

JEZIKOVNI PRISTOP K PROBLEMOM IZOBRAŽEVANJA¹

Kenneth Burke

Osnovna usmeritev

Začnimo z absolutno trditvijo, da lahko človeka definiramo kot žival, za katero je značilno, da uporablja jezik ali simbole. Na podlagi takšne definicije lahko zagovarjamo »jezikovni pristop k problemom izobraževanja.« Lahko pa se zadovoljimo tudi s precej manjšim in le nakažemo na očitno pomembnost jezikovnega dejavnika, ki se dotika tako izobraževanja samega kakor tudi medčloveških odnosov sploh.

Jezik v teoriji izobraževanja

Zaradi simetrije bi morali graditi na temeljitejšem od obeh izhodišč. Toda zaradi preudarnosti naj opomnimo bralca: čeprav se z nami ne bo povsem strinjal, obstaja še vedno veliko dobrih lastnosti, ki zagovarjajo (kakor koli že različno) vrnitev pomembnega vpliva, ki ga je imel nekoč jezik v teoriji izobraževanja. (Spomnimo se, da je srednjeveški *trivium* vseboval gramatiko, retoriko in logiko oziroma dialektiko).

Ne glede na to, ali bomo sprejeli bolj ali manj temeljito izhodišče, bomo naš predmet obravnavali v smislu simbolnega dejanja. Na jezikovno rabo bomo gledali kot na način obnašanja in temu primerno bomo oblikovali izrazje. Takšno stališče lahko imenujemo »dramatistično«, saj se začne s poudarkom na »dejanju«. Nasproti mu lahko postavimo idealistične terminologije, ki se začnejo z obravnavo percepcije, znanja in učenja. V nasprotju s takšnimi *epistemološkimi* pristopi velja ta pristop za *ontološkega* in v središče postavlja *substancialnost dejanja*. In še, tako zamišljen »dramatistični« pristop je *dobeseden*, ne *figurativen*. Človek je *dobesedno*

žival, ki uporablja simbole. V svet resnično vstopa s pomočjo simbolov in z njihovo bolj ali manj domiselno rabo.²

Toda »dramatistični« pristop, ki človeka definira kot žival, za katero je značilno, da uporablja jezik oziroma simbole, nakazuje dve smeri. Prvič, principe uporabe simbolov moramo upoštevati kot samostojne, kot ločeno »področje« ali »dimenzijo« (ki jih ni mogoče omejiti na »naravo« v neverbalnem ali ekstraverbalnem pomenu izraza). Drugič, formula nas naj opomni, da v naši definiciji ne smemo spregledati izraza »žival«. Človek *kot žival* pripada področju ekstraverbalnega ali nesimbolnega oziroma področju materialne nujnosti, ki jo najbolj opisuje izraz *gibanje*. V njegovi čisti animaličnosti je človeka torej treba opisati v smislu *fizičnega* ali *fiziološkega gibanja*, kar je v nasprotju s izrazi, ki jih potrebujemo za analiziranje področja besednega dejanja.

Ko se je profesor Brubacher soočil s klasično definicijo o človeku kot »racionalni živali«, je naletel na podobno težavo. O tistih, ki »so se zavezali humanistični teoriji izobraževanja«, pravi: »Strinjali so se z Aristotelom, da je značilna lastnost človeka, ki ga razlikuje od živali, njegova racionalnost. Glavna funkcija izobraževanja je bila torej razvijati to racionalnost«.

Ta delni *non sequitur* je nekatere mislece pripeljal do prevelikega poudarjanja neenakosti (človekove »racionalnosti«), druge pa je privedel do prekomernega poudarjanja vrste (človekove »animaličnosti«). Če zdaj ostanemo zvesti naši, nekoliko podobni, definiciji, moramo paziti, da ob vnetem predstavljanju *formalnih* pojmovanj neenakosti (raba jezika oziroma raba simbolov) ne prezremo *materialnih* pojmovanj vrste (žival). Povedano drugače: paziti moramo, da v navdušenju nad terminologijo, ki se nanaša na *dejanje*, ne spregledamo področij, ki spadajo v okvir *gibanja*.

»Dramatistična« terminologija, ki temelji na tej definiciji človeka, potemtakem ne bo poudarjala izrazov za »dejanje«, tako da bi izključevala izraze za »gibanje«. Ko govorimo o področju fizičnega in pri tem mislimo nebesedno (»subverbalno« ali »ekstraverbalno«), je *področje fizičnega* primerno zastopano v smislu gibanja. »Dejanje« (etika, »osebnost« in podobno) pa bo omejeno na rabo simbolov, kjer je treba upoštevati ustrezne principe, ki veljajo na tem področju. Tako razumljena »dramatistična« perspektiva nas nikakor ne zavezuje, da moramo »stvari« obravnavati z izrazi, ki so primerni za »osebe«, in nasprotno.

Problem je zapleten zaradi tegale dejstva: medtem ko lahko obstaja gibanje brez dejanja (padanje predmeta ali delovanje kakšne povsem mehanske naprave), ni dejanja brez gibanja (kot ni mogoče misliti, govoriti

ali sprejeti odločitve, ne da bi pri tem naše živčevje ali mišice izvedle določene operacije). Vsako človeško dejanje ima tudi svojo izključno fizično ali fiziološko podlago. Medtem ko na primer *dejanja* v igri motivira logika pravil igre, takšna dejanja vsebujejo čisto fizično *gibanje* igralcev in njihovih instrumentov v spreminjajoči se kvantitativni razporeditvi po igrišču. (*Nulla actio sine motione*. Moštvo ne more zmagati, če se ne zna gibati.)

Spomnimo še na primere, kjer moralna drža vpliva na fiziološko funkcioniranje (vpliv čustvenega nemira na delovanje telesnih organov). Tukaj vidimo, da območje dejanj (in njihovih »strasti«!) navdihuje območje gibanja na načine, ki so groteskno podobni moči »milosti«, ki, tako trdijo teologi, »izpopolnjuje« naravo. Čeprav sta območji »dejanj« in »gibanja« *nepovezani* na enak način, saj tudi »zakonov« dejanja ne moremo dobesedno omejiti na »zakone« gibanja (podobno kot si s slovničnimi pravili ne moremo pomagati pri elektroniki), morata biti obe področji *prepleteni* tako trdno, kot človek doživlja svojo *generično animaličnost* v smislu lastne *specifične »simbolnosti«*.

Za trenutek si predstavljajmo »lastnino«, kolikor je mogoče, v »fizičnem« smislu. Opazimo lahko, da organizem »akumulira zasebno lastnino« tako, da svojim posameznim potrebam prilagodi določene dele okolja, ki ga obdaja: hrano, zrak, vodo, svetlobo, prostor, zatočišče, partnerja; nekatere ali vse od omenjenih stvari si organizem lahko »pridobi« v skladu s svojo specifično naravo. V tem smislu lahko rečemo, da asimilacija vsebuje povsem *fiziološko* vrsto »zasebne lastnine«, ne glede na to, kako vzajemni so lahko odnosi, ki prevladujejo med različnimi organizmi oziroma »substancami« v njihovem »ekološkem ravnovesju«.

To je področje »animaličnosti« oziroma povsem fizične »nujnosti«. Če organizem ne dobi primernih »spodbud« za asimilacijo ali prebavo, ki jih nujno potrebuje za preživetje, umre. V skladu z naravo *svoje* biti *mora* vase vnašati tuje snovi. Določena stopnja takšne povsem *materialne* prisvojitve z mnogimi materialnimi »spodbudami«, ki sodelujejo v teh procesih, je nujna za golo preživetje živali. Človek se tako kot žival sooča z istimi nujnostmi.

Nato pomislimo na številne primere, kjer so takšne osnovne potrebe presežene, takoj ko stopimo v območje »simbolnega dejanja«. Tukaj naletimo na obsežno strukturo »pravice« in »dolžnosti«, ki se izoblikuje, ko na »premoženje« gledamo *legalistično* (kot pri »pravnih fikcijah« moderne finančne korporacije, ki jo sodišča obravnavajo kot »osebo«). Gotovo ni človeka, ki bi verjel, da je mogoče »potrebe« takšnega »telesa« omejiti na nekaj bioloških nujnosti. Tako razumljeno lastništvo vsebuje neverjetno

zapleteno mrežo povsem *simbolnih* operacij, kar dokazuje cela armada uradnikov, ki tako ali drugače skrbijo za promulgacijo, zapisovanje, interpretacijo in uveljavljanje popolnoma *človekovih* zakonov o lastništvu.

Če želimo o tem področju razmišljati jasno in razumljivo, moramo najprej razpravljati o simbolnih manipulacijah kot takih. Kajti očitno je, da imajo te sebi lastno »dovršenost«, formalno iznajdljivost, ki presega nesimbolno ali ekstrasimbolno področje povsem biološkega funkcioniranja. Takšno področje »osebnosti« se razteza daleč onstran potreb čiste »animaličnosti«, kjer si lahko fizični organizem »biološko lasti« le toliko virov, kot jih je njegovo telo sposobno sprejeti ali kot jih je zgolj zaradi svoje fizične moči sposoben odreči drugemu organizmu. Član vrste, ki uporablja simbole, si lahko »simbolno lasti« vire, ki jih v svoji sposobnosti kot čisti fizični organizem ne more izrabiti niti v milijonih življenj.

Res je, ko lastništvo določijo okoliščine golega simbolnega dejanja, vstopimo v območje fantazije in paradoksa. Ali si na primer véliki vodja lahko »lasti« svoj položaj voditelja države? Ali pa morda ne drži raje, da je sam »last« svojih podanikov, ki ga zaradi lastnega občutka za sodelovanje v skupni stvari doživljajo kot sebi enakega? Ne glede na to, kateri odgovor izberemo, moramo priznati, da nas tovrstne misli soočajo z veliko *dramo medčloveških* odnosov. Tako kot državo fizično drži skupaj mreža popolnoma *materialnih* komunikacijskih virov (stvari, ki obstajajo in delujejo v skladu z zakoni *gibanja*), samo mrežo pa v njeni sestavi in nadzoru usmerja mreža povsem *simbolnih* dejanj in namenov, ki jih vodijo simboli. Oboji se gibljejo od skromnih knjigovodskih in računovodskih procesov pa vse do celovite terminologije »pravice«, »pravičnosti«, »lepote«, »spodobnosti«, »resnice« »dobrega življenja« itd., kjer se logika danega družbenega reda približa idealnemu, teoretskemu vodilu.

Nad golo človekovo animaličnostjo (nad človeško vrsto, ki je zakoreninjena v zakonih materialnega gibanja) je torej vzpostavljena družbena kompleksnost, ki ne bi mogla obstajati brez človekove različnosti (njegove zmožnosti za simbolna dejanja). In v tem smislu, čeprav moramo posvariti pred skušnjava, da bi v prizadevanju za različnost pozabili na vrsto, trdimo, da pravilna obravnava vrste poteka *prek* raziskovanja simbolnega dejanja, saj se to izoblikuje v drami medčloveških odnosov. Sicer nam dejstvo (zaradi razlogov, ki jih nameravamo obdelati v nadaljevanju), da nismo zmožni razumeti celotnega obsega »jezikovne dimenzije« v človeških zadevah in vedenju, zastira razumevanje tako jezikovnega kakor tudi zunajjezikovnega. V skladu s stališčem, ki ga tukaj zagovarjamo, obstaja v objektih »živahnost« oziroma »socioanagoški« element, ki jim je, ko govo-

rimo o človeku, vsiljen, kajti ta se jih nujno loteva v skladu z genijem svoje narave kot simbolno-človeške vrste. Ker je jezik v političnem, administrativnem smislu družben, ima tako povsem fizična družbenost nejezikovnih stvari glede človeškega ravnanja z »naravo« komaj opazne lastnosti zgolj simbolnega duha.

Kot na dnu vodnjaka leži tukaj resnični problem našega raziskovanja. Naš moto bi lahko bil: z jezikom in skozi jezik, onstran jezika. *Per linguam, praeter linguam.*

»Dramatistično« in »dramatično« je treba razlikovati, saj je lastnost drame simboliziranje ali posnemanje dejanja, medtem ko je »dramatistično« kritična ali esejistična analiza jezika in s tem medčloveških odnosov v najširšem smislu z uporabo izrazov, do katerih pridemo s preučevanjem drame.

Toda dramatistično lahko velike drame vzame kot izhodišče. Te nudi jo ustaljene oblike, v skladu s katerimi želimo ustvariti našo terminologijo. Resnični svet dejanj je tako zmeden in zapleten, da se zdi skoraj brezobličen, hkrati pa je tudi preobširen in nestabilen za metodično opazovanje. Zato potrebujemo material, ki je bolj omejen in lahko predstavlja človeško delovanje, ob tem pa vsebuje zadostno trdnost, da omogoča sistematično raziskovanje.

V tem oziru velike drame laboratorijskemu eksperimentatorju predstavljajo ustreznico »testnim primerom«. Vendar bi se tovrstni »kontrolirani pogoji« razlikovali od arbitrarnega nadzora tipičnega laboratorijskega eksperimenta. Izgube so precej bolj očitne od koristi, vse dokler ne spoznamo, kako težko je ustvariti laboratorijske pogoje za ugotavljanje primerov simbolnega dejanja. Takšni pogoji bi morali imeti dovolj stabilno obliko za metodično opazovanje, hkrati pa bi morali biti dovolj kompleksni in zreli, da bi lahko predstavljali človeške motive.³

Toda ko poudarjamo pregledovanje pisanih besedil kot najpomembnejše, se znajdemo na manj trdnih tleh. Profesor Benne je ta pomislek učinkovito predstavil v svoji korespondenci, v kateri je ob literarnem besedilu pokazal na mnoge druge elemente, ki sestavljajo gledališko predstavo. Ob tem je omenil, da bi lahko bila tudi poklicna psihoza sodobnega pisatelja, ki velja za specialista za literaturo, delno odgovorna za tolikšno poudarjanje besedila. Da bi se o tem prepričali, čeprav lahko pokažemo vsaj na primer Aristotela, ki je dramsko besedilo vrednotil višje kot samo predstavo, ne smemo nikoli pozabiti, da so mnoga nova eksegetična spoznanja posledica prisostvovanja na dejanskih predstavah (na primer kadar primerjamo recitiranje istih vrstic različnih igralcev); in sočutnega gledalca lahko skrivnostno gane celo predstava, odigrana v jeziku, ki ga

ta sploh ne razume. In vendar, čeprav gledališki in koreografski elementi (tonalni, oblikovni, scenski) usodno prispevajo k uživanju v drami in njenem razumevanju, ali ne gradijo vsi takšni načini izražanja svoje logike *na interpretaciji samega besedila*?

Profesor Benne je dalje ugotavljal, da smo nagnjeni k zanemarjanju plodnega polja dramam podobnih situacij iz resničnega življenja (situacij, do katerih lahko pride slučajno, ali takšnih, na katere deloma vpliva prekanjenost impresarija, ki jih ustvarja; kot pri kakšni »pristni« radijski ali televizijski oddaji). Ta očitek je še posebej pomemben, saj izobraževanje predstavlja velik del področja javnih odnosov sploh. Tukaj želimo poudariti le, da v takšnih primerih ne smemo *začeti* z »dramatistično« analizo. Vendar je koordinata, *izpeljane iz analize formalnih dram*, vsekakor treba aplicirati na tovrstni spremenljivi material. Dalje, takšne aplikacije, ki jih izdelajo različne vrste strokovnjakov, bi morale razkriti pomembne poglede, v katerih se dramam podobne situacije iz resničnega življenja *razlikujejo* od pravih dram (razlika, kjer je verjetno najpomembnejše to, da situacijam iz resničnega življenja manjka *dokončnosti*, razen do mere, ko življenje »posnema umetnost«). Želja profesorja Benna, da bi dali večjo težo drami podobnim situacijam v resničnem življenju (»na primer pretep na igrišču«), nas je pripeljala do naslednjega spoznanja: zaradi novih naprav za zapisovanje gibanja in zvoka takšni dokumenti novega sloga v tem, da dovoljujejo ponavljajočo se analizo posameznega nespremenljivega dogajanja (»dejanje«, ki v svoji celovitosti ostane vedno enako), dejansko spominjajo na besedilo formalne drame. Tukaj so nova sredstva zapisovanja ali »pisanja« dejansko razširila področje »besedila« na območja, ki mu nekoč niso bila dostopna. Tak material se približa »tekstualnemu« idealu, ki ga imamo v mislih, saj lahko opazovalec znova in znova opazuje identičen objekt, kar mu nudi najboljše možnosti, da njegova opazovanja dozori.

Kljub temu se nam zdi (na »poklicno psihotičen« način), da se pisana beseda najbolj približa (kolikor se »zapisi« lahko približajo) zlitju »jezikovne anatomije« z »jezikovno fiziologijo«. Kajti posamezne besede (veliko takšnih se ponavlja tudi v pričujočem besedilu) so v svoji posameznosti precej »mrtve«, a vendarle »oživijo« glede na način, kako kontekstualno sodelujejo med seboj. In tudi ob nastanku naše kulture je bilo zagotovilo, da je na začetku bila beseda.

Na drugi strani nikakor ne enačimo »rabe simbolov« z »rabo besed«. Vse umetnosti, kot so glasba, slikarstvo, kiparstvo, ples, celo arhitektura, so na različne načine in do različnih stopenj simbolne aktivnosti. Verbalna

raba simbolov (tako kot njena različica matematika) uživa posebno mesto med njimi, saj ima posamezna beseda neke vrste konceptualno jasnost, ki je ne najdemo v posameznih notah, barvah, črtah, gibih in podobno (razen v smislu, da so to v resnici *besede* kot pri konvencionaliziranih doktrinarnih predstavah v kakšnem tradicionalnem ritualnem plesu).

V zvezi s tem je profesor Benne domneval, da upravičenost za uvrščanje jezika med simbolne medije lahko »leži v sposobnosti besed-simbolov za *kritiko* in *analizo* ostalih, vključno s samimi besedami-simboli«. To opažanje nas tako napeljuje na še en korak v isto smer: glede na to, da se izobraževanje staplja s filozofijo izobraževanja, lahko vidimo, da so verbalni simboli najboljši medij za »filozofiranje« o čemer koli.

Profesor Benne dodaja:

Zdi se, da g. Burke ni najbolje seznanjen z mojim izborom primerov, ki naj bi jih pri izobraževanju uporabili za dramatično analizo. Res je, »velike drame bi bile naši ekvivalenti 'testnim primerom' laboratorijskega eksperimentatorja«. Pod vplivom dramatičnega filozofiranja bi učitelji pri svojem izobraževanju analizirali te »testne primere« ter začeli ceniti neumnosti in veličino človekove različnosti, rabo simbolov, pridobili pa bi tudi spretnosti za analizo kompleksnosti jezika znotraj široke drame medčloveških odnosov. Toda, ali bi otroci pod vodstvom takšnih učiteljev svojo izobraževalno izkušnjo z dramatično analizo človeških dejanj odlašali, dokler ne bi dozoreli za ukvarjanje s temi »testnimi primeri«? Upam, da ne. Ne pretvarjam se, da vem, pri kateri starosti bi lahko učenci velike drame dramatično analizirali tako, da bi jim to koristilo. Recimo, da lahko začnejo pri petnajstih ali šestnajstih. Dolgo pred tem trenutkom si seveda pridobivajo usmeritve in navade, s katerimi jezik uporabljajo in se mu prepuščajo v uporabo ter z njimi uprizarjajo neumnosti in veličastnosti človeškega (simbolnega) dejanja. Ali njihovo izobraževanje naj ne bi vsebovalo elementov dramatične analize, še preden so pripravljene na »celotna besedila«? Sam menim, da bi moralo. Nekaj snovi za tako analizo lahko vzamemo iz drame medčloveških odnosov v vsakdanjem življenju, katerega del so. Pri tem je treba uporabiti katero koli sredstvo mehničnega zapisovanja, spontane dramatizacije, opazovanja z udeležbo itd., ki lahko izboljšajo učenje.

Ko bi dovolj dozoreli, da bi se z njimi lahko ukvarjali neposredno, bi bili morda tako vzgojeni učenci bolje pripravljene na koristi, ki jih prinaša analiza testnih primerov *par excellence*, od tistih, ki tovrstne predhodne usmeritve k dramizmu in njegovim metodam ne bi bili deležni.

Jezik in problemi medčloveških odnosov

Toda za splošne principe je nujno izbrati izraze, ki so dovolj posplošeni, da jih lahko apliciramo na dela, ki se zelo razlikujejo po kakovosti (tako kot imata tako »izvrstna« kot zgolj »reprezentativna« drama začetek, sredi- no in konec, sta napisani v blankverzu, ali sta tragediji).

Če povzamemo: projekt se loteva problema medčloveških odnosov s pomočjo preučevanja jezika in njegovih štirih glavnih vidikov: a) logičnega ali indikativnega, b) retoričnega ali prepričevalnega, c) poetičnega, d) etičnega ali osebnega. Toda le določene teorije in priporočila, na katerih temelji ta esej, se neposredno dotikajo filozofije izobraževanja. In če se poskušamo odločiti, katere dele tega gradiva bi bilo treba posebej poudariti, bomo pri tem sledili zelo koristnemu članku, ki ga je pod naslovom »Toward a Grammar of Educational Motives« januarja 1947 v *Educational Forum* objavil profesor Benne. Članek je sestavljen okoli kritike knjige pričujočega pisca *A Grammar of Motives*, ki nam oriše »dramatistični« vi- dik jezika in splošne motivacijske težave.

Glavne teze članka so:

Grammar »lahko beremo kot reakcijo proti 'scientističnim' poskusom, da bi razlago za človeško obnašanje 'omejili' na vplive različnih okoliščin in vzrokov - fizičnih, kemičnih, bioloških ali takšnih, ki izhajajo nasploh iz okolja«. Burku »se zdi minimalno število izrazov nujno za ustrezno raz- pravo o človeški motivaciji« in le-te izpelje »iz analize dramskega dejanja«. Obstaja pet takšnih izrazov, ki »v vsakem človeškem dejanju 'kažejo' na: igralca, sceno, nekaj delovanja (sredstev), namen, hkrati pa tudi na celo- tno dejanje, v katerem so združeni ostali izrazi«.

»Ne glede na raznolike motivacije semantikov, lahko na Burke ponov- no gledamo kot na semantika, ki želi podati interpretacijo pomena in nje- govih transformacij skozi 'dramatistično' perspektivo, ki je v nasprotju s 'scientistično' in ki prevladuje v večini semantičnih študij«.

»Kakšen drug pristop« bi lahko poudarjal dejstvo, da s tem, »ko je po- zorna na jezik *katere koli* razprave o motivih«, predstavlja knjiga »'slov- nični' pristop k diskurzu o motivih«. »Zaradi tega različne filozofije postane- jo 'kazuistika', ki želi te slovnične principe aplicirati v 'primeru' in na 'primer' kakšne dejanske in dane kulturne situacije«. Torej si tudi Burke prizadeva za »svojo 'kazuistiko', saj ima velike filozofske sisteme za 'pri- mere' in njihove značilne lastnosti razvija v smislu spremenljivega poudar- ka na katerem od izrazov iz svoje peterke«. Materializem tako predstavlja

»scenski« element v motivaciji, idealizem poudarja »gibalo«, pragmatizem »delovanje« (instrument), misticizem »namen« in realizem »dejanje«. (Na tem mestu lahko dodamo, da knjiga poudarja tudi načine, kjer izrazi postanejo funkcije drug drugega: z izrazom »razmerje scena-dejanje« mislimo na ugotovitev, da je bila substanca dejanja potencialno ali analogno prisotna v sceni in jo je iz nje tudi treba izpeljati; podobno velja za razmerje »vršilec-dejanje«, kjer kakovost dejanja izhaja iz ustrezne narave vršilca; »razmerje namen-delovanje« se dotika razmerja konsistentnosti oziroma konsubstancialnosti med ciljem in sredstvom itd.).

Projekt kot celota (vključno z deli, ki bodo še objavljeni) meri na »široko zastavljeno komično obravnavo medčloveških odnosov ter »šibkosti in čudaštev človeške pameti«. Pri poskusu ponovne vzpostavitve »parlamentarnega procesa« projekt motivira »človekoljubno zanimanje, da bi videli, kako daleč lahko konflikt (vojno) praktično prevedemo v jezikovni boj in kako bi ga bilo mogoče končati s skupnim zaključkom, ki ne bo pomenil fizičnega spopada«.

Druge podrobnosti omenjajo: »spekulacijo, ki spodbuja strpnost«; »neoliberalni ideal«, ki predlaga, da z ironično resignacijo sprejmemo »razvoj tehnologije, ki bo terjal tako velikansko birokracijo (pri političnem in trgovinskem upravljanju), kot je še svet ni videl«; in bi se »z globalno situacijo soočal s pristopom, ki ni ne lokalni ne imperialističen«; ter je oblikovan tako, da »svoj pristop uteleša v metodi jezikovne analize«.

V svojih »vendar« (in »vendar« so bistveni v tej perspektivi) profesor Benne ugotavlja, da Burkova knjiga ni dovolj »normativna, preferenčna«. A tudi za ta *vendar* se najde delni vendar: »Kljub temu lahko implicitne norme najdemo v njegovem opisu lastnih metod«, kot pri Burkovem poudarku na *dialektičnem*, ki je izenačen z »dramatizmom« na eni in »znanstveno metodo« na drugi strani ter celostno kompleksnostjo pogleda, ki je ironičen (kajti do ironije »pride, ko nekdo z interakcijo med izrazi poskuša ustvariti dogajanje, ki uporablja vse izraze« v metodičnem iskanju »'perspektive perspektiv', v kateri se vrednote posameznih perspektiv do neke mere ohranijo«).

Ko knjigo imenuje »metodologija praktične presoje«, profesor Benne govori o delu, *The Discipline of Practical Judgement in a Democratic Society* (avtorji so Raup, Benne, Smith in Axtelle), »ki poskuša izkazati spoštovanje pomenu Burkove peterke dramatičnih izrazov v dejanju presoje, čeprav ne uporablja njegove terminologije«. »Zdi se, da se ti knjigi uspešno dopolnjujeta« in »pomenita vsaj začetek pri interpretaciji racionalnosti in sodobne simbolne ustreznosti«. Ali če povzamemo: »Razviti simbol-

no ustreznost« in »obvladati svoje jezikovne vire (ki so ne nazadnje naši racionalni viri) je mogoče le, ko do tega pridemo s pomočjo dramatične perspektive pomembnih konfliktov našega časa«.

Na kratko si oglejmo le nekatere poglede, ki so poudarjeni v tej perspektivi: njihovo sistematično zanimanje za princip »identifikacije«, ki prevlada, ko se na primer vladar in vladani, ne glede na to, kako nezdržljiv je njihov način življenja, počutijo združene ob kakšni skupni stvari; odsevi »skrivnostnosti« in ustrezni občutki krivde, ki se pojavijo, ko komunicirajo pripadniki različnih družbenih položajev; oblike *simbolnega očiščenja*, ki so ukoreninjene v naravi simbolnega dejanja in ki dosežejo vrhunec v dejanjih žrtvovanja; princip dovršitve, h kateri nas zavezuje jezik, kot takrat ko zaključimo sodbo nad drugimi s tem, da se ta vrne nazaj nad nas (prim. kantovski »kategorični imperativ«); besedni izvori *transcendence*, implictni v prvotnem pomembnem dejstvu, da beseda presega stvar, ki jo poimenuje; in predvsem, delovanje tega čudesa nad čudesi, negacije, ki je ne najdemo v naravi, ampak le v virih simbolizma (in ki svojo »dokončnost« ali »dovršenost« doživi v prepovedi »Ne...!« *thou shalt not*).

Pristop k medčloveškim odnosom s študijem jezika v smislu drame takšna vprašanja postavlja v ospredje. Da bi se lahko v tem duhu loteval vprašanj, povezanih s človekom, si prizadeva zgraditi sistematično terminologijo. Trdi, da so osnovni motivi človeškega napora skriti za zmedo tako tehnološke kot tudi administrativne mehanizacije, ki jo je civilizacija nakopičila v poskusu, da bi dobro živela. Zagovarja tudi tezo, da nam metodičen študij simbolnega dejanja nudi najboljšo možnost videti onstran te zmede, v ironično naravo človeške vrste. In vendar želi biti tako instrumentalen kot je instrumentalizem, ki ga postavlja pod vprašaj. Toda medtem ko priznava, da je za terminologijo gibanja ustrezno poskrbljeno na področjih praktičnih znanosti, ki se posebej ukvarjajo z vidiki gibanja (kot naravoslovne znanosti), se kategorično upira vsem kvazipozitivističnim tendencam, da bi tudi področje človeškega obravnavali s takšnimi izrazi.

Veliko pomembnih vprašanj moramo tukaj pustiti neodgovorjenih. Toda ta del lahko končamo tako, da se sklicujemo na »bližnjico«, ki jo imamo za primarno, ko gre za analizo posameznih jezikovnih struktur: govorimo o stališču, da je treba s preučevanjem simbolnega dejanja v posameznih literarnih delih začeti tako, da najprej zarišemo »enačbe«. To pomeni: ko začnemo brati besedilo, za katerega upamo, da bomo iz njega izvedeli kaj o splošnih človeških vprašanjih, se moramo vprašati, »kaj je enako čemu v tem besedilu«. In nato še: »kaj sledi čemu v tem besedilu«.

Preučevanje takšnih »enačb« pomeni *predajo brez demoraliziranja*. Ne moremo napovedati vnaprej, kakšne enačbe bomo dobili (kaj je enako »junaku«, kaj »zlobnežu«, kaj »modrosti« itd.).⁴ In vendar nas v iskanju »enačb«, ki jih je sam avtor spontano ponazoril, ne pa povzdignil v zavestno doktrino, vodi metoda. V skladu s tem analiza ne pomeni vdaje, čeprav ustvari pripravljajno stopnjo, v kateri se popolnoma »predamo« besedilu.

Ko smo tako brez vmešavanja sistematično pustili besedilu, da pove svoje, celo onstran tega, kar je sam avtor mislil, da je povedal, smo za človeka dobili osnovno svarilo, ki se nanaša na njegovo posebnost, »simbolno dejanje«. Vidimo, da se silno pomembne »spodbude« pripravljajo celo, kadar pisec nima v mislih nobenega takšnega namena. Kajti če določene elemente enačimo z »dobrim«, druge pa s »slabim« (ali mnogokrat pomembnejše, če določene elemente enačimo z »družbeno superiornim« in druge z »družbeno inferiornim«), ali potem pri razmišljanju o dinamiki »enačb« (njihovi implicirani hortativni vrednosti) ne razmišljamo pravzaprav o samem bistvu človeških šibkosti?

Ali to ne pomeni, da bi morali vsaj znotraj idealnosti naših izobraževalnih prizadevanj upoštevati opozorilo, da je treba opazovati in čakati ne le v smislu podajanja naukov, ampak tudi v tehničnem smislu?

»Dramatizem«, »jezikovni« pristop k človeški situaciji v smislu simbolnega dejanja, svoj namen izpolnjuje le takrat, kadar metodičnost prevede v držo potrpežljivosti. »Dramatično« sme grmeti. Tako je tudi prav. »Dramatistično« bo v mešanju tehnik in hipohondrije znalo »ceniti« človekove načine grmenja.

Izobraževalni cilji in vrednote

Tako zastavljeno izobraževanje bi v osnovi imelo opominjevalno vlogo. Prizadevalo bi si postati sofisticiran in metodičen niz prilik oziroma fabul. Če upoštevamo, da je ravnanje s simboli, ki je človekova posebnost, lahko vir njegovih značilnih dosežkov, a tudi njegovih značilnih nezmožnosti, bi bilo tako zamišljeno izobraževanje predvsem »deljeno mnenje« in bi se v tej neenotnosti skušalo počutiti domače.

Vse prevečkrat pa izobraževanje nosi pečat obljube. Resen učenec se šole loti z upanjem, da bo povečal svoje sposobnosti, da se bo opremil za tekmo, kjer je nagrada »uspeh«, da si bo pridobil »stike«, ki mu bodo prinesli boljše plačano službo. Poklicni programi skoraj neizogibno potrjujejo

tak pristop, saj je njihov glavni cilj izpopolniti tehnične sposobnosti in učiti posebne spretnosti.

Pristop k »humanističnemu« vidiku kurikula ponavadi poteka v istem duhu. To velja celo za tiste, ki se imajo za nasprotnike poudarjanja poklicnega izobraževanja. Od programov se na takšen ali drugačen način pričakuje, da bodo učencem pomagali, da bodo kot posamezniki »v prednosti«. Humanistično izobraževanje tako postaja poskus, da bi učili in si pridobili takšne vrste »insignij«, za katere velja, da pomenijo dokaz kulturnega izbora.

Ta pragmatični poudarek ni nujno zmeraj individualistično motiviran. Na primer znotraj koncepta *Država*, kjer so se urili tudi vojščaki, je bila bolj poudarjena Platonova želja, da bi lahko izobraževanje koristilo zmogoslavju vseh grških držav, združenih v skupni stvari proti »barbarom«.

Sem prištevamo tudi poudarjanje nacionalizma sploh; čeprav si lahko predstavljamo idealni svet nacionalizmov, ki bi bili med seboj povezani tako mirno, kot so različni portreti v galeriji, zato ne potrebujemo zapletenih zgodb, da nas opomnijo o vedno prisotnih dialektičnih virih, kjer nacionalne »razlike« lahko hitro prerastejo v nacionalne »konflikte«.

Le resnično »univerzalen« odnos do izobraževalnih namenov lahko modificira ta, v resnici *tekmovalen* poudarek. Takšen odnos bi moral temeljiti na mišljenju, da je v interesu celotnega človeštva, da poskuša krotiti vsakršna nagnjenja, ki nas vodijo k vedno prisotni grožnji vojne. V tem duhu bi si prizadevali za odkritje metod, ki bi bile *tehnično* ustrezne takšni neprijetnosti, kot jo v religioznem smislu imenujemo »strah pred Bogom«. Prizadevali bi si tudi za tehnično ustreznico »pokorenju« in pri tem upali, da bodo tako pomisleki, ki so zdaj vse prevečkrat omejeni na ločeno področje samostana, znova aktivni in vsakodnevni.

Vendar bi tovrstni »tehnicizem« prinesel opazne spremembe pri poudarku, saj tukaj govorimo o popolnoma *sekularnih* načinih izobraževanja. Pri tem bi pobožni »strah pred Bogom« zamenjal delno brezbožni »strah pred rabo simbolov« (se pravi, ironični strah pred iznajdljivostjo, s čimer se človek najbolj postavlja). »Trpinčenje« v religioznem smislu pa bi tako prineslo, kar velja tudi za sekularno »dramatistično« analogijo, metodično nezaupanje do konkurenčnih ambicij, ki nas ženejo kot posameznike ali kot skupine. Ali natančneje: poskusili bi, *vsaj znotraj omejenega območja teorije ali kontemplacije*, izpopolniti tehnike dvoma o večini stvari, za katere velja, da so zunaj sence dvoma.

Golo vcepljanje »strpnosti«, »dobre volje«, »spoštovanja pravic drugih« in podobnega ne more zadostovati. Takšni pristopi so preveč lahko misel-

no »pozitivni«. Izobraževanje, ki ga zagovarjamo tukaj, bi bilo v samem bistvu *negativno*, tako negativno, kot je deset božjih zapovedi.

Vendar bi bila njegova negativnost paradoksalne vrste; lahko jo označimo za »faustološko«, saj bi si prizadevala ambicijo preučevati kot *bolezen*. Hkrati bi dopuščala, da smo nadvse ambiciozni in dovolj natančni v našem prizadevanju, da se odpravimo mnogim trenutnim ambicijam, ki nam glede na novo orožje grozijo, da nas bodo uničile.

Tako se zlijejo *pragmatično*, *opominjevalno* in *spoštljivo*. Kajti proučevali bi sredstva, s katerimi so bili ljudje sposobni povečati svojo samozavest; zato bi morali »ceniti« človeškega genija, toda s strašljivostjo (čeprav s takšno strašljivostjo, ki jo lahko zaradi tehničnega pristopa ublažimo v prijaznem duhu komedije, medtem ko poskušamo najti načine, kako na vse nas gledati kot na norce in ne kot na prevarante). Vendar pa moramo v takšni trojnosti poudarka na opominjevalno (»negativno«) gledati kot na »prvo med enakimi«.

Cilj je torej spustiti se vsaj *ad interim* (znotraj posebnih pogojev izobraževalnega delovanja, ki ga jemljemo kot eno izmed faz v človekovem življenju), vendar spustiti se tako metodično, da je lahko vsak dan poln trditev, ko poskušamo izpopolniti poznavanje človeške zmešnjave (tega, kar Goethe imenuje *Zeitenstrudel* in Diderot *grand branle*).

Tako zamišljeno izobraževanje bi nastajalo kot pri Flaubertu, ki je napisal *L'Education Sentimentale*. Vendar bi se pri poskusu izpopolnjevanja tehnike nastajanja naučilo ceniti zapise kot še nikoli doslej. Brez vsakršnega brisanja zapisanega. Vse je treba ohraniti in pazljivo pregledati; in ne samo da je lahko takšno izobraževanje potrjeno ali ovrženo, ampak je treba nanj gledati kot na izziv, ki preizkuša naš pogum pri njegovem umeščanju znotraj neskončnega medčloveškega dialoga kot celote.

Če začasno tvegamo, da nas takšna disciplina *ustavi*, moramo vedeti, da je namenjena natanko temu. Na izobraževanje ni mogoče gledati kot le na sredstvo, ki učence pripravlja za vstop na trg, čeprav to danes velja za velik del izobraževanja. Moramo ga imeti za *tehniko pripravljalnega umika*, institucionalizacijo mišljenja, da smo se tudi vedno kasneje v življenju sposobni *pobrati v ključnih trenutkih*.

Treba je priznati, da ta pogled na izobraževanje kot na neke vrste smehljajočo se hipohondrijo predstavlja določene težave. Tisto, kar obljublja, že po naravi stvari izraža veselo pričakovanje. In očitno obstaja nevarnost, da bi mladi ali preveč nasprotovali takšnim doktrinom, češ da gre za »nasvet iz obupa«, ali pa bi jih sprejeli preveč temeljito, če bi ves izobraževalni program temeljil na takšnem duhu. Morda bi zaradi sveta, v kakršnem

živimo, bilo bolje, če bi se takšnega načrta lotili le v obliki posameznega predmeta v kurikulu in ta načrt ne bi imel vloge glavnega izhodišča izobraževalne politike sploh. A če bi se za to odločili, bi si morali tak predmet zamisliti kot neke vrste »osrednji« ali »celoviti« predmet, kot »sinoptični« projekt za »poenotenje kurikula«, kjer bi prosili učence, naj o svojih predmetih razmišljajo v smislu neke posebne človekove lastnosti (jezika), ki svoje bistvene značilnosti vsiljuje vsem posameznim učnim predmetom.

Tudi veliko aktivnega veselja lahko nudi tovrstno obravnavanje dragocenih dokumentov s tega zornega kota. Ko smo poniževalen »strah pred človekom kot uporabnikom simbolov« »komično« obravnavali s tehničnega vidika, nam tak pristop nikakor ni zožil obzorja, ampak nam je odprl veliko novih pogledov in tako povzročil, da so vsi novi vidiki simbolne aktivnosti nekako »časovno skladni« z nami.

Izobraževalni proces

Metodologija

Medtem ko pregledujemo posamezna dela, da bi odkrili posebne primere, ki nikoli ne nehajo ogrožati našega okvira posplošitev, moramo vedno najprej biti pozorni na slovnične in dialektične vire sploh. V tem smislu se postopek v ničemer ne razlikuje od tradicionalnih načinov raziskovanja in umeščanja. Vendar je postopek nekoliko »eksistencialističen« v tem, da vedno znova začenjamo iz edinstvenih izkušenj (saj nas vsaka knjiga, ki jo vzamemo za izhodišče, vodi v posploševanje iz edinstvenega niza pogojev in nas torej sili, da jih vidimo v perspektivi, ki se nikoli ne ponovi, če za »informativno izkušnjo« vzamemo katero koli drugo knjigo). Kasneje ko bomo govorili o negativnem, bomo omenili še eno točko, na kateri je to stališče, če smo ga interpretirali pravilno, vzporedno z eksistencialnim.

Preučevanje je tako pedagoško zgrajeno okoli »indeksiranja« neke specifične »simbolne strukture« z namenom, da bi preučevali naravo notranje konsistentnosti dela in kako se ta razvija. Toda v nasprotju s predmeti, ki se ukvarjajo z »literarnim vrednotenjem«, posplošitve, ki zanimajo nas, niso omejene na ukvarjanje z »lepoto« dela. Naše iskanje se dotika njegove jezikovne narave sploh in ob tem še razumevanja, ki ga delo lahko ponudi človeku, uporabniku simbolov.

Nadaljujemo s predpostavko, da je »popoln primer« za analizo zagotovito literarno besedilo. Ta pogled je najprej gotovo različica tradicionalne analogije, kjer je bila »narava« izenačena z »zapisom«, ki bi se ga dalo raz-

vozlati, če bi človek poznal jezik, v katerem je bil napisan. V tem primeru bi »znake«, ki se kažejo v človeški osebnosti ali z družbenim dogodkom (družbenim redom, družbenim gibanjem, kulturnim trendom nasploh), obravnavali kot razmeroma nepomembne vidike motivacijskih struktur, ki so še najmanj nepomembne v literarnih besedilih. Tako »načeloma« ne bi bilo nobene razlike med tekstualno in družbeno analizo. Čeprav bi tekstualna analiza tukaj predstavljala »idealno normo«, ni razloga, zakaj strokovnjaki z drugih področij, *mutatis mutandis*, ne bi mogli uporabiti enakih postopkov pri svojih predmetih raziskovanja (kot pri Freudovi sistematični pozornosti do »svobodnih asociacij« njegovih pacientov ali uporaba vprašalnikov pri anketiranju javnega mnenja). Glavna razlika (če sploh lahko govorimo o bistveni razliki!) je v tem, kakšno splošno usmeritev izberemo za takšne postopke. Ko je veliki izvršitelj končal svoj morilski triler in se je, potem ko je odšel, pogreznil v zaslužen spanec, se začne naša pozornost po strogo predpisani poti od umora žrtve do umora skrivnosti. Vprašati moramo: »Kaj je enako žrtvi? ... Kaj je enako morilcu? ... Kaj je enako krepostni ali neiskreni in hujskaški junakinji ... Katere so faze tega popotovanja ...?«

Tega ne počnemo le zato, da bi se poučili o posameznem delu, ampak dejansko zato, ker upamo, da se bomo naučili, kako je »osebnost« literarnega dela povezana z »osebnostjo« v družbenem redu; in nato v skladu z našim projektom metodičnega spuščanja iščemo poti, po katerih delo pooseblja – ne glede na to, kako odločno ali celo militantno – *nelagodje* dane strukture lastnosti (z bodicami in »pokorenji«, s preizkušanjem našega »potrpljenja« in s povabili k žrtvovanju, ki so bistvena v vsaki tovrstni ureditvi).

Tragedije so precej primerne za naše namene, saj sprejemamo Aristotelovo trditev, da tragična poezija išče določeno vrsto »katarze« – in predvsem civilna, državniška in sodna narava tistih tragedij, ki jih tradicionalno štejemo za velike, nam olajša iskanje poti, ki jasno povezujejo gole »osebne enačbe« z »velikimi besedami preganjanja«, kot so usoda, pravo, pravica, pravičnost, Temida, Mojra, Nemezis, nujnost. Da bi izvedeli, katere vrste katarze ali transcendence so lastne njihovim naravi, preiskujemo tudi druge vrste izrazov.

Obstajajo ohlapni principi in pravila, ki nas vodijo pri »indeksiranju«. Na voljo nam je niz vsaj delno usklajenih trditev o splošni naravi simbolnega dejanja. S takšnim izhodiščem se začne skupno potovanje učitelja in razreda k odkrivanju. V idealnem primeru si puščamo odprt kanal, ki nas vodi naprej in nazaj med splošnimi principi ter kazuistiko, in ker so bile

določene metode za odkrivanje stvari že razvite, si učitelj in razred skupaj prizadevata, da bi te še izpopolnila. Toda tam, kjer si prvotno branje prizadeva izslediti »malopridneža«, nas zanima bolj, kako odkriti naravo avtorjeve ideje o »malopridnosti«, ki je ne razumemo le historično in v zvezi s »klimo javnega mnenja«, ki je prevladala v danem družbenem redu, temveč jo razumemo univerzalno ali formalno, z ozirom na načine in motive takšnega simboliziranja nasploh.

Nadaljujemo tako, da sistematično »prenašamo« dano besedilo v upanju, da bomo odkrili več o simbolni aktivnosti v njegovih posebnih oblikah trpljenja. »Formalna disciplina« je identična izvajanju tovrstnega raziskovanja. »Resnica« je absolutna v smislu, da je mogoče kategorično postavljati trditve o določenih osnovnih virih in zadregah simbolov. Je skoraj absolutna glede določenih »dejanskih« trditev, ki jih je mogoče postaviti o pogojih določenega dela. Je izredno problematična glede vprašanja, ki nas na koncu najbolj zanima: kakšna je narava živali, ki uporablja simbole? Tukaj, vsaj v idealnem primeru in ne glede na to, kako vzneseni lahko postanemo zaradi slabosti trenutka, se bo naš primarni slogan glasil: »Nimamo še vseh podatkov«. Ta pristop (»deweyjevski« poudarek) bomo ohranjali tako, da ga bomo uvrstili med metode, ki nas praktično *obvezujejo* k temu, da ostajamo neodločni vsaj med pripravljalno fazo, ko poskušamo najti vse pomembne korelacije v knjigi, ne da bi se pri tem odločali, ali so »dobre« oziroma »slabe«, temveč da bi enostavno poskušali ugotoviti, kaj natančno sploh *so*.

Ker je vsak predmet v kurikulumu simbolno vodena oblika dejanja, uvrstitve vseh predmetov z vidika simbolnega dejanja ne krši nobenega od njih. Čeprav v mnogih znanstvenih disciplinah velja, da je lahko jezikovni pristop neprijeten za predavatelje, ki bi radi prepričali tako sebe kot svoj razred, da govorijo o »objektivni realnosti« tudi takrat, ko je jasno, da v tistem trenutku izvajajo le golo jezikovno operacijo. Ker ima vsaka stroka svojo terminologijo, jo lahko preučujemo kot pri kateri koli pesmi ali filozofski razpravi, tako da iščemo »enačbe«. In če dovolj natančno preučimo katero koli terminologijo znanstvenega pisca, lahko zagotovo upamo, da bomo odkrili mostove, ki povezujejo njegovo povsem tehnično izrazje z območjem osebnega.

Čeprav so takšne trditve potrebne za celovit prikaz človeškega dejanja na področju fizičnega gibanja, »dramatistični« pristop nikakor ne zahteva, da zakone gibanja kot takega enačimo z dejanjem. Dejansko smo poskušali pokazati, kako nas že zavedanje o poudarjanju dejanja sili, da razlikujemo med dejanjem in navadnim gibanjem (razlikovanje, ki je na

primer nejasno v Aristotelovem izrazu *kinesis*, čeprav nam prav ta dvoumnost služi kot opozorilo, kako se lahko dve uporabi križata, tako kot tudi Aristotel »dramatistično« razpravlja o področju fizike v smislu »dejanja« in »strasti«).

Čeprav učenec ne bi ostal zvest duhu našega prizadevanja, s tem ko bi si zastavil tako fragmentarno raziskovanje, kar je mnogokrat značilno za doktorske teze, je v vseh metodah velik odstotek »nevtralnosti« v smislu, da lahko imamo teorijo balistike za »nevtralno«, ker jo lahko uporabita obe vojskujoči se strani. Torej lahko analizo usmerimo daleč stran od našega prvotnega iskanja (to velja za vsako metodo, ki nosi potencial, da je dovolj dvoumna, da se loči od pristopa, za katerega je bila ustvarjena).

Zares si je lahko predstavljati celo situacije, čeprav bi človeštvo nakopičilo spoštovanja vredno znanje o najbolj nenavadnih oblikah »mesečnosti«, za katere smo dovzetni, ker smo po naravi simbolisti, kljub vsemu lahko pride do katastrofalnega »povratnega delovanja«; le-to uporabi vse, da bi stvari poslabšalo namesto izboljšalo, približno tako kot se pravila za zdravljenje duše spremenijo v tehnike »psihološke vojne«. Ker pozna vsako stališče ustrezno »pragmatičnost«, ta dilema o dvoumnosti moči ali metode ni omejena na pragmatizem. In vsaj svarilen vidik našega položaja nam lahko prepreči, da bi o katerem koli človeškem viru, kot so »um«, »duh«, »zgovornost«, »domišljija«, »razum«, »razumevanje«, »racionalnost«, razmišljali kot o resnično dobrem namesto o takšnem, ki je nagnjen h prevaram (in veličini!) simbolnega reda, na katerega se taki viri močno opirajo.

Princip »negativnosti«, ki je pri »dramatističnem« pristopu osnovan, je v bistvu »represivne« narave (v nasprotju z liberalnimi praksami, za katere se je večkrat zdelo, da so naredile vse, kar je bilo v njihovi moči, da bi se izognile duhu prepovedi »Ne ...!«). To pomeni, da se mora soočati z veliko grožnjo interesu učencev, ki spremlja ta pristop. Vendar pa v nasprotju s starejšimi načini sholastične organiziranosti reče nè nekoliko drugače. Nè reče tako, da »nè« *preučuje*, da poskuša kljub našim domnevam o nasprotnem sistematično odkriti, kako široko je pravzaprav področje principa negativnosti. Tovrstnega raziskovanja se prav tako ne lotevamo le z upanjem, da bi s takšnim uvidom postali sposobnejši rešiti se »vladavine nè-ja«. Kot samoumevno moramo jemati dejstvo, da je negativnost vsakršne vrste neizogibna v družbenem redu, kot si ga je zamislila in zasnovala vrsta, ki dolgotrajno uporablja simbole. Ne smemo pozabiti, da so »negativne plati« lastnine in spodobnosti zelo »pozitivne« v smislu, da potrjujejo

norme sodelovanja v dani družbi. Negativne plati, ki so skupne, so kot skupno bogastvo.

Ne ukvarjamo se z vprašanjem, ali je človek po naravi dober ali izprijen; gre za vprašanje spoznanja, da tako, kakor animaličnost na splošno vključuje niz pozitivnih potreb, želja in zadovoljitev (v skrajnem primeru jih lahko omejimo na raven materialnega gibanja), tudi značilna lastnost človeka, njegov način rabe simbolov ali jezikov, izvira iz njegove sposobnosti, da uporablja negativni del »zavesti«, ki je simbolno vodena sposobnost in je prav tako prepletena s prepovedma »Ne ...!« ali »Ni prehoda!« v povezavi z lastnino.

Organiziranje kurikula

Za boljše usmerjanje raziskovanja si poskušajmo zapomniti kurikularno razporeditev te vrste:

Najprej, obstajajo znanosti gibanja, kot so fizika, mehanika, kemija, astronomija, geologija, mineralogija, oceanografija. Čeprav oblikovanje tovrstnih disciplin spada v območje simbolnega *dejanja*, pripada njihov predmet raziskovanja izključno področju nesimbolnega gibanja, *razen v tisti meri, ko morajo presojati lastno terminologijo*.

Tudi biološke znanosti lahko uvrstimo v skupino gibanja, čeprav manj absolutno. Lahko bi sklepali, da obstajajo zametki simbolizma v vseh živih bitjih, kot so ugotovili s poskusi »pogojevanja« in »nepogojevanja«, sprememb v obnašanju, ki jih je mogoče klasificirati kot najnižjo vrsto »učjenja« ali »interpretacije«. Toda čeprav je mogoče zagovarjati trditev, da obstajajo pogledi, v katerih bi nečloveške živali lahko »brale znake«, nihče, vsaj ne v okviru znanja, ki je na voljo, nima nobene od teh vrst za »značilno vrsto, ki uporablja jezik ali simbole«.

Nedavne študije o gibanju čebel in mravelj kažejo na to, da imata ti dve vrsti visoko organiziran kod signalov, kjer posamezne živali medsebojno komunicirajo z natančnimi informacijami. Torej obstaja majhna možnost, da bodo nekoč dovolj raziskali izraznost živalskih kretenj in da bodo morda celo odkrili zametke slovnice v tem, kako živali behavioristično vplivajo druga na drugo z rabo drže in zvoka, da bi izrazile to, kar enačimo s »pomenom«, a je zgolj »motiv«.

V vsakem primeru lahko še zmeraj predlagamo način razlikovanja med »pravim simbolnim dejanjem« in tem, čemur pravimo »gibanje, na katerega vplivajo znaki«. Za pravo simbolno dejanje gre takrat, ko je prisotna neke vrste možnost »druge stopnje«. Za opice lahko rečemo, da uporablja-

jo orodje, na primer v situaciji, ko lahko eno palico vtaknejo v drugo, da bi dobile eno samo daljšo palico. Opice se lahko naučijo te operacije in jo uporabijo, ko želijo doseči nekaj, kar je bilo prej zunaj dosega dveh manjših palic. Takšno obnašanje lahko imenujemo rudimentarno »izumljanje orodja«. Od opic pa ne moremo pričakovati, da bodo stopile še korak dlje in sestavile napravo, ki omogoča sestavljanje dveh palic v eno. Torej ne kažejo zametkov obnašanja »na drugi stopnji«, kot je izdelava orodja za izdelavo orodja. In človeška inteligenca je zaznamovana s tovrstno dejavnostjo na drugi stopnji, ki jo dramatično pripisujemo vrsti inteligence, implicirane v sposobnosti rabe jezika. Kajti jezik rade volje uporablja ne samo znake, ampak tudi znake o znakih, kot lahko splošna beseda povzame niz posameznih besed, ali kot je lahko napisana beseda »miza« znak za govorno besedo, ki je hkrati tudi znak za samo stvar, ali ko govorimo o pogovoru, ponosu, ki se nekoliko prenapihnjeno razcveti v kritikovi kritični kritiki o kritiki kritike.

To naj bo vsaj empirično in eksperimentalno naš temelj za razlikovanje, dokler (in če sploh) nam nadaljnji vpogled ne razkrije potrebe po drugačnem kriteriju. Če upoštevamo, da so kolonije mravelj in čebel kot burleske človeškega družbenega reda in da predstavljajo niz premikov, podobnih dejanjem in strastem politične skupnosti, je po našem mnenju pomenljivo, da se zdita ti dve vrsti najbližji sposobnosti človeškega jezika. Domnevno je takšna organizacija, ki spominja na kompleksno tehnologijo, mogoča le pri vrstah, ki so sposobne signalizirati dovolj natančne informacije in navodila.

Čeprav je gibanje v vsakem dejanju, lahko razlikujemo tudi med praktičnim in simbolnim dejanjem (obe potrebujeta posredovalno osnovo za gibanje). Praktično dejanje je etično (delanje dobrega), politično (nadzor in uboganje avtoritete) in ekonomsko (konstruiranje in upravljanje koristi ali moči). Da bi sploh lahko povedali toliko, kot smo, moramo najprej spoznati, da je področje praktičnosti prepleteno s simbolnim elementom (ker igrajo ideje o dobroti, pravici in koristnosti zelo pomembno vlogo v teh praktičnih dejanjih). Vendar pa si je vsaj v ekstremnih primerih mogoče predstavljati jasno razdelitev med praktično in simbolno dejavnostjo. Praktično dejanje je, ko se umaknemo z dežja, simbolno pa, ko o tem napišemo pesem; praktično dejanje je jesti, simbolno je pogovor o hrani.

Na *simbolni* strani naše uvrstitve bomo uvedli še nadaljnje razlikovanje med »umetnim« in »nevrotičnim«. Pesem je »umetno« simbolno dejanje, kar velja tudi za filozofijo ali znanstveno teorijo. Če postavimo teorijo na simbolno stran tabele, potem pristanejo različne *uporabne* znanosti

na praktični strani, čeprav štejemo *knjige* o njih med simbolne izume. Historiografija tako predstavlja vidik umetnega simbolnega dejanja ne glede na to, kako resničen *človek* je bil Napoleon. V zgodovini ali biografiji ima vlogo enega simbola med drugimi. On je *beseda*.

Tudi za retoriko velja, da je umetno simbolno dejanje. Aristotel jo imenuje »nasprotje dialektike« in jo s tem umešča v področje golih besed. Vendar jo njena uporabnost za etične, politične in ekonomske namene uvršča bliže praktični strani. Longinov spis *O vzvišenem* se v glavnem ukvarja s primeri iz govorništvu, ki je bilo prvotno namenjeno praktični uporabi, še dolgo po tistem, ko je praktična priložnost zanj že izginila; »cenil« ga je izključno kot poezijo, zaradi njegove lepote ali »domišljije« pa kot močno simbolno izvajanje, v katerem naj bralec uživa in ga občuduje zaradi njega samega.

Drugi vidik povsem simbolnega, »nevrotično«, lahko dodatno razdelimo na tiste patološke pogoje, v katerih je trpeči še zmeraj v mejah komunikacije, in na tiste onstran komunikacije. Za slednje se zdi (kot pri popolni shizofreniji), da pomenijo vrnitev h golemu gibanju, kot da je trpeči postal le še rastlina. Vendar obstajajo indikacije, da je tukaj povsem simbolna aktivnost pridobila »enostavnost« in »dovršenost« notranje konsistence, ki ni mogoča v sistemu simbolov, kadar deluje pod normalnimi pogoji. Znotraj komunikacije obstajajo različne delne »mentalne« motnje, med katere spada tudi področje »psihogenih bolezni« in kjer telesne *gibe* radikalno ovirajo *strasti*, ki se ujemajo z motnjami jezikovnih dejanj. Umetno simbolno dejanje pesmi postane simbolno dejanje nevrotične vrste v tolikšni meri, kot pesem odseva pesnikove poskuse, da bi rad problem, ki zahteva praktično rešitev (etično, politično, ekonomsko), reševal s povsem simbolnimi sredstvi (z »lepotami domišljije«).

Ampak takoj ko nehamo razmišljati o tem, kako voljno spretnost pesnikovega simbolnega dejanja prevzema *nevrotične* sestavine, si lahko čestitamo, da naši najljubši pesniki zaradi tega ne klonejo; lahko pa si čestitamo tudi zato, ker nismo pesniki, ampak »ljudje praktičnih dejanj«. Na drugi strani pa jezikovni pristop k raziskovanju medčloveških odnosov napeljuje na to, da smo »vsi pesniki«. Morda zato pri tipičnem bitju, ki uporablja simbole, velja, da ga nobena rešitev njegovih težav, razen popolnoma simbolne, ne more zadovoljiti ne glede na to, kako praktično ali normalno se zdi samo sebi.

Izobraževalni sistem, kot je zastavljen tukaj, vodi ta ironična verjetnost: človek je lahko zadovoljen le s popolnostjo in tipična vrsta, ki uporablja simbole, si popolnost izmisli večinoma na simbolni način, nekako

tako, kot predstavljajo »angeli« golo »sporočilo«. Takšno pojmovanje vodi tudi na primer naše raziskovanje poetičnega rituala. In nekatere Santayane bistroumne misli o prizadevanju duha, ki bi rad presešel materialne pogoje, tako da bi se um raztopil v svet čiste biti, bi mi jezikovno interpretirali kot ultimativno človeško hrepenenje po stanju, ki se tako trdno oklepa človekove različnosti, da bi se njegova animaličnost, značilna za vrsto, spremenila v popoln sistem simbolov. Vidno burlesko takšne transcendence lahko opazimo v sanjah kibernetikov, ki skušajo zaradi *čistega* gibanja vse miselne operacije omejiti na njihova nasprotja. Vsi tudi poznamo novinarske kritike, ki berejo in pišejo o knjigah tako hitro, da njihov um ni nič več kot telefonska centrala, kjer se sporočila avtomatično zbirajo in pošiljajo naprej.

Toda potem ko smo navedli naše absolutno stališče, spet pridemo do točke, na kateri se lahko v zvezi s procesi našega raziskovanja zadovoljimo z mnogo manjšim. Poiskati moramo le ozire, kjer je mogoče družbeno-jezikovno dimenzijo opazovati v vseh naših dejanjih in kjer postanejo ta dejanja *simbolna* za principe, ki navdihujejo tako dani družbeni red kot tudi družbeni red nasploh. Ta družbeno-jezikovni vozle je na čelu principa *negativnosti*, osupljiv jezikovni genij *nè-ja*, ki se čudovito združi z natančno prepovedjo Ne...! v zvezi z lastnino. V skladu s tem pogledom tako velja, da tam, kjer razdelimo kurikulum na načine, ki dopuščajo tradicionalno avtonomijo različnih disciplin, svoje raziskovanje usmerjamo tako, da bomo morda ob premišljevanju o vsem skupaj lahko bežno uzrli nauk o *univerzalni živahnosti*, v kateri vsi ljudje nujno in nekoliko mesečniško sodelujemo zaradi naše narave, ki uporablja simbole.⁵

Šola in družba: socialna psihologija

Zamislimo si naslednjo izobraževalno lestev: na najnižjem klinu je vzgajanje učencev v skladu s takojšnjimi lokalnimi nameni. Gre za način »indoktrinacije, katere namen je potrditi ozko strankarsko stališče pri predmetih »kontroverzne« narave in odvrniti pozornost od vsakršne socialne psihologije pri predmetih »svobodne« narave, kot je »čista« literatura.

Vrsta izobrazbe na naslednjem klinu je pri svojih ciljih prav tako ozko strankarska, a je bolj preudarna pri načinih njihovega uresničevanja. V svojem obsegu je širše zastavljena, zato da bi učenec vedel kaj tudi o drugih pogledih, saj mu takšno znanje omogoča, da se uspešneje bori proti njim. Ko na vse sovražnike in celo nasprotnike gleda kot na hudičevo orodje,

pomeni, da hudiču skuša dati, kar je njegovega, a ne zato, ker mu kaj dolgujemo, ampak zato, ker poznavanje njegovih moči dolgujemo sebi.

Naslednji klin predstavlja bolj »humanitarni« pogled na načine delovanja, ki so nam tuji. Izhajajoč iz tega, da imajo ljudje na splošno velike moralne vrednote, želi prav tako kot etnolog, antropolog ali sociolog opisati in »spoštovati« druge skupine v vsej njihovi različnosti navad, prednosti in hib, ne zaradi strankarskih namenov, ampak zgolj v skladu z ideali o »resnici« oziroma »znanstveni točnosti«. Čeprav do spoznanj prihaja na nepristranski način, jih je mogoče uporabiti tudi za ožje namene. V tem pogledu je tretji klin le najvišji predel drugega klina, saj bi bil sicer na novi stopnji, kjer bi presegel »kritično točko«.

Četrty klin vsebuje veliko bolj zapleten niz ravnanj. Tukaj velja, da material, ki se je pri raziskovanju nabral na tretjem klinu, jemljemo kot glasove v dialogu. Poskušali bi se odločiti, katera stališča so dovolj pomembna, da jih zastopajo »glasovi«. Nato bi storili vse, kar je v naši moči, da bi vsakemu glasu omogočili, da na najboljši možni način predstavi svoje stališče. Nobenega glasu, za katerega se ve, da je v zvezi s posamezno temo ali polemiko, ne bi prezrli ali ga pomanjkljivo zastopali (kot če bi ga hoteli prikazati, tako da bi navedli le njegove šibkejšje argumente). Čeprav bi hoteli biti kolikor se le da pošteni in tako pomagati vsem, da povedo svoje stališče, tega ne želimo utemeljiti z golim kultom »fair play«. Želimo si poti, kjer nas različni glasovi, ki medsebojno korigirajo drug drugega, pripeljejo do stališča, ki je boljše od stališča vsakega posameznega glasu. To pomeni, da nasprotnika ne želimo le prelisičiti ali ga preučiti, ampak želimo, da ta na nas vpliva, da ga do neke mere vključimo; delovati želimo tako, da nam bo lahko njegov način pomagal izpopolniti našega – na kratko, od njega se želimo učiti.

Ta četrti princip izobraževanja je najzrelejši od vseh in zanj bi si zagotovo prizadevali v idealnem svetu civiliziranih in uglajenih ljudi. Vendar ga je zaradi različnih razlogov zelo težko ohraniti, razen bežno in v srečnih trenutkih. V resnici se v izobraževanju dogaja to, da v določeni meri vsi omenjeni poudarki izmenoma prevladujejo. Če bi vsakega od njih označevala različna luč, ki bi se prižgala, ko bi bil čas, da eden od štirih motivov prevlada, in se izklopila, ko bi bil čas, da ga nadomesti kakšen drug, bi med tipično učno uro nedvomno izmenično utripale vse štiri signalne luči. In kljub temu da bi bil četrti klin nedvomno zadnji, bi tudi ta doživel svoje trenutke.

Čeprav lahko jezikovni pristop k izobraževanju do neke mere ustreza potrebam vseh štirih poudarkov (najbolj bi bil seveda oviran na prvem

klinu, ki bi ga lahko imenovali tudi klin »über alles«), ni povsem identičen z nobenim od njih. Zanj tudi ne moremo zahtevati višjega klina od četrtega. Gre bolj za to, da bi praviloma odvrnil pozornost od *vsakršne* socialne filozofije, kakor smo govorili že pri »svobodnih« predmetih, ki se poučujejo na najnižjem klinu. Kajti socialne filozofije so strankarske filozofije in preučevanje človeka kot živali, ki uporablja simbole, se ukvarja z univerzalnimi lastnostmi vrst, ki uporabljajo simbole (kasneje bomo govorili o razlogih, zakaj tak princip ne more prevladati v celoti).

Ne glede na to, ali se soočamo s »konzervativno« ali »progressivno« filozofijo, se tako moramo odločiti za dramatično analizo strukture njenih trditev, ki jih imamo za simbolna dejanja. Vprašali bi, katera terministična sredstva so tukaj uporabljena, kako se kombinirajo itd.

V tem smislu jezikovno stališče ne bi pomenilo toliko koraka »gor« ali »dol«, ampak bolj korak v eno stran. Ponuja nam tehniko, kako se ustaviti, da bi analizirali spodbudo natančno v trenutku, ko bi nas sicer spodbuda nevarno zamajala. *Praktično* rabo jezika za retorični učinek sooča s *teoretičnim* raziskovanjem takšne uporabe.

Jezikovni pristop k medčloveškim odnosom bi bil verjetno med vsemi političnimi sistemi še najbolj zadovoljen z demokracijo, saj se ta najuspešneje približa institucionalizirani ustreznici dialektičnega procesa (z upanjem o zorenju mnenja, o katerem smo govorili v zvezi z idealnim dialogom izobraževanja na četrtem klinu). Vendar nas je Platon, največji mojster dialoške oblike, opozoril, da je demokracija zaradi neobvladljivega presežka svobode nagnjena k degeneriranju v tiranijo. V praksi se demokracijske države pomaknejo v stanje delne tiranije do te mere, da kanali izražanja niso več enako dostopni vsem strujam, ki sodelujejo v pomembnih javnih vprašanjih. Tako vidimo, da demokraciji grozi vzpon ogromnih masovnih medijev, ustvarjalcev družbene politike, ki izvajajo velik retorični pritisk na svoje bralce, ne da bi jih istočasno poučili, kako izločiti tovrstna sredstva; in samo zelo temeljito urjenje v izločanju retorične prepričljivosti lahko državljanje glede jezikovnih testov naredi resnično svobodne. Vendar lahko kljub temu rečemo, da *idealna* demokracija dovoli sodelovanje v dialogu države vsem glasovom in da je takšna *idealna* demokracija najbližja možna institucionalna ustreznica jezikovnemu idealu.

Glede vprašanja, ali naj bodo šole vodje ali tisti, ki sledijo družbenim spremembam, nas jezikovni pristop sooča z mnogimi paradoksi, ki jih je mogoče delno pripisati dejstvu, da so lahko etikete na socialnih filozofijah le redko točne. Nikoli ne moremo biti povsem prepričani, kako bo doktrina delovala, ko vstopi v kombinacijo z mnogimi drugimi dejavniki

v življenju, ki so zunaj njenega nadzora in zanjo celo nedoumljivi. Vedno lahko pričakujemo »nenamerne stranske učinke«. Pomislimo, koliko prepričanih marksistov je povzročil antimarksizem in koliko antimarksistov je hkrati ustvaril marksizem. In včasih je lahko nerazumen učitelj v osnovni šoli učencem učinkovitejši predmet-lekcija o tem, kako ne biti nerazumen, kot je zapisano v pravilih poučevanja. Nič ni bolj nepredvidljivega, kot je usoda doktrine v rokah njenih učencev.

V nekem smislu lahko preučevanje človeka kot živali, ki uporablja simbole, povežemo s toliko različnimi lokalnimi verstvi, kot jih lahko poveže pogled, da obstaja oziroma ne obstaja osebni Bog. Analiza jezika nas hitro nauči, kakšen pomen imajo *kombinacije*. Mislec lahko začne z izrazom, ki ne obljublja veliko, vendar ga lahko nato obda z dobrimi izrazi, medtem ko lahko nekdo drug začne z izvrstnim izrazom in ga obda z resnično grozljivimi.

Drugič, jezikovni pristop nas vpleta v socialno filozofijo zaradi svoje naključne zveze z določenimi družbenimi silami, ki ga lahko bodisi podpirajo ali ovirajo. Pristop mora na primer biti sekularen; čeprav ni v nasprotju z religiozno doktrino, mora k takšni doktrini pristopati *formalno* (»morfološko«) in ne v smislu, ali je ta doktrinarno točna oziroma napačna. Tak formalni pristop lahko priznajo tudi pripadniki cerkve in velikokrat tudi ga; toda kjer oni tega ne morejo narediti, se jezikovni pristop po naključju znajde v zavezništvu s sekularno »socialno filozofijo«. Ali kadar nastopijo skupine pritiska, ki so odločene in sposobne uveljaviti zadosten vpliv proti poudarjanju jezikovne uglajenosti, takrat se »dramatizem« najde v zavezništvu z liberalno socialno filozofijo celo v militantnem smislu. Seveda je stališče brezkompromisno liberalno v smislu, da mora biti njegov prvi princip sistematično nezaupanje do vseh trenutno vzpostavljenih družbenih gotovosti (naše stališče tukaj nujno ponovno potrjuje Deweyjevo cenitev eksperimentalnega pristopa, ki ga podpira eksperimentalna metoda).

Spontano tak program identificiramo z obema, s patriotizmom in z mednarodnim sodelovanjem. Patriotizmu bi moral pomagati, tako da bi oviral demagogijo in da bi gojil pristop, ki bi olajšal mednarodno sodelovanje. S tem bi izostril naše čute o tem, da smo kot uporabniki simbolov vsi ljudje enaki, kar je v nasprotju z naivnimi pogledi, ki tujce vidijo kot ljudi, ki so drugačni. Dramatizem tako že po svoji naravi zagovarja spoštovanje posameznika. Vnovič se moramo zavedati, da se naše poudarjanje velike pomembnosti negativnega lahko nekaterim liberalcem zdi »reakci-

onarno«, predvsem tistim, ki si smelo prizadevajo najti načine, kako otrokom »ne reči nè«.

Morda lahko še najučinkoviteje prikažemo naravo naše socialne filozofije, tako da opozorimo na vrsto »jezikovnega urjenja«, za katerega menimo, da je povsem v duhu tega projekta: nekdo v časopisu prebere »resnično zgodbo«, ki je očitno izrazila odločno mnenje za ali proti nečemu. Med branjem bi si človek poskušal predstavljati, kako bi lahko bil isti material predstavljen, da bi prinesel druga mnenja. Tako ne gre za to, da bi se želel odločiti glede »dejanske točnosti« zgodbe, saj v večini primerov niti ne bo dovolj opremljen, da bi lahko sprejel tovrstno odločitev. Glede njene *stilizacije* si bo spekulativno dovolil več svobode. »Pristranskosti« se ne bo uprl tako, da bi se poskušal odločiti, ali je novinar iskren ali lažnivec, ali celo da je oziroma ni pravičen, ampak tako, da o podanih dejstvih sploh ne bo podvomil, hkrati pa si bo samo skušal zamišljati, kako drugače jih je še mogoče predstaviti oziroma katere bi lahko bile možne strateške opustitve.

Če bi ponovno vzpostavili prej omenjeno pedagoško prakso debatanja, bi moral vsak udeleženec braniti ne le eno stališče, ampak bi moral napisati dve debati, kjer bi najprej zagovarjal prvo in nato še drugo stališče. Onstran tega bi obstajal še tretji del, ki bi predstavljal formalno preseganje celotnega spornega vprašanja s tem, ko bi analiziral gole besedne prijeme, ki so vključeni v vzpostavljanje spornega vprašanja in diskutiranje o njem. Takšen tretji korak ne bi v nobenem primeru »rešil« vprašanja, niti v razumnem, sociološkem smislu odkritja, da »imata do neke mere prav obe strani«. In tovrstnih postopkov ne priporočamo le kot urjenje v večini verbalnega spopada. Čeprav bi se dalo tovrstno izkušnjo uporabiti pragmatično, je končna vrednost takšne verbalne vaje ravno njen prispevek k »trpljenju« mnenja, ki pokaže na nezaupljivo občudovanje vsega simbolizma in na poskus, da bi sistematično dvomili o mnogih simbolno ustvarjenih spodbudah, ki jih zdaj prepogosto sprejemamo brez vprašanja.

Učenec bi lahko napisal esej, v katerem bi analiziral načine izražanja v svojih dveh prejšnjih esejih. Prvi odkriva človekov napredek »kvišku«, od »divjaštva« do »visokega standarda življenja«, ki ga omogoča moderna tehnologija, medtem ko drugi esej obravnava ta isti razvoj kot obžalovanja vredno »degeneracijo«, kjer divjina plitkega abstraktnega zakona preraste globoko plemensko skrb.

Vendar pa je treba vedno znova poudarjati, da na izobraževanje gledamo kot na poskusno, pripravljalno in ne kot na končno fazo v življenju. Končna je le v smislu, da ima svojevrstno dovršenost, in tako jo je v ideal-

nem primeru mogoče priklicati v vseh obdobjih življenja. Kajti pri soočanju s problemom razvije eno fazo do popolnosti. To je faza, kjer se umaknemo, kolikor je mogoče temeljito, in poskušamo v duhu absolutnega jezikovnega skepticizma preiščevati o zapletenosti simbolizma, kamor so po naravi stvari ujeti vsi ljudje.

Ustrezne metode interpretacije človekovih zapletov smo drugje imenovali »socioanagoške«, saj je naš primarni cilj odkriti, v kakšnem pogledu predmeti tega sveta predstavljajo enigmatična znamenja človekove povezave z družbenim redom (torej v katerih pogledih imajo lahko za človeka »simbolni« značaj, ki obstaja prek in onstran njihove narave golih stvari). Ker je jezik ne glede na to, koliko z njim manipulira posameznik, kolektivni oziroma družbeni produkt, se v njem neizogibno kažejo moči družbenega reda, podobno kot se lahko te moči razvijejo le z rabo jezikovnih virov. Tako zamišljena socialna psihologija bi bila zgrajena okoli štirih ureditev: verbalne ali jezikovne, sociopolitične, naravne in nadnaravne. Ta del bomo zaključili tako, da bomo na hitro prikazali razmerja, za katera menimo, da potekajo med njimi.

Verbalna piramida se najbolj jasno pokaže v modelu platonistične in novoplatonistične dialektike, kjer se pot kvišku od posameznega proti vedno višjim redovom abstraktnega ujema z ustrezno potjo navzdol od enega proti mnogim, ki so navdihnjeni s substanco njene enosti. Takšni viri postanejo prepleteni s poljubnim prevladujočim družbenim redom ali takšnim, ki je prevladoval v času, ko so se formirale simbolne tradicije. Tak red ima bolj ali manj jasno definirano piramidalno strukturo in kriterije za ločevanje med družbeno smerjo navzgor ter družbeno smerjo navzdol. Tukaj iščemo situacije, ki so oblikovale terminologijo za znane odnose, kot tudi velike besede pregnanjanja, ki imenitno povzemajo princip negativnosti, ta pa je neločljivo povezan z naravo lastnine.

Tretjič, obstaja naravni red, zasnovan bodisi po Aristotelovih načelih (kot srednjeveško zanimanje za »veliko verigo bivanja«) ali po Darwinovih načelih, ki prikazujejo evlucijski »izvor« od »nižjih« do »višjih« vrst entitet. To je ureditev, o kateri se v dramatični terminologiji najprimerneje razpravlja v smislu gibanja.

In končno, poznamo izraze za nadnaravni red; gre za terminologijo, ki je ustvarjena po analogiji z ostalimi tremi, saj ne more biti empirično točnega besedišča za opisovanje področja, ki že po definiciji presega pogojenost človeškega jezika in izkušnje. Če torej zadnje prizorišče ali »izvor vsemogočnosti« poimenujemo »gospodar«, dobi nadnaravno razmerje metaforično ime v enakem smislu, kot ga ima zastarelo družbeno razmer-

je glede na naše inštitucije. In opis Boga kot »preprostega« je v skladu z določenimi dialektičnimi viri, ki dopuščajo napredek proti skupnemu »terminu terminov«, ki bo povzel kompleksnost, tako kot lahko rečemo za naslov romana, da poenostavlja neštete podrobnosti z eno samo besedo, ki pooseblja enoten duh in navdihuje vse ostale besede. In izrazi, ki zaznamujejo Boga kot telo, so sposojeni iz naravnega reda.

Vendar obstaja paradoks, ki ga dramatična filozofija družbenih motivacij zelo poudarja: medtem ko zaradi narave primera nujno vidimo vlogo, ki jo ostali trije redovi izrazov igrajo v terminologiji nadnaravnega reda, in medtem ko poznamo transcendentalistično dialektiko pisatelja, kot je na primer Emerson (ki si prizadeva interpretirati mnoge oblike delovanja vsakdanjega sveta, tako da vse različno vključujejo en sam nadnaravni cilj), je mnogo težje odkriti načine, v katerih jezikovne in družbene ureditve vplivajo na naše ideje o naravnem redu. In zlasti to je neznanka, s katero se ukvarja dramatik kot socialna filozofija.

Pri socioanagoškem poudarku v jezikovnem kriticizmu nas zanimajo oblike, v katerih struktura družbenih in jezikovnih ureditev vpliva na metafore, ki jih ljudje uporabljajo za nadnaravni red, in barva »empirično realnost«, za katero ljudje mislijo, da jo dojemajo v naravnem redu. Verjamemo, da je naravni red globoko navdihnjen s simbolizmom, »skrivnostnostjo« in »božanskostjo« povsem sekularne in družbene vrste ne glede na to, kako nadčuten se lahko včasih zdi njegov lesk. Verjamemo, da od tu izvirajo človekove pretirane spodbude in napačna poveličevanja, in verjamemo tudi, da ta izvor predstavlja glavni vir pehanja, ki nenehno zastruplja velike narode, tako da se zdi, da večina ljudi to priznava za »normo«, in ki nam včasih zatrjuje, da je človek »po naravi plenilec«, drugič pa nas prepričuje o nezavednem svetoskrunstvu, kjer se taka svetovna borba interpretira kot dokaz o človekovem »božanskem nezadovoljstvu«.

Izobraževalna politika, zgrajena v skladu s tem principom, svoje tehnike utemeljuje v socialni filozofiji, ki na takšno raziskovanje gleda kot na končni cilj sekularnega učenja. Vendar pa v tovrstnem projektu ne moremo poznati resnične »usmeritve« in ne moremo vedeti, katere družbene sile bi bile za in katere proti njemu, razen če bi se ga dejansko lotili v precejšnjem obsegu.

Šola in posameznik

Ampak naše navdušenje nad negativnim oziroma opominjevalnim v izobraževanju ne bi smelo prevladati nad njegovim nasprotjem, naukom

o »pozitivnem« vrednotenju. Glede treh glavnih ciljev tako zastavljenega izobraževanja, torej urjenja v veččinah, moralnega opomina in estetskega vrednotenja (gre za sekularne ali tehnične podobnosti s trojico: »moč«, »modrost« in »ljubezen«), omenimo, da je to odlično mesto, kjer si lahko prikličemo v spomin zahteve tretjega.

Za veččine lahko rečemo, da so kot kovina kovanca. Na zadnji strani je vtisnjena negativistična, svarilna socialna ali moralna filozofija jezika. Na sprednji strani pa najdemo znamenja popolnoma drugačne vrste, ki označujejo področje estetskega užitka.

Če je staranje enako prenašanju človekovih hierarhičnih bremen, je estetska potrditev virov, ki so naravni za takšna stanja, oblika vnovičnega rojstva kot pri »enačbah« Goethejevega *Fausta* (in morda, če sprejmemo pedagoško »poniževalno« sredstvo, ki nas naredi teoretično stare, medtem ko smo fizično še zmeraj mladi, lahko »kot dodatek« dobimo nadomestilo, ki nas ohranja teoretično mlade, medtem ko smo fizično stari).

Kadar vrednotimo, lahko gledamo stvari, ki smo jih prej dojemali kot »ovenele«, skoraj s pričakovanjem mladega kužka, za katerega se zdi, da je zmeraj pripravljen na kak osupljiv dogodek. Tukaj je naša priložnost za emersonovsko povračilo, za estetsko »nadomestilo«.

Negativnosti, ki jih vsilimo posamezniku (oziroma negativnosti, za katere želimo, da jih prepozna kot že prej vsiljene s kombinacijo družbenih in jezikovnih ureditev, ki jih okrepijo mehanične nujnosti naravnega reda), so »kolektivne« in vplivajo na njegove dolžnosti do plemena in do sebe kot člana plemena. Tukaj gre za posvetno različico »izvirnega greha«.

V nasprotju s tem pa lahko posameznik sprejema pozitivne, estetske užitke (čeprav javna narava simbolnega medija, skozi katerega estetsko sprejema, zanika, da bi tovrstne posamezne radosti lahko bile izključno »solipsistične«). Navdušenje, s katerim o svojih užitkih govorimo drugim, kaže na to, kako željno želimo vse »socializirati«. Gre za tendenco, ki nam jo pomaga vsiliti družbena narava jezika, ki pa ne more preseči dejstva, da ko uživaš v okusu pomaranče *ti*, uživaš samo *ti* in nihče drug.

Čeprav so torej plemenske negativnosti edinstveno prevedene v odločitve vsake posamezne »zavesti« in čeprav ima tudi estetski užitek svoj »plemenski« vidik (kot pri posebnem zanosu, ki preveva javna zborovanja), bomo estetsko pozitivno obravnavali pod naslovom »Šola in posameznik«, medtem ko se zdi, da je moralistično negativno najprimernejše za obravnavo pod naslovom »Šola in družba«.

O razmerju med moralističnim opominom in estetskim vrednotenjem: ko enkrat »razumeš« vzorec, vidiš, s kakšno lahkoto se lahko etični pomisleki spremenijo v estetske premise.

Smo torej predlagali nezaupanje v ambicijo? Potem pogledajmo na drugi strani, kako imenitne izjave o takem nezaupanju najdemo v tragedijah, kot na primer pri grotesknostih v *Macbethu* ali veličastnosti umora *Julija Cezarja*. Ali opazamo, kako motivi čistega lastništva delujejo v odnosu med možem in ženo? Potem lahko opazimo tudi, kako so ti motivi v *Othellu* skoraj veseli.

Ali se zdi, da želi pisec reči, da bodisi posamezno ali nasploh prezira vse *ljudi*? Potem je treba videti, kako že s samo natančnostjo svojega dela kaže, da najiskreneje spoštuje občinstvo. In ne glede na to, kako vprašljivo je pehanje, obstaja vljudnost, bistven kult poklona, impliciran v vnemi, s katero dober umetnik prinese na trg najboljše, kar premore, čeprav sumi (če stvari vmes ne poslabša), da bo delo prodal za manj.

Ali obstaja prvinski strah pred smrtjo? Potem si predstavljajmo, kako umetnik takšno držo, v upanju, da bo svojemu delu dodal pogrebno oziroma takšno dostojanstvo, ki je značilno za trupla, izkoristi do konca.

Ali obstaja potreba po viktimiziranju, po tem, da bi se razbremenili z razmišljanjem o nadomestnem žrtvovanju? Moramo poiskati kozo? Potem raje pogledajmo, kako tragična sredstva take impulze spremenijo v veličastne.

Ali teža družbenega reda na nas boleče pritiska, nas žene znotraj nas samih, nam nalaga neprostopoljne zaobljube k psihogeni bolezni, nas naredi nagnjene k fantazijam spolne perverzности, ki v smislu erotičnega poželenja predstavlja ljubosumnost, zlobo in samokaznovanje, tipično za »hierarhično psihozo«? Vse to je mogoče z »alkimijo besede« spremeniti v estetski »spomin na minule stvari«, ki nadvse rad premišljuje o živahnosti pokvarjenosti. In zapleteni družbeni motivi lahko dobijo obliko, ki jo je Stanley Hyman imenoval »albertinska strategija« (v mislih je imel Proustove vire, kjer heteroseksualna ljubezen ni zamišljena neposredno, temveč posredno z estetskim pervertiranjem izkušnje, ki je bila v realnem področju moralnega *homoseksualna*).

Smo postavili pod vprašaj ves moderni kult tehničnih naprav, zaradi katerega se v glavnem vrtijo kolesa industrije in to veliko dlje od gole produkcije za vojne potrebe? Potem omenimo, kako ta isti kult postane prijetno gibanje in blesk spektakularne hollywoodske odrske revije, v kateri igra ženska glavno vlogo kot tehnična naprava nad tehničnimi napravami. Lepo negovano, bleščeče meso, ki prekriva okostje.

Ni zapleta, ki bi bil tako brezupen, da ne bi pri vrsti, ki uporablja simbole, mogel postati temelj za bistroumno trditev, ki ta zaplet presega že s samo naravo jezikovne trditve. Noben način življenja ne more biti tako odvraten, pokvarjen ali celo dolgočasen, da ga več uporabnik simbolov ne bi mogel uporabiti kot predmet za dobro knjigo. Kadar koli se pojavi priložnost, da moralistično zakličemo: »Kako grozno!«, to pomeni tudi priložnost, da estetsko smelo odgovorimo: »Ampak kako očarljivo grozno!«

Skratka, obstaja transcendenca v izrazu kot takem (poanta, poudarjena v Crocejevi estetiki). Povrhu tega obstaja transcendenca, ki je implicitna v procesih, kjer se »delo očiščuje« v procesu lastnega odvijanja. In onstran tega obstaja transcendenca, ki se kaže na več načinov, kjer se sami počutimo podobno očiščeni, medtem ko doživljamo imaginarno disciplino dejanja in strasti zgodbe (doživljamo jo bodisi kot spontani gledalci ali kot preučevalci ali oboje). In tako smo lahko vsakič, ko preiskujemo kakšno veliko delo človeškega duha (torej veliko simbolno opravilo), očarani zaradi razodevanja njegovega genija oziroma spretnosti, kjer je celo poudarjene tožbe mogoče spremeniti v nekaj prijetnega.

Tukaj obstaja veličastno območje *rešitev* in tu lahko prevlada nad težkim. Ampak takšen izraz je hkrati strašen zaradi lastne posrečenosti, kajti dostopnost takšnih virov nas lahko spravi v skušnjavo, da bi ohranili moralno zlo s tem, ko bi gojili veselo nalogo, ki jo dela lepo. Znan primer se pojavlja v popularni umetnosti, ki s podporo komercialnih oglaševalcev v realnem življenju pomaga ustvariti nenasitne ravno tiste želje, ki jih simbolno zadovolji v svetu navideznega. Kakor koli, z izmikanjem med estetsko pozitivnim in moralistično negativnim poskušamo improvizirati »dobro življenje«. Takšen poskus je, kot nas opominja Aristotelova *Etika*, vedno zapleten, kajti preden lahko živimo *dobro*, si moramo prizadevati, da bi *živeli*.

Ko želimo opisati dobro življenje, moramo biti jezikovno pronicljivi tudi glede lastnega stališča. Vedno obstaja povabilo, da bi takšne stvari izrazili v smislu bolj ali manj popolnega nasprotja (to pogosto imenujejo polarni termini), a z različico, da je tisto, kar želimo, vmesna pot med obema ekstremoma. Različica je odkritje, da pri dveh nasprotnih principih velja, da ima vsak od obeh »pomankljivosti v kvaliteti«, zato iščemo nekaj, kar se izogne tipičnim slabostim obeh in kombinira tipične odlike obeh. Ali, če so dialektični viri to, kar so, lahko z veseljem predlagamo, da se vsak težavni *ali-ali* spremeni v *oba-in*. Ko na eni strani razmišljamo o »avtoriteti, kontroli in disciplini« in na drugi o »svobodi in iniciativi«, za večino ljudi velja, da bi izbrali zmerno mešanico obojega. »Obstajati mora

oboje, tako spoštovanje posameznika kot tudi podrejenost posameznika skupini; patriotizem in internacionalizem morata biti v ravnotežju; izobraževanje kot projiciranje tradicij v nove situacije mora kombinirati konzervativne in progresivne tendence; interesi učenca ne smejo postati togi zaradi preveč avtoritativnega vodenja, vendar mu tovrstnega vodenja tudi ne smemo odrekati tam, kjer ga potrebuje«, itd. Takšni jezikovni viri nam pokažejo, zakaj je mogoče, da celo pretirano pristranski edukatorji lahko sebe dojemajo kot zagovornike zlate sredine.

Ponujajo se nam še nadaljnji dobri razlogi za takšno gledanje. Glede odnosa med avtoriteto in svobodo je raziskovanje simbolnega dejanja še zmeraj zelo problematična faza, medtem ko so mnogi učljivi principi in praktična pravila že formulirani; in ta situacija nas obvezuje, da od učenca zahtevamo disciplino, ki je ni mogoče razlikovati od jasne osebne iniciative.

In v izobraževanju je zmeraj avra takšne *obljube*, ki je implicirana, kadar ni eksplicitno izražena. Motiv obljube je pomagal raznim nezanesljivim skupinam, ki so si, zato da bi se okoristile z razmerami, ko so se z vojne vračali vojaki, hitro izmislile podobne tečaje, na voljo pa so imele sredstva iz naslova Zakona o pravicah izobraževanja vojakov. Tečaji v poklicnem izobraževanju so še posebej temeljili na upanju oziroma pripravljenosti učenca-potrošnika, da se pusti prepričati, da bo z udeležbo na tečaju iz nekega razloga imel veliko večjo možnost zadeti »glavni dobitek« in tako izkusiti slastno nemoralno vznemirjenje, do katerega pride, ko majhna gesta, storjena v pravem trenutku, nesorazmerno izzove neustavljivo in nespodobno ploho prihodka.

Do neke mere bo obstajala tudi neiskrena obljava. Vsaj glede jezikovnega pristopa k izobraževanju obljava ne sme biti nikoli v celoti neiskrena. Kajti analiza simbolnega dejanja ne bi smela ostriti samo tistih vrst percepcije, ki so konkurenčno koristne pri manipuliranju s simboli, ampak mora prispevati tudi k poznavanju človeških slabosti nasploh in s tem pomagati čisto pravi spretnosti pri raznovrstnih zmešnjavah. To bi moralo še posebej veljati, če preučevanje jezikovnih taktik razširimo še na »postmakiavelistične« vrste raziskave v območju, kjer se gola retorična sredstva prekrivajo s področjem neverbalne materialnosti, tako kot pri izjavah promotorjev, politikov, diplomatov, urednikov in podobno, katerih rabo povsem simbolnih virov podpira povezava z organizacijskimi in birokratskimi silami.

A vsaj v idealnem primeru, če nanj gledamo »absolutno«, bi se tovrstni izobraževalni program približal takšnim obljubam, ki so se včasih

imenovale *consolatio philosophiae*. Opozorilo bi iz izobraževanja naredilo opazovanje in čakanje, vrednotenje pa bi poiskalo pozitivne pristope, ki korigirajo takšne negativnosti. Njegov velik poudarek na jezikovnem skepticizmu implicira, da ni zasnovano tako, da bi se odločalo namesto učencev. Kajti ne more si lastiti pravice (ali si domišljati, da ima zmožnost), da bi vnaprej predvidevalo *svojskost*, ki označuje odločitve posameznika. Pravzaprav ne more niti zanikati svojega znanja o paradoksalnih primerih, kjer je lahko urjenje za človeka popolna ovira, kot takrat, ko nenapovedana uvedba novih tehnoloških metod zahteva odpustitev nekdanjih strokovnjakov, saj jih že njihova lastna sposobnost za delo na stari način dela manj sposobne za novi način dela. Vendar pa lahko izobraževanje takšne pomisleke naredi za pomemben del svojega poučevanja v skladu s posebno vrsto zbadljivosti, kjer bi se počutilo doma.

Tako zastavljeno izobraževanje bi bilo pripravljeno polno priznati vsak pomemben naklonjen in nenaklonjen dejavnik v dani situaciji. Če mu to ne bi uspelo, bi bil vzrok za neuspeh pomanjkanje znanja ali percepcije in ne kategorična pravica do individualnih, profesionalnih, nacionalnih ali univerzalnih pravic ali dostojanstev, razen pravice in dostojanstva, da naredi vse, kar je v njegovi moči, da razišče poznavanje takšnih pravic in dostojanstev.

Takšno je torej naše mnenje o izobraževanju kot »pripravi na odraslo življenje«. Nad nami visijo obveznosti ureditve, čeprav se ji upiramo. Zaradi takšnih zadreg iznajdljivi kolegi vstanejo in zapojejo; s tem so bile vse naše slabosti z rabo simbolov v trenutku spremenjene v prednosti. Podobno estetski je s tega vidika vsak način, kjer analitično *uživamo* v tem, da vstanemo in zapojemo. Ti načini so lahko »diagnostični« in tako je na nek način vsako izobraževanje. In tako smo se spet vrnili v območje opozorilnega.

Končno in predvsem, ko se držimo »socioanagoškega« iskanja načinov, v katerih magija družbene ureditve navdihuje človekovo presojanje o lepem (tako kot navdihuje njihovo etiko in njihovo zaznavanje celo »naravnih« stvari), poskušamo povsod opaziti razodevanja »hierarhičnega« motiva, ki ga Odisej v *Troilu and Kresidi* imenuje »nadrejenost«. Pravi, da le »zaradi nadrejenosti« skupnosti, šole, bratovščine, podjetja, dedovanja, privilegiji, ki izhajajo iz starosti in položaja, celo naravne zakonitosti, »stojijo na pravem mestu«. Zato »spodkoplji jo, razglási njene strune / pa boš čul le še hrup. Vse stvari / si bodo brž v laseh«. In nato, z nenavadno imagistično vzporednico z *Othellom* povzame: »Takšen kaos nastane ..., kjer ni reda in nadrejenosti«. ⁶ Iz tega dolgega odlomka ne citiramo zato, da bi

potrdili Shakespearov odgovor, temveč da spomnimo, kako širok je bil okvir vprašanja v perspektivi Shakespearove drame.

Šola in religija

Preučevanje religije se v smislu simbolnega dejanja odlično ujema s pristopom k izobraževanju. Kje bi lahko našli temeljitejše primere simbolnega dejanja kot v bogoslužju? Kaj je bolj dramatičnega od religiozne terminologije dejanja, strasti in osebnosti? Katera terminologija je izčrpnjša od dialektike teologa? Kaj je jezikovno bolj paradoksalno kot načini, kjer mistično, ki želi izraziti transcendentalno neizrekljivo, preobleče teološke ideje v pozitivne upodobitve čisto animaličnih občutij? Kje, razen v različicah nebeške hierarhije, lahko najdemo bolj dovršene paradigme hierarhične terminologije? In kar zadeva princip negativnosti, kje se slednji pokaže bolj dokončno kot v dialektičnih subtilnostih negativne teologije?

Velika globina in področje religioznih terminologij; nabor osebnosti in težav, ki so našle prostor znotraj religijskega okvira; tista vrsta »notranje svobode«, ki gre skupaj s kultom skrajne hvale in ki jo omogoča religijsko načelo; religiozna umestitev lepote in praktičnega; načini, na katere lahko religiozni pomisleki izostrijo celo povsem sekularne vrste simpatije in zavedanja – razmišljanje o takšnih stvareh pomeni uvideti, da nam dolga tradicija religije daje polje za raziskovanje, ki je tako vitalno in obsežno kot celotna zgodovina človeške kulture.

Tako lahko nedvoumno izjavimo, da je jezik religije najbolj osrednji predmet za preučevanje medčloveških odnosov v smislu simbolnega dejanja. Morda pa bi morali to trditev še natančneje določiti in reči, da osrednje zanimanje ni namenjeno le religiji, ampak *teologiji*, torej strogemu področju dogme in cerkvenim simbolnim praksam (njenim obredom in ritualom), kot so umeščene v smislu dogem.

A čeprav se v idealnem primeru dramatični pristop posveča preučevanju religioznih oblik, so družbene ovire očitne. Prvič, pri narodu mnogoterih ver bi nastala zadrega, če bi želeli za posebno preučevanje v sekularni šoli izpostaviti eno samo doktrino. Drugič, dramatem bi zahteval tudi sistematično zanimanje za *zlorabe*, na katere v religiozni terminologiji naletimo takrat, kadar njena duhovnost postane goli retorični ščit za manj duhovne posebne interese. In če nič drugega, od resnično religiozne osebe bi pričakovali, da sprejema vsakršno učenje iz vseh virov, ki pomagajo opozarjati na zlorabe religije, tukaj pa je še veliko vrst občutljivosti, ki nam odsvetujejo tovrstne očitke.

Pomislimo na besnost, s katero so napadali Molièra zaradi njegove komedije *Tartuffe*. Njegovi sovražniki so trdili, da je v svojem portretiranju religioznega hinavca neposredno klevetal religijo. In čeprav bi bila dramatična analiza takšnih zadev precej milejša, saj bi »preučevala« skušnjave, ki jih je Molière skušal prikazati kot dramatično izstopajoče, vendar ne bi mogla nadaljevati, ne da bi vzbudila zamere, ki bi nasprotovale njenim lastnim namenom, tako da bi stopnjevale tiste strasti, ki naj bi jih analiza blažila.

Na srečo se glavno zanimanje v dramatični obravnavi religioznega jezika (in obredih, ki jih takšen jezik racionalizira) nahaja drugje. Obstajajo široki principi teološke umestitve, ki jih je mogoče preučevati, če preučujemo splošne načine umeščanja. Ko formalni odnos, ki prevladuje med »prizorom« in »dejanjem«, preučujemo s sistematično terminologijo tega področja, lahko različne teološke izjave uvrstimo na seznam, ki vključuje tudi različne sekularne obravnave istega problema. In s takšnimi sredstvi lahko teološke pomisleke načnemo na ustrezen način, ne da bi tvegali zadrego, do katere bi lahko prišlo, če bi razred sekularnih učencev »indeksiral« katero koli religiozno terminologijo tako temeljito, kot bi lahko indeksiral roman ali dramo.

Vendar dramatični poudarek tovrstnih vprašanj ne more enostavno prezreti. Kajti njegovo stališče temelji na zavedanju, da so religijske terminologije s posebno nujno in temeljitostjo orisale probleme »greha« in »odrešitve«, ko se ti oblikujejo v ozadju hierarhičnega reda. Torej lahko tukaj najdemo najveličastnejše terminologije za odkrivanje drž, ki po naši interpretaciji temeljijo v občutenju negativnega, v »ideji Nè-ja«, v simbolnem geniju, ki je prisoten v različnih vrstah razodevanja. Primeri takšnih manifestacij so žrtvovanje, trpinčenje, pokora, nadomestna sprava, spreobrnitev, ponovno rojstvo, izvirni greh, podreditev, ponižnost, očiščenje, skratka »vest«; ta se kaže še v zavrnitvah, upiranju, nepotrpežljivosti; in tako v vmesnih področjih, kot so indiferentnost, izdaja in psihogena bolezen, poskuša razrešiti družbena nasprotja; in končno je prisotna na povsem tehničnem področju delovanja, kot je na primer zmožnost vedeti, da besede, ki opisujejo stvari, niso stvari, da je treba ironične izjave interpretirati nasprotno od njihovega navideznega pomena in da je mogoče obseg jezika metaforično razširiti brez napake le v primeru, če vemo, kako »odbiti« metaforični izraz.

V dramatičnem pristopu k religiji obstaja odločilen paradoks. Kajti medtem ko vodi do skoraj neznatnega interesa glede *črke* vere in pri tem zahteva poseben poudarek na izrazih, ki določajo *doktrino*, *dogmo*,

njegov pristop k tovrstnim elementom ni doktrinaren, temveč formalen. Torej ne vpraša: »Ali je ta doktrina dobesedno *resnična* ali *napačna*?« Vpraša raje: »Kateri so tisti odnosi, ki prevladujejo med ključnimi izrazi te doktrine?« In: »Ali lahko terminologijo vsaj nekoliko priredimo za ostale terminologije?« Vprašajmo se na primer, ali se teološke trditve o »izvirnem grehu« lahko skladajo s povsem sekularnim pojmom, da obstaja *kategorična krivda*, vpletena v naravo celotnega družbenopolitičnega reda z nelagodjem različnih »stopenj«. Gre za nelagodje, ki ga izostri občutek za negativnost; ta je del »prav in narobe« oziroma »da in ne«, ki spadata v človekovo jezikovno poudarjeno natančnost.

Tako sekularno formalen (ali, če hočete, »estetski«) pristop k literarnim posebnostim dogme je prav gotovo nezadosten, o čemer pričajo poskusi zagovornikov, ki bi eno samo doktrino radi razglasili za popolno in edino resnico. Čeprav lahko štejemo edukatorje, ki jih bolj kot izpolnitve skrbijo priprave, med »obrezovalce« (ki so se jim po smrti odrekli celo v peklju, saj niso mogli v celoti umreti, ker nikoli niso v celoti živeli), kljub potrebam izobraževanja po »globalnih« pogojih, ki nam jih vsiljuje tehnologija, vendarle velja, da je v tem času natanko takšen odklon še posebej potreben. Kajti videti je, da se, kolikor je mogoče, bliža izoblikovanju takšnih pristopov, ki so potrebni, če naj ljudje številnih različnih ver sodelujejo v skupnem parlamentu vseh narodov in se soočijo na način, ki je boljši od gole obožene nevtralnosti ali diplomatske tišine, kjer ostane neizrečenih veliko pomembnih stvari. Čeprav je mogoče v takšnem duhu pretresti vsak specifičen ukrep, lahko svetovna organizacija »pozitivno« uspeva le v primeru, ko lahko vsi njeni člani prispevajo k skupnemu okviru delovanja.

To je teza tega eseja: ker se morajo vse divergentne doktrine med seboj nujno soočiti kot doktrinarni »idiomi«, lahko dobimo okvir za njih le tako, da izpopolnimo terminologijo za preučevanje idiomov nasploh. Tako zastavljena terminologija mora nujno privzeti neko stališče, ki bi ga lahko delili vsi. In formalistični vidik je tak vsaj v principu. »V principu« pravimo zato, ker še zmeraj ostanejo tehtne točke nestrinjanja o tem, ali je »dramatistična« vrsta formalizma tista, za katero si je treba prizadevati. In profesor Benne bi zaradi razlogov, ki jih je navedel v svojem članku z naslovom »Education for Tragedy«, v tem »dramatizmu« dal prednost »tragičnemu« in ne »komičnemu«. Mi si prizadevamo, da bi bil *splošni* jezikovni pristop k problemu ustrezno nasprotje povsem pragmatični ureditvi. Kajti to, da so govori v Združenih narodih prevedeni in da med temi prevodi delegacije lahko hitro izbirajo, je posledica pomoči strojev.

Enaki pomisleki seveda veljajo tudi za povsem »sekularne religije«, kot sta znani politični filozofiji kapitalizem in dialektični materializem. Obe sta terminologiji dejanja, saj sta po strukturi v glavnem »dramatistični« in ne glede na ogromno nestrinjanje med njima se lahko srečata vsaj v smislu, da sta po naravi terminologiji dejanja. Treba je priznati, da je takšen pristop nezadosten za razreševanje specifičnih vprašanj, ki peljejo v brezobzirna, čelna trčenja. Od metode izobraževanja ne moremo zahtevati nemogočega. Lahko pa od nje pričakujemo, da predstavlja pozitivni ekvivalent za področje skupnosti, ki ga, če naj se udeležijo iste bitke, morajo spoštovati celo nasprotniki.

Če bi lahko prevladalo eno prepričanje izmed mnogih, potem dopuščamo možnost, kakor koli nejevoljno, da je takšen izid lahko samo dober, vendar pa želimo omeniti vsaj naslednje: razlike med različnimi področji sveta bi kmalu povzročile nove lokalne poudarke, veliko bi jih bilo videti kot odkrita herezija in prepričani bi se znova začeli. Kajti takšne so skušnjave zaradi narave simbolov, h katerim je nagnjena vrsta, ki uporablja simbole. In iz teh razlogov, vsaj glede jezikovnega pristopa k izobraževanju, verjamemo, da *faute de mieux*, se lahko človek med mnogimi prepričanji najdlje približa stanju praktičnega miru le s teoretičnim preučevanjem oblik vseh prepričanj.

Obžalovanja vredno je, da je avtor najpomembnejše retorike svojo razpravo napisal, preden so mu bili dostopni podatki o velikih svetovnih prepričanjih. Torej medtem ko Aristotelova formalna obravnava predmeta do današnjih dni ostaja največja svoje vrste, je imel za analizo žal primerjalno trivialne primere besedne rokoborbe (trivialne v primerjavi s simbolnimi načini velikih svetovnih religij, tako zemeljskih kot tudi zunaj zemeljskih, ki so se izoblikovale od časa njegovega življenja ali od takrat, ko mu je bilo dostopno zavedanje o tem). A principi ostajajo nedotaknjeni; in v samem bistvu so dramatistični; in iskanje *oblik* prepričevanja, kot je ponazorjeno v kasnejših materialih, si na veliko pomaga s predlogi, ki jih ponuja njegova razprava. Pozabiti ne smemo niti, da nam drugod v svojem delu ponuja nadaljnje oblike, potrebne za najbistroumnejše iskanje hierarhičnega motiva; ta je bistven za načine podreditve (»islam«), ki označujejo svetovne religije.

Vsem tovrstnim prepričevalnim močem, vrhuncem duha, ki uporabljajo simbole, kot so utelešeni v definiciji, izrazu in opominu, bomo izkazali globoko spoštovanje. Takšna je dramatistična različica jezikovnega pristopa k izobraževanju, ki ga zdaj pogosto imenujemo »semantistični«.

Epilog

Recimo, da se glede izobraževalnih programov vse skupaj izteče po naših željah. Kaj sledi? Kakšni so lahko izidi?

Prvič: V tem, ko bi videli onstran omejitev jezika, bi mnogi dosegli pobožnost, ki je sedaj dana le redkim. Za mnoge bi to pomenilo, da bi se s pomočjo temeljitejšega vpogleda v prvobitno realnost, ki se razteza onstran meglic jezika in njegovega izražanja s slogani, lahko približali resničnemu strahu pred Bogom.

Ali ravno nasprotno: na človeštvo bi se lahko spustil dolgčas, ki bi za bitja, ki uporabljajo simbole, pomenil največje prekletstvo do tedaj. Kajti ljudje bi lahko tako močno začeli dvomiti o motivih sekularnega častihlepja, ki so ga glasno vzpostavili vsi tisti, ki poskušajo sekularne cilje narediti za »bleščeče«, da bi se ves blesk imperija zdel irealen kot scenografija na odru.

A to sta absolutni alternativni: alternativa popolne pobožnosti (ali »zvestoba virom naše biti«) in popolne suše (najsí bo to mistična »otrplost« ali baudelairovski »spleen«).

Toda ob slovesu se bomo še enkrat »zadovoljili z manjšim« in pri tem upali le na naslednje: ta pristop naj prispeva k zmanjšanju surovosti tako, da s strahospoštovanjem na čelu vključi veliko širši domet človekove simbolne zmožnosti in tako omogoči manj spodbud, ki v nas ne bi pretirano izzivale vzvišenega počutja skupaj z moralno prizadetostjo.

Značilno za izobraževalno situacijo bi bilo, da sta inštruktor in njegov razred v dobrih odnosih, po možnosti naklonjena drug drugemu. Mar v idealnem primeru izobraževanje ne predstavlja napora, da bi vzdrževali takšno vedenje karseda temeljito in izčrpno, ne da bi pri tem izgubili svojo integriteto? Če že ne moremo »ljubiti« načina življenja svojega soseda, lahko vsaj »s strahospoštovanjem *gledamo na*« njegovo obliko; ali ne bi bili takrat v metodah, ki razkrivajo naš način znotraj kroga »*strahospoštovanja*«, vsaj usmerjeni na pravo pot? In ali ni ta smer skrajno nujna z ozirom na novo orožje, ki ogrožajo ne samo to, da bi živeli dobro, ampak celo možnosti, da bi sploh živeli?

Bibliografske opombe

Obstaja splošno mnenje, kjer se lahko *vsaka* knjiga uvrsti v »dramatistično« bibliografijo, saj je vsaka knjiga že po definiciji primer »simbolnega dejanja«. Če pogledamo natančneje, bi morali sem vključiti dela, ki so zgrajena okoli oblikovanja kakšnega od izrazov za »dejanje«, ki se razte-

zajo vse od ekonomskih teorij ali komercialnih »transakcij« do teologij, ki na Boga gledajo kot na »čisto dejanje«. Spinozova *Etika* je dober primer zaradi simetrije, s katero eksplicitno izpelje ravnotežje aktivov in pasivov.

Tukaj bi lahko našeli vse pisce, ki so se ukvarjali s premikom poudarka od filozofije do kritike jezika, kot pri tradicionalnih bitkah glede »univerzalnosti« (kjer so nominalisti in realisti enako pomembno osvetlili normalne vire jezika in vidike zunajjezikovne »realnosti«, ki jih navdihuje jezik). V tem oziru bi bile lahko v našo bibliografijo ustrezno vključene celo najbolj pozitivistične ali »scientistične« semantične teorije.

Čeprav bi bil empiristični poudarek Locka, Berkeleyja in Huma vreden manj od sholastične tradicije, so njegova svarila glede kritike jezika skoraj popolna za naše namene, če nanj gledamo kot na filozofijo. Naš glavni premik poudarka bi šel v smeri večje skrbi glede načinov, v katerih sociopolitični motivi navdihujejo poglede ljudi o tako imenovanih »senzornih« percepcijah. Podobno se psihoanalitične in psihosomatske spekulacije dobro ujemajo z dramatičnim vidikom zaradi njihovega velikega poudarjanja oblik simbolnega dejanja, čeprav pri empiricizmu preveč psihologistični vidik ponavadi nekoliko preusmeri pozornost iz sociopolitičnega območja motivov. Z izrazom »dramatizem« mislimo izrecno na jezikovno teorijo, zgrajeno na preučevanju izrazov, kot so »dejanje«, »strast« in »substancia«, ter ustvarjeno zato, da na jezik gleda v smislu logike, virov in težav tovrstnih izrazov. Na začetku bi bilo verjetno bolje poudariti *glagole* kot *samostalnike*, čeprav se zdi paradoksalno prav zaradi tega razloga dramatizem precej blizu iskanju idealne definicije samostalnikov Jeremyja Bentham (z njegovo »teorijo fikcij«, zasnovano tako, da upošteva vidike, v katerih močni, glagolom podobni samostalniki in negativno zveneči samostalniki ne bi bili primerni za njegov materialno pozitivni ideal). Tudi ta pristop najde veliko koristnega v tako različnih delih, kot sta *Hermes* Jamesa Harrisa in strašljive *Diversions of Purley* Horna Tooka (s poudarjanjem narave »okrajšav« v jeziku).

V tem specifičnem smislu je sistematično zavedajoče se stališče o dramatični perspektivi podano v Kenneth Burkovi *A Grammar of Motives in Rhetoric of Motives* (Prentice Hall, Inc., 1945 oziroma 1950). *Grammar* preučuje logiko »substance« nasploh, *Rhetoric* pa njeno mesto v osebnih in družbenih »identifikacijah«. Obe knjigi tudi ponujata veliko primerov o načinu, na katerega se lahko dela drugih piscev interpretirajo kot implicitni prispevki k dramatični perspektivi.

Glede etične dimenzije v jeziku glej zlasti »A Dramatistic View of the Origins of Language« (*Quarterly Journal of Speech*, oktober in december 1952, februar 1953) in »Postscripts on the Negative« (ista publikacija, april 1953).

Delo, ki je v pripravi, *A Symbolic of Motives*, se bo ukvarjalo s poetiko in tehniko »indeksiranja« literarnih del. Drugi objavljeni članki Kennetha Burka na to temo so: »The Vegetal Radicalism of Theodore Roethke« (*Sewanee Review*, zima 1950); »Three Definitions« (*Kenyon Review*, pomlad 1951); »Othello: An Essay to Illustrate a Method« (*Hudson Review*, poletje 1951); »Form and Persecution in the Oresteia« (*Sewanee Review*, poletje 1952); »Imitation« (*Accent*, jesen 1952); »Comments on Eighteen Poems by Howard Nemerov« (*Sewanee Review*, zima 1952); »Ethan Brand: A Preparatory Investigation« (*Hopkins Review*, zima 1952); »Mysticism as a Solution to the Poet's Dilemma« v sodelovanju s Stanleyem Romainom Hopperjem, (*Spiritual Problems in Contemporary Literature*, uredil Stanley Romaine Hopper, izdal Institute for Religious and Social Studies, distribucija Harper & Bros., 1952); »Fact, Inference, and Proof in the Analysis of Literary Symbolism« (referat predstavljen na Trinajsti konferenci o znanosti, filozofiji in religiji ter izdan v knjigi, ki jo je distribuiral Harper & Bros., 1954).

Avtorjeva prva knjiga o literarni kritiki *Counter Statement* (v originalu izdana 1931; ponatis z novim predgovorom in epilogom, 1951, Hermes Publications, Los Altos, Kalifornija) je za to raziskovanje pomembna zato, ker literarno obliko obravnava v smislu ugajanja občinstvu. Njegovo delo *Permanence and Change: An Analysis of Purpose* (v originalu izdano 1935, revidirana izdaja objavljena maja 1954, Hermes Publications) izpostavlja probleme interpretacije, komunikacije in »novih pomenov«, čeprav se tukaj perspektiva imenuje »poetična«, ne »dramatistična«. Delo, ki ni več na voljo, *Attitudes Toward History* (New Republic), se v glavnem ukvarja s problemi birokracije (ki jo danes pogosto imenujemo »organizacijsko vedenje«). Naslednje delo, ki ga tudi več ne tiskajo, je *The Philosophy of Literary Form* (Louisiana State University Press, 1941) in preučuje veliko problemov pri »indeksiranju« ter prikaže teorije »simbolnega dejanja«, ki so v ozadju takšne analize.

Različna druga dela: *Nous Autres Matérialistes* (*Esprit*, november 1946) analizira motive v »višjem standardu življenja«; »Rhetoric Old and New« (*Journal of General Education*, april 1951); »Ideology and Myth« (*Accent*, poletje 1947); »Thanatopsis for Critics: A Brief Thesaurus of Deaths and Dying« (*Essays in Criticism*, oktober 1952), študija motivov o imaginariju smrti; »Freedom and Authority in the Realm of the Poetic Imagination« (*Freedom and Authority in Our Time*, Dvanajsti simpozij konference o

znanosti, filozofiji in religiji, uredniki Lyman Bryson, Louis Finkelstein, R. M. MacIver, Richard P. McKeon, distribucija Harper & Bros., 1953). Na simpoziju »The New Criticism« (*American Scholar*, zima, pomlad 1951) Burke na različnih mestih razloži, kako si predstavlja »socioanagoški« pristop k literarnim oblikam.

Za merodajen povzetek »dramatističnega« stališča glej »Kenneth Burke and the 'New Rhetoric'« (Marie Hochmuth, *Quarterly Journal of Speech*, april 1952).

Medtem ko se članek Kennetha D. Benna »Education for Tragedy« (*Educational Theory*, november in december 1951) strinja z Burkovim splošnim poudarkom, ponuja tudi temelj za »tragično« obliko takšnega pogleda v nasprotju z Burkovim »komičnim«. Glej tudi Kenneth D. Bennovo recenzijo eseja »Toward a Grammar of Educational Motives« (*Educational Forum*, januar 1947) za njegovo oceno Burkove *Grammar of Motives* z vidika edukatorjev, ki so prišli do dramatističnega stališča po nekoliko drugačni poti. V zvezi s tem glej tudi: *The Improvement of Practical Intelligence: The Central Task of Education*, avtorji R. Bruce Raup, George E. Axtelle, Kenneth D. Benne, B. Othanel Smith (Harper & Bros., 1950).

Medtem ko se s sociologijo literature ukvarja na načine, ki le delno sovpadajo z Burkovim poudarkom, Hugh Dalziel Duncanovo delo *Language and Literature in Society* (University of Chicago Press, 1953) ponuja temeljito analizo načinov, kako je mogoče dramatistično perspektivo uporabiti pri problemih sociologije. Donald E. Haydenovo delo *After Conflict, Quiet: A Study of Wordsworth's Poetry in Relation to His Life and Letters* (Exposition Press, New York, 1951) je napisano v skladu z dialektičnim vzorcem, ki se zelo navezuje na dramatistični vidik simbolnih razkritij. In med mnogimi izvrstnimi zvezki v *International Encyclopedia of United Science* moramo posebej opozoriti na »The Development of Rationalism and Empiricism« avtorjev Georgea De Santilliana in Edgarja Zilsla (University of Chicago Press, 1941).

Deli, kot sta Francis Fergussonovo *The Idea of the Theater* (Princeton University Press, 1949) in Herbert Weisingerjevo *Tragedy and the Paradox of the Fortunate Fall* (Michigan State College Press, 1953), zaradi svojega velikega poudarjanja dramatističnih oblik skoraj neizogibno padeta v »dramatistično« orbito. Fergussonova novejša knjiga *Dante's Drama of the Mind* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1953) je močno dramatistična v obravnavi *Purgatorija*; še posebej je pomembna za naše namene, če med branjem nanjo gledamo, kot da se implicitno ukvarja s »hierarhično psihozo«.

Opombe

- [1] Naslov izvirnika: »Linguistic Approach to Problems of Education.« V: *Modern Philosophies and Education*. Ur. Nelson B. Henry. Chicago: National Society for the Study of Education, 1955, str. 259–303. Prevedel: Robi Kukovec.
- [2] »Semantičnost« razumemo v *jezikovnem* smislu. Vendar ta esej noče veljati za področno raziskavo. Posebej pomembno je poudariti, da je celo v odkritem nasprotju s tipičnimi »semantičnimi« postopki. Jedro nauka pokojnega Korzybskega so bili napadi na »elementalizem«, kakor ga je sam imenoval. Druga beseda zanj bi bila »substancialno mišljenje«. Tudi sami delimo njegovo nezaupanje do takšnega načina razmišljanja (politične »rasistične« teorije nudijo dovolj trdne temelje za tovrstno nezaupanje); vendar menimo, da principa substance (in konsubstancialnosti) ne moremo ločiti od jezika. V skladu s tem bomo raje poiskali takšne izraze, ki bodo kar najbolj očitno prikazali njegovo navzočnost. Kant je »substanco« razumel kot univerzalno obliko *uma*. Temu ustrezno bomo »substancialno mišljenje« pojmovali vsaj kot univerzalni motiv *jezika*.
- [3] Z »dramatističnega« vidika bi bili na primer eksperimenti z živalmi kategorično sumljivi, ker živali niso tipično jezikovna bitja. Enako velja za eksperimente z otroki, saj ti niso dovolj zreli. Takšen material nam pomaga sugestivno, nikakor pa ne more imeti vseh potrebnih »dimenzij« za analizo katerega koli celostnega jezikovnega delovanja. Delamo pod domnevo, da morajo naši testni primeri že v osnovi izpolnjevati takšne pogoje.
- [4] Glede na pomembnost takšnega poudarjanja pomislimo na razliko med enačbo »razum je enako spoštovanje avtoritete« ter enačbo »razum je enako nezaupanje do avtoritete«. Tovrstne enačbe preučujemo najprej na nenormativen, nepreferenčen način pod predpostavko, da je najboljša funkcija izobrazbe v tem, da nam omogoča svoboden dostop do takšnih povezav, za katere se sicer zdi, da kličejo po avtomatičnem odzivu in nas v bistvu spremenijo v mesečnike.
- [5] Na kratko: V zvezi s kurikulumom naj njegove posebnosti ostanejo bolj ali manj takšne, kot so zdaj, kjer je največja razdelitev različica »kartezijanskega preloma«, ki v tem primeru vključuje razlikovanje med »naravnim gibanjem« in »simbolnim dejanjem«. A kot velja na sploh za semantiko, bo dramatizem posebej poudarjal čisto terministične elemente, ki bi jih drugače lahko razumeli napačno, kot da so gola »objektivna dejstva« v nejezikovnem smislu. Na primer pri laboratorijski opremi, ki je v svoji sestavi jezikovno vodena, lahko tudi pri najbolj objektivnih instrumentih pričakujemo, da bodo razkrili določeno mero čisto »simbolnega« duha. Ko razmišljamo o dejanjih v življenju, se lahko zgodi, da bomo morali ubrati bližnjico skozi posebna področja v specializaciji kurikula, tako kot to počnejo sama dejanja.
- [6] Prev. M. Bor (1970).

THE ROLE OF THE SCHOOL IN LANGUAGE PLANNING

Simona Bergoč

The paper considers the *Slovene Language Curriculum in Grammar Schools (gimnazija)* that came into force in 1998. Analyzing the proposed concept of language education, it focuses on four issues: the relationship between language and culture, the relationship between language and ethnic identity, the hierarchal status of languages and critical language awareness. The paper demonstrates that the established curriculum disagrees with the socio-linguistic condition of multi-cultural society by reproducing homogeneity as a value promoted by nation-states on one hand and on the other by mirroring the collective minority frame of mind which still pervades a certain direction in language planning and was caused by the underprivileged status of Slovene language in certain fields of its use in the context of multi-national Yugoslavia.

Key words: education, language education, curriculum, Slovene language, gymnasium

JEZIKOVNI PRISTOP K PROBLEMOM IZOBRAŽEVANJA

Kenneth Burke

Avtorjevo izhodišče je definicija človeka kot živali, za katero je značilno, da uporablja jezik oz. simbole. Tako (in zato) tudi izobraževanje obravnava kot simbolno dejanje. Takšno stališče imenuje »dramatistično«, saj se prične s poudarkom na »dejanju«, nasproti pa mu postavlja idealistične terminologije, ki se začnejo z obravnavo percepcije, znanja in učenja. V nasprotju s takšnimi *epistemološkimi* pristopi velja avtorjev pristop za *ontološkega* in v središče postavlja *substancialnost dejanja*. Tako zamišljeni »dramatistični« pristop je *dobeseden*, ne *figurativen*, in izobraževanje obravnava kot *retorično* dejanje/dejavnost.

Gljučne besede: izobraževanje, jezik, simbolno, retorično, dramatistično

LINGUISTIC APPROACH TO PROBLEMS OF EDUCATION

Kenneth Burke

The author's starting-point is the definition of the human being as an animal characterised by its use of language or symbols. Thus (and for this reason) he also treats education as a symbolic act. He calls this position 'dramatistic' because it begins with an emphasis on 'the act', and against it places idealistic terminologies that begin with the treatment of perception, knowledge and learning. In contrast to such *epistemological* approaches, the author's approach is *ontological* and places the *substantiality of the act* at the centre. The 'dramatistic' approach thus conceived is *literal* not *figurative*, and treats education as a *rhetorical act/activity*.

Key words: education, language, symbolic, rhetorical, dramatistic