitvah pri spremembi kurikulumov, ne bi smeli očitka enoumja preveč pragmatičnih in tehnokratskih rešitev enostavno sprejeti, ustvarja pa vtis, da je bolj kot pluralizem interesov še vedno gonilna sila razvoja polarizacija in da zato ni čutiti pravih strukturnih sprememb.

Od l. 1985, uničujoče kritike VRO¹² se usmerjeno izobraževanje ni več opomoglo. To je neuradni začetek postsocializma oz. obdobja tranzicije v šolstvu. Za Pedagoški inštitut je značilna globlja zavest o enostranosti dogajanja v šolstvu (to je bil dolgo časa razlikovalni znak za oddelkom za pedagogiko). Šele v začetku 90. let so se pri iskanju nove identitete pedagogike razmerja sil približno izenačila. Upošteva je kritiko VRO se danes nekateri kurikuli opredeljujejo za cilj razvijanja osebnosti skozi posamezne učne postopke, samostojno mišljenje in praktične dejavnosti.

Od nastanka slovenske nacionalne šole po l. 90¹³ je za novo državo Slovenijo problem, ali lahko obvladuje objektivne zakonitosti razvoja šolskih reform od zunanjih k notranjim in od ekonomskih do spiritualnih. Zakonitosti reforme šole so, da reformi sledi reforma reforme in da potekajo od zunaj navznoter, od šolskih zidov in simbolov k psihosocialnim vprašanjem. Značilno zanje je, da nihajo iz ene skrajnosti v drugo, in da

¹¹ Detajlnejša analiza pojma osebnosti kot izhodišča za socializacijo z individualizacijo in vzgojo presega okvir tega zapisa. V slovenskem prostoru je pojem osebnosti dobro analiziran (glej eno izmed Musekovič d.l.). O avtonomni osebnosti glej – Novak Bogomir (1996): Poti do avtonomne osebnosti. V: Angelca Žerovnik (ured.): Vzgoja vred note cilji. Zbornik simpozija v Cankarjevem domu 7. oktobra 1995. Državljanski forum. Ljubljana, Družina. Str. 58-87.

¹² Na osnovi raziskovalnega projekta (nosilec: mag. Marjan Šetinc, 1985: Razvoj osebnosti v samoupravljanju (šola in razvoj osebnostnih lastnosti). Ljubljana, Pedagoški inštitut) je Pedagoški inštitut organiziral kolokvij o vsestransko razviti osebnosti. nekateri so se sicer še vpraševali, ali je potreben še en kolokvij o VRO, vendar tega drugega kolokvija ni bilo.

¹³ Čas od konca usmerjenega izobraževanja do priprav na zadnjo kurikularno prenovalo štejemo kot medvladje. Več o "medvladju" med usmerjenim izobraževanjem in nevtralnno šolo v prispevku – Novak Bogomir (1998): Transformacija šole. Vzgoja in izobraževanje. L. 29, 1998/5, str.4-9.

nobena ne more sprejeti konkretnosti človeka v celoti. Prej obratno – odklanjajo ga kot znanca iz totalitarnega sistema. Reforme skušajo upoštevati človeka, vendar ostaja odprto vprašanje, koliko ga upoštevajo, ali kdaj pridejo do tistega notranjega bistva kulture, po kateri človek ni le delavec (lat. *homo faber*), ampak tudi mislec (lat. *homo sapiens*), kulturno bitje (lat. *homo culturalis*), učee bitje (lat. *educator-educans*), ki se uči učiti, ko se uči učiti na lastnih izkušnjah.

V *Beli knjigi* (1995) je predvideno prav vključevanje našega izobraževanja v evropske tokove političnih, kulturnih in moralnih vrednot, ki so razpoznavne v človekovih pravicah, pravni državi, pluralni demokraciji, strpnosti in solidarnosti. Načelo enakih možnosti dopolnjuje težnja h kvaliteti. Šola postaja evropska po načelih svobodne izbire izobrazbe, enakih možnosti izobraževanja, načelu individualizacije in mednarodnih standardov znanja. Smo šele na začetku evropske integracije, ker se šele počasi prilagajamo evropskim tokovom in še ne vemo, kakšno strategijo po načelu recipročnosti lahko uveljavimo. V tem se ne razlikujemo od drugih post-socialističnih držav v tranziciji. Komisija OECD v l. 98 ocenila naše šolstvo kot primerno.

Kurikularna prenova ni potekala niti po modelu *Janeza Svetine* niti po modelu *Franca Pedička*. Niti nimamo kulturne renesanse kot bi jo želel prvi niti jasnega prehoda šolske paradigme od mehanicistične k holistični kot ga je zasnoval drugi. Diferenciral se je tudi pojem holizma. Ne govorimo o holizmu, ampak o transformaciji oz. integraciji, naraščajoči kompleksnosti itd. Gre za celovitost na posameznih področjih edukacijske dejavnosti, ne na vseh hkrati, ker za kaj takega učitelji niso usposobljeni. V Sloveniji sprejemamo teorije o različnih stilih poučevanja, celovitem učenju in mišljenju.

Kurikularna prenova prinese drugačno samopodobo šole in udeležencev v njej. Pojem samopodobe v ožjem in širšem smislu se je razvil v psihologiji šole v zadnjih desetih letih. Samopodobo lahko rabimo tudi metaforično. Tako se lahko vprašamo, ali kurikularna prenova kaj prispeva k avtonomni samopodobi šole. Odgovor bi bil trdilen, če bi v spremenjenem konceptu izobraževanja učiteljev dobili odgovor, da učitelji obvladujejo učne situacije pri razrednem pouku in pouku svojega predmeta. Ker pa (dopolnilno) izobraževanje učiteljev običajno zaostaja za zasnovanim konceptom in že uvedenimi kurikularnimi spremembami v pedagoško prakso, je avtonomija še nadalje del problema. Temu izzivu še ni sledil ustrezen odziv.

Zanimivo je, da naša prenova ne postulira aktivne udeležbe staršev v stremljenju po čim bolj učinkoviti in kakovostni edukaciji tako kot npr. na Poljskem. Enega od pogojev kakovostne edukacije bi bil izpolnjen, če po Kobalovi (*Kobal, 2000*) starši doma in učitelje v šoli ne bi etiketirali in tipizirali otrok, ker jim s tem zbijajo dobro samopodobo. Ker pa je etiketiranje rezultat implicitnih teorij osebnosti učiteljev in vzgojiteljev, ki se jih le-ti ne zavedajo, bi morale svetovalne službe dajati navodila učiteljem in staršem, kako pomagati pri oblikovanju pozitivne samopodobe učencev. Premila vzgoja je prav tako škodljiva za samopodobo odraščajočih otrok in mladine kot prestroga. Kadar šola ne upošteva učenčeve samopodobe, funkcioniira kot simbolno nasilje.

Nadaljnji izziv za razvoj pedagoške komunikologije je v potrebi po prisvajanju učinkovite komunikacije, ki je tudi pogoj demokratične šole kot najpomembnejše spodbude razvoja demokracije (*Novak, J. 1996*). Brez komunikacijskih spretnosti se učitelji ne morejo približati razumevanju vrednot mladih. Pri tem je pomembna izbira ustrezne komunikacijske strategije. Bluesteinova pozna štiri strategije. Med njimi strategija *zmagam-zmagaš* (*Bluestein, (1997)*) pomeni danes zapuščanje industrijskega komunikacijskega vzorca *zmagam-izgubiš*. Vse to pomeni premik od toge, programocentrične k antropocentrični šoli, za katero so po *Brajši* (*Brajša, 1995:126-127*)

značilni demokratični, ljubeči, partnerski, reflektirano – komunikacijski odnosi med učenci in učitelji. Prvi je značilen za (neo)kon-servativno pedagoško usmeritev, drugi pa za progresivistično (Novak, H., 1996; Winch, Gingell: 1999:183-189). Učitelji, ki se v šoli ravnaajo po ekološki paradigmi (Pivac, 1995) in gojijo okoljsko etiko, rabijo širšo izobraževanje kot učitelji, ki se v javni šoli izpopolnjujejo le za svoj predmet.

Storilnostni motiv se razvija že od začetka kapitalizma. Zato je ta motiv že zahodnoevropski in ni le slovenski. Vendar je treba razlikovati med pozitivno in negativno storilnostjo, ki vodi do zdrave ali nezdrave agresivnosti in tekmovalnosti. To pa pomeni postavljanje meja v medsebojnih odnosih *med smeti in ne smeti* (Bluestein, 1998). S celovitejšimi pristopi k poučevanju v službi učenja bi omilili negativne posledice storilnosti in neustrezne obremenjenosti učencev v šoli. Postmoderne vrednote dopuščajo več razvoja partnerskih odnosov med udeleženci edukacije skupaj s starši in več samokontrole lastnega vedenja in s tem boljše vedenje.

Modela storilnostne šole seveda ne bomo mogli tako hitro opustiti kljub resnim naporom predmetnih kurikularnih komisij za zmanjšanje količine učnih vsebin v novih kurikulumih. Morda bi za opis pojava preobremenjenosti ali napačne obremenjenosti 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 uvajanje *nove kulture preverjanja znanja* v šole. To je inovativni projekt Zavoda za šolstvo, ki ga vodi Zora Rutar Ilc.

Kakšni so tedaj pogoji možnosti preraščanja storilnostne šole? Prehod od storilnostne k ustvarjalni, transformativni šoli (Novak, 1998) je v njeni nastajajoči celostni zasnovanosti. Pri tem lahko izpostavimo naslednje glavne značilnosti transformativne šole:

1. izvajanje integrativnega kurikula,
2. izpeljava interakcijske komunikacije v koncentričnih krogih: učenec-učitelj, učitelji med seboj, učitelji in ravnatelj, učitelj in starši, šola in ekologija okolja,
3. uravnoteženo razvijanje sposobnosti telesa, duše in duha,
4. sistematično razvijanje preventivnih dejavnosti,
5. medinstitucionalno povezovanje šole (lokalna skupnost, podjetja, društva, klubi staršev, zdravstveni dom, druge šole).

Vsaka kurikularna prenova pomeni izziv za razvoj učiteljevih spretnosti. Ker je bila kurikularna prenova sredi 90. let zadnja v tem stoletju, si oglejmo, kakšno vizijo učitelja predstavlja *Britanska nacionalna komisija za edukacijo* (1993) v 21. stoletju. Učitelj bo entuziast v pridobivanju znanja, idej in veščin ter bo razumel vrednote učencev. Bo ekspert za učinkovito učenje in kritično mišljenje, ker bo spodbujal učence k vpraševanju po lastnem odnosu do sveta. Znal bo uporabljati različne organizacijske stile v razredu. Tej viziji se približujejo naše alternativne šole (waldorfska, ali osnovna šola z elementi pedagogike Montessori), osnovne šole, ki uporabljajo model W. Glasserja itd. Učitelji dobivajo čedalje več nalog (moralno vzgojno, svetovalno, sodelovalno s starši) in vlog v času globalne komunikacije.

Tudi v tej prenovi se je pokazal odnos med stroko in politiko od določene meje dalje nedefiniran in nekonsenzualno sprejet. S precejšno gotovostjo bi lahko ugotovili, da je šlo v zadnji kurikularni prenovi za večji delež stroke v političnih odločitvah, vendar pa niso bile upoštewane vse relevantne strokovne ugotovitve. Del resnice je vedno na drugi strani od tiste, ki jo zastopa. Tisti strokovnjaki, ki niso bili poklicani k aktivnemu sodelovanju v reformi ali so iz komisij odstopili, vidijo v reformi več politike, tisti, ki so sodelovali pa več stroke. Na koncu lahko ugotovimo, da je bila kurikularna prenova solidno pripravljena, čeprav je še odprto vprašanje, koliko vsebuje humanistično antropoloških konceptov. Kritiki opozarjajo, da je tega premalo.

3.1. Vprašanje nevtralne šole

Ker je šola protislovna, to pomeni, da so katerekoli rešitve o njej omejene. Vprašanje je, katere so optimalne. Nevtralna šola je bila v 70. in 90. letih zamišljena kot prispevek k normalizaciji oz. uravnoveženju vrednot. Nevtralnost ni neopredeljenost, ampak je sposobnost opredeljevanja med kontraverznimi stališči, tako da se upošteva obe sporni stranki. Zato s teoretskega vidika ni osnovno vprašanje, kdo odloča o šolstvu, kot je to bistveno s praktično-političnega ali praktično pedagoškega vidika. Verjetno je, da sprememba subjekta odločanja pomeni tudi spremembo načina, ni pa nujno. Drugi subjekt lahko pomeni smiselno demokratično spremembo v načinu odločanja.

Nevtralna šola je poskus kompromisa med nasprotujočimi interesi zlasti ateistov in vernikov in posledično tudi takšnih in drugačnih vernikov. V naravi nasprotujočih interesov je, da vlečejo vsak na svojo stran, zaradi česar je videti nevtralnost začasen kompromis na osnovi koalicijskih dogovorov. Nobena dialektična ali hermenevtična metoda ne more vnaprej zagotoviti pričakovanih rezultatov spoznanj. Zato se v zasnovi nevtralna šola kaj hitro izkaže *partijno* v rezultatih.

Ker udeleženci edukacije želijo dobro šolo, se vprašajmo, kakšna je dobra šola. Najprej jo zaznavamo kot tisto, ki goji interakcijsko komunikacijo. Nadalje je naloga obeh vrst učiteljev v prisvajanju učinkovite komunikacije, ki je tudi pogoj demokratične šole, ki je najpomembnejša spodbuda razvoja demokracije. Komunikacijska strategija *zmagam-zmagaš* pomeni danes zapuščanje industrijskega komunikacijskega vzorca *zmagam-izgubiš*. Vse to pomeni premik od toge, programocentrične k antropocentrični šoli, za katero so po *Brajši* značilni demokratični, ljubeči, partnerski, reflektirano komunikacijski odnosi med učenci in učitelji. Prvi je značilen za (neo)konservativno pedagoško usmeritev, drugi pa za progresivistično. Učitelji, ki se v šoli ravnaajo po ekološki paradigmi in gojijo okoljsko etiko rabijo širšo izobraževanje kot učitelji, ki se v javni šoli izpopolnjujejo le za svoj predmet.

Očitno je vprašanje nevtralne šole od določene meje predstavnikov že sprejetega *nacionalnega konsenza* odprto vprašanje. Nacionalni konsenz seveda ni enkrat za vselej dan in nespremenljiv. Nevtralna šola skuša biti odgovor na temeljna pedagoška vprašanja kot so odnos med znanjem in vzgojo, permisivno in represivno vzgojo, subjektom in objektom vzgoje, šolo in politiko, splošnim nacionalnim in partikularnimi strankarskimi interesi. Zaradi različnih strani gledanja udeležencev na šolo, je nevtralnost oz. laičnost videti z ene strani del odprtega problema, z druge pa del rešitve problema šole. Skratka: ne gre za aksiološko ali pedagoško nevtralnost, ampak za pravno nevtralnost, ki pa ima tudi aksiološke in pedagoške posledice.

4. Sklep

Na vprašanje v naslovu odgovarjamo ambivalentno. Zadnja kurikularna prenova je in ni izziv za uveljavljanje holistične paradigme. V socializmu se je zdelo, da imamo več enotne vzgoje, sedaj se zdi, da vsebuje premalo univerzalnih vrednot, ki da le izhajajo iz človekovih pravic. To je izziv za teorijo vzgoje, na katerega sta skušali odgovoriti letošnja razprava o *Vzgoji v javni šoli v Portorožu* in lanska o *Didaktičnih in metodičnih vidikih nadaljnjega razvoja izobraževanja v Mariboru*. Pri zoperstavljanju humane šole storilnostni se še premalo zavedamo, da je celovitost človeka in šole lahko le motiv in proces, ne pa tudi stanje in dosežen cilj, ker se tedaj spreobrne v nekaj parcialnega. Z drugimi besedami: univerzalne vrednote nimajo univerzalne realizacije.

Obstoječi model izobraževanja (bodočih) učiteljev v Sloveniji delno še zaostaja za modeli razvitega sveta. Model izobraževanja učiteljev z razcepljeno identiteto učitelja

na strokovnjaka in pedagoga in njenimi posledicami v edukaciji kot prenosom znanja (transmisija), parcialnim znanjem učencev, zaprtim razredom, ki označuje slabo sodelovanje učitelja z učenci in učencev ter učiteljev med seboj, postopno postaja manj pereč ob uvajanju novosti iz razvitega dela sveta.

Vsaka kurikularna prenova pomeni izziv za razvoj učiteljevih sposobnosti. Učitelji dobivajo čedalje več nalog (moralno vzgojno, svetovalno, sodelovalno s starši) in vlog v času globalne komunikacije. Ker je bila kurikularna prenova sredi 90. let pri nas zadnja v 20. stoletju, si oglejmo, kakšno vizijo učitelja predstavlja *Britanska nacionalna komisija za edukacijo* (1993) v 21. stoletju. Zanj bo učitelj entuziast v pridobivanju znanja, idej in veščin ter bo razumel vrednote učencev kot ekspert za učinkovito učenje in kritično mišljenje, ker bo spodbujal učence k vprašavanju po lastnem odnosu do sveta. Znal bo uporabljati različne organizacijske stile v razredu. Tej viziji se približujejo naše alternativne šole (waldortska, ali šola z elementi pedagogike Montessori), osnovne šole, ki uporabljajo model W. Glasserja itd.

5. Literatura

- Barle Andreja, 1993: Value education in Slovenia. In: Valucin Europe. Paris, Unesco.
- Barle Lakota Andreja, ured., et al., 1997: Kurikularna prenova. Zbornik. Ljubljana, Nacionalni kurikularni svet.
- Blustein Jane, 1997: Disciplina 21. stoletja. Ljubljana, Zavod Republike Slovenije za šolstvo.
- Boud David, 1997: The Challenge of Problem-based Learning. London, Kogan Page.
- Farnen Russell F., 1990: Integrating Political Science, Education and Public Policy.
- International Studies in Political Education 4. International Perspectives on Decision-Making, Systems Theory and Socialization Research. Frankfurt, Bern, New York.
- Glasser, William, 1994: Dobra šola – vodenje učencev brez prisile. Radovljica, Regionalni izobraževalni center.
- Gobec Dora et al., 1991: Inoviranje osnovne šole. Cilji, funkcije in naloge osnovne šole. Inovacijski raziskovalni projekt. Poročilo o prvi fazi raziskovanja. Ljubljana, Pedagoški inštitut, Pedagoška fakulteta, Univerza Maribor-Pedagoška fakulteta, Zavod RS za šolstvo.
- Gardner Roy et al., 2000: Education for Values. Morals, Ethics and Citizenship in Contemporary Teaching. London, Kogan Page.
- Golli Danica, 1982: Vplivi na izbiro smeri v izobraževanju učiteljev. Raziskovalni projekt: Razvoj sistema usposabljanja vzgojnoizobraževalnih delavcev. Ljubljana, Pedagoški inštitut.
- Hamann Bruno, 2000: Paedagogische Anthropologie. 3. Auflage. Bad Heilbrunn. J. Klinkhardt. Jurman Benjamin, 1999: Kako narediti dober učbenik na podlagi antropološke vzgoje. Ljubljana, Jutro.
- Kobal Darja, 2000: Temeljni vidiki samopodobe. Ljubljana, Pedagoški inštitut.
- Kolenc Janez, ured. et al., 2000: Človek in kurikulum. Ljubljana, Družina.
- Marentič-Požarnik Barice, 1998: Kako pomembna so pojmovanja znanja, učenja in poučevanja za uspeh kurikularne preнове? *Sodobna Pedagogika*, 1998, 4, str. 360-370.
- Marentič-Požarnik Barica, 2000: Psihologija učenja in poučevanja. Ljubljana, DZS.
- National Commission on Education, 1993: Learning to succeed. London, Heinemann.
- Nacionalni kurikularni svet, 1998: Obvezne izbirne vsebine. Učenje učenja, Področna kurikularna komisija za gimnazije.
- Novak Bogomir, 1989: Spremembe v značaju dela in pojmovanje vzgoje; Permanentno izobraževanje pedagoških delavcev v osnovnem in srednjem izobraževanju. Ljubljana, junij 1989 (1. del). 286 strani + priloge. Ljubljana, Pedagoški inštitut.
- Novak Bogomir, 1995: Homo educandus v naši novi kulturi. *Anthropos* 27, št. 1-2, str. 77-90.
- Novak Bogomir, 1995: Šola na razpotju. Radovljica, Didakta.
- Novak Bogomir, 1998: Oblikovanje partnerstva med šolo in družino. V: Žerovnik Angelca (ured.): Družina – šola. Ljubljana, Družina – Pedagoški inštitut. Str. 11-32.
- Novak Bogomir, 1999: Vrednote v edukaciji. *Anthropos* 31(1999), št. 4-6, str. 243-252.

- Novak Bogomir, 2000: Impact of the Changing School Paradigm on the Newly Set Goals of Science Teaching. In: Šulcova Renata (Ed., 2000): Science and Technology Education in New millenium. 3rd IOSTE Symposium for Central and East European Countries. Prague, Czech Republic June 15-18, PERES Publishers, Pages 42-45.
- Novak Bogomir (2000). To Change The Slovenian Teacher Education Model From Particulate Into Integrative. In: anthropological Notebooks, 200, No. 1, pp. 139-150.
- Novak Bogomir, Planinšič Gorazd, 2000: Vloga Hiše eksperimentov pri izobraževanju učiteljev. V: Vzgoja in izobraževanje, l. 31, št. 4, str. 4-11.
- Oelkers Juergen, 1995: Schulreform und Schulkritik. Wuerzburg, Ergon.
- Ogbu John, 1989: Pedagoška antropologija. Zagreb, Školske novine.
- Pediček Franc, 1972: Vzgoja kot družbena funkcija. V: Drugi posvet slovenskih pedagogov. Zbornik. Ljubljana, Zveza pedagoških društev Slovenije. Str. 99-110.
- Pediček F. et al., 1990: Šola v političnem pluralizmu. Zbornik razprav. Ljubljana, Marksistični center CK ZKS.
- Pediček Franc, 1998: Ob prenovi šole. Kritični pedagoški pogledi. Ljubljana, Jutro.
- Pivac, 1995: Šola v svetu sprememb. Nova Gorica, Educa.
- Svetina Janez, 1992: Znamenja časov in šola. Radovljica, Didakta.
- Štrajn Darko, 1998: Družbene spremembe in izobraževanje. V: Štrajn Darko (ured.): Družbene spremembe in izobraževanje. Ljubljana, Laserprint, str. 27-46.

Navodila avtorjem

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

Prispevki so praviloma napisani v slovenskem jeziku, biti morajo jezikovno pregledani, uredništvo jih ima pravico vrniti avtorju za dodatno lekturo. 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.

