

240776

ANTHRO POS

časopis za
psihologijo
in filozofijo
ter za
sodelovanje
humanističnih
ved

Intervju

Kolarič

Filozofija in politika

Kopič, Potočnik Černe

Etika in vrednote

Pavič, Repar, Ošljaj,
Musek, Musek Lešnik

Emocionalni procesi

Avsec, Smrtnik Vitulič

Osebnost in osebnostni razvoj

Zupančič, Kavčič, Bucik,
Flere, Musek, Jug

Vzgoja in izobraževanje
Puklek Levpušček, Novak

Filozofija in umetnost

Muhovič, Gadžijev

Študije

Tóth, Južnič, Brezovar

Obletnice

Tóth, Žalec

Poročila

Strahovnik, Lozar

Recenzije

Zore, Židan, Novak

240776



Anthropos

leto 2003

letnik 35

števila 1-4

Intervju
Filozofija in politika
Etika in vrednote
Emocionalni procesi
Osebnost in osebnostni razvoj
Vzgoja in izobraževanje
Filozofija in umetnost
Študije
Obletnice
Poročila
Recenzije



800702646

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

IZDAJATELJSKI SVET/PUBLISHING BOARD:

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

ČLANI REDAKCIJE/MEMBERS OF EDITORIAL BOARD:

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

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

GLAVNI UREDNIK/MANAGING EDITOR: dr. Janek Musek

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

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

Angleške povzetke prevedel/Translation of English abstracts: Janko Lozar

Članki so recenzirani/All articles are reviewed

UREDNIŠTVO IN ADMINISTRACIJA/EDITORIAL AND ADMINISTRATIVE OFFICE ADDRESS:

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

Anthropos naročajte na navedeni naslov, naročnino pa pošljite na transakcijski račun številka:
02010-11281745 NLB

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

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

Cena te številke je 3500 tolarjev.

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

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

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

Naklada/Print-run: 1000 izvodov/1000 copies

Založba: Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo.

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

Anthropos je indeksiran v COBISS in SOCIOLOGICAL ABSTRACTS

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

INTERVJU

- 3-12 Polona Kolarič: Intervju z Noamom Chomskym

FILOZOFIJA IN POLITIKA

- 13-22 Mario Kopic: Bolezni demokracije
23-38 Goran Potočnik Černe: Premišljevanja o poljski vladi ali Problem soodvisnosti teoretskih in reformatorskih spisov J. J. Rousseauja

ETIKA IN VREDNOTE

- 39-54 Željko Pavić: Schleiermacher in Hegel v borbi za berlinsko akademijo in univerzo
55-66 Primož Repar: Izbira in odločanje. Ontološka razsežnost etičnega pri Kierkegaardu
67-78 Borut Ošljaj: Etično kot metasimbolna forma - Očrt antropo-etike -
79-96 Janek Musek: Slovenija v vrednotnem zrcalu
97-142 Janek Musek, Kristijan Musek Lešnik: Ekspertni pogled na vlogo vrednot v vzgojno izobraževalnem sistemu

EMOCIONALNI PROCESI

- 143-160 Andreja Avsec: Proučevanje emocionalne inteligentnosti s samoocenjevalnimi vprašalniki
161-168 Helena Smrtnik Vitulić: Nekatera spoznanja in dileme o čustvenih procesih

OSEBNOST IN OSEBNOSTNI RAZVOJ

- 169-182 Maja Zupančič: Razvoj osebnostnih značilnosti predšolskih otrok
183-194 Maja Zupančič, Tina Kavčič: Štiri osebnostne dimenzije kot napovedniki socialnega vedenja predšolskih otrok
195-214 Valentin Bucik: Slovenska priredba Wechslerjevega testa inteligentnosti za otroke WISC-III^{SI}: nekatere merske lastnosti
215-226 Sergej Flere: Spol, osebnostne lastnosti po spolu, nizka samokontrola in kriminalnost
227-240 Janek Musek, Milanka Jug: Spol, stališča do partnerstva, kakovost partnerstva in ljubezenski slog v odnosu do partnerske nezvestobe

VZGOJA IN IZOBRAŽEVANJE

- 241-254 Melita Puklek Levpušček: Družina kot pomemben socialni kontekst mladostnikovega odnosa do šole in učenja
255-272 Bogomir Novak: Pedagoška komunikologija in šola

FILOZOFIJA IN UMETNOST

- 273-288 Jožef Muhovič: Umetnost po "koncu velikih zgodb": Med dekonstrukcijo in metapozicijo
- 289-368 Aljoša Gadžijev: Laibach – "zvoki naše govornice" (Nekateri filozofski in sociološki vidiki sodobne glasbeno-umetniške ustvarjalnosti)

ŠTUDIJE

- 369-378 Cvetka Tóth: Življenjska modrost filozofije življenja
- 379-398 Stanislav Južnič: Razpad paradigme
- 399-422 Matija Brezovar: Poizkus sinteze med nevrologijo in globinsko psihologijo

OBLETNICE

- 423-434 Cvetka Tóth: Kategorični imperativ – Auschwitza nikdar več
- 435-440 Bojan Žalec: Ludvik Bartelj, filozof globinskega razuma

POROČILA

- 441-443 Vojko Strahovnik: Poročilo o dejavnosti Slovenskega filozofskega društva v letu 2003
- 444-446 Janko Lozar: Prvi mednarodni filozofski seminar Mythos, Logos and Science v Dubrovniku

RECENZIJE

- 447-449 Franci Zore. Erudicija in duh predsokratske bibliografije. Bogoljub Šijaković, *Bibliographia praesocratica. A Bibliographical Guide to the Studies of Early Greek Philosophy in its Religious and Scientific Context with an Introductory Bibliography on the Historiography of Philosophy (over 8,500 Authors, 17,664 Entries from 1450 to 2000)*. Pariz: Les belles lettres, 2001.
- 450-451 Alojzija Židan: Dr. Danica Fink Hafner, Damjan Lajh (2002): *Analiza Politik*, Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Knjižna zbirka Politični procesi in institucije
- 452-454 Bogomir Novak: Recenzija knjige prof. dr. Janez Juhant (2003): *Človek v iskanju svoje podobe. Filozofska antropologija*. Študentska založba, zbirka Claritas.

CONTENTS

(Anthropos, No. 1-4 / 2003)

INTERVIEW

- 3-12 Polona Kolarič: Interview with Noam Chomsky

PHILOSOPHY AND POLITICS

- 13-22 Mario Kopic: Diseases of Democracy
23-38 Goran Potočnik Černe: Considerations on the Government of Poland or the Problem of the Interdependence of Theoretical and Reformatory Writings of J. J. Rousseau

ETHNICS AND VALUES

- 39-54 Željko Pavić: Schleiermacher's and Hegel's Struggle for Academy and University of Berlin
55-66 Primož Repar: Choice and Decision. The Ontological Dimensions of the Ethical in Kierkegaard
67-78 Borut Ošljaj: Das Ethische als Metasymbolische form – Grundriss einer Anthropol-Ethik
79-96 Janek Musek: Slovenia in the Looking-Glass of Values
97-142 Janek Musek, Kristijan Musek Lešnik: Expert View on the Role of Values in Education

EMOTIONAL PROCESSES

- 143-160 Andreja Avsec: Self-Report Measures of Emotional Intelligence
161-168 Helena Smrtnik Vitulić: Some Findings and Dilemmas about Emotional Processes

PERSONALITY AND PERSONAL DEVELOPMENT

- 169-182 Maja Zupančič: Development of Personality Characteristics of Pre-School Children
183-194 Maja Zupančič, Tina Kavčič: Four Personality Dimensions as Predictors of Preschool Children's Social Behavior
195-214 Valentin Bucik: Slovene Adaptation of Wechsler Intelligence Scale for Children WISC-III^{SI}: Some Metric Characteristics
215-226 Sergej Flere: Sex, Sex Role Attributes, Low Self-Control and Criminality
227-240 Janek Musek, Milanka Jug: Gender, Attitudes toward Partnership, Quality of Partnership and love Style as Predictors of Infidelity

- 241-254 Melita Puklek Levpušček: The Family as Important Social Context of Adolescent's Schooling
255-272 Bogomir Novak: Educational Communicology and School

PHILOSOPHY AND ART

- 273-288 Jožef Muhovič: Art after the End of the "Great Stories": Between Deconstruction and Metaposition
289-368 Aljoša Gadžijev: Laibach – "The Sounds of Our Speech"

STUDIES

- 369-378 Cvetka Tóth: Wordly Wisdom of the Philosophy of Life
379-398 Stanislav Južnič: The Theory of Science Development and the Disintegration of Paradigms
399-422 Matija Brezovar: Attempt at Relating Neurology to Depth Psychology

ANNIVERSARIES

- 423-434 Cvetka Tóth: Categorical Imperative – Auschwitz must never Repeat Itself
435-440 Bojan Žalec: Ludvik Bartelj, Philosopher of the Depth Reason

REPORTS

- 441-443 Vojko Strahovnik: Poročilo o dejavnosti Slovenskega filozofskega društva v letu 2003 – Report on the Activity of the Slovene Society in 2003
444-446 Janko Lozar: Prvi mednarodni filozofski seminar Mythos, Logos and Science v Dubrovniku – First International Philosophical Seminar Mythos, Logos and Science in Dubrovnik

REVIEWS

- 447-449 Franci Zore. Erudicija in duh predsokratske bibliografije. Bogoljub Šijaković, *Bibliographia praesocratica. A Bibliographical Guide to the Studies of Early Greek Philosophy in its Religious and Scientific Context with an Introductory Bibliography on the Historiography of Philosophy (over 8,500 Authors, 17,664 Entries from 1450 to 2000)*. Pariz: Les belles lettres, 2001.
450-451 Alojzija Židan: Dr. Danica Fink Hafner, Damjan Lajh (2002): *Analiza Politik*, Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Knjižna zbirka Politični procesi in institucije
452-454 Bogomir Novak: Recenzija knjige prof. dr. Janez Juhant (2003): *Človek v iskanju svoje podobe. Filozofska antropologija*. Študentska založba, zbirka Claritas

Uredniška beseda

Pred vami je kompozitna četverna številka revije *Anthropos*, ki predstavlja prispevke, pripravljene za objavo v letu 2003. Kljub izjemno neugodnemu finančnemu položaju revije v omenjenem letu nam je uspelo oblikovati izdajo združenih števil v obsegu, ki je še v mejah, predvidenih in določenih za izhajanje revije *Anthropos*. Trdno upamo, da so bile neugodnosti, s katerimi smo bili v finančnem pogledu soočeni v letu 2003 le enkratne in da bo v bodoče izhajanje revije potekalo brez teh problemov.

Časopis *Anthropos* seveda kljub temu ostaja v celoti zvest svojemu poslanstvu. Že pričujoči izvod pa pomeni tudi nadaljnjo vsebinsko poglobitev in stabilizacijo programske interdisciplinarnosti revije. Kot v tej kompozitni izdaji, bodo tudi v naslednjih izdajah prispevki v reviji strukturirani po različnih tematskih rubrikah. Te bodo združevale prispevke v okviru vsebinskih in problemskih tem, ki so aktualne v našem in svetovnem prostoru in ki so hkrati primerne za poglobljeno razpravo z vidikov različnih znanosti in znanstvenih disciplin. V tej izdaji se npr. pojavljajo tematike, ki zajemajo transdisciplinarne refleksije, metodološko problematiko, problematiko etike, vrednot in vzgoje, problematiko osebnosti, problematiko emocij, ljubezni in partnerstva. Poleg njih so prisotne tudi stalne rubrike intervjujev, prevodov, recenzij in poročil. Še posebej ob tem opozarjamo na intervju z Noamom Chomskym, enim od najslovitejših znanstvenikov, publicistov, mislecev in kritičnih duhov našega časa, ki se tudi tokrat ne odreka svoji značilni družbeno analitični drži.

V tem sklopu objavljamo tudi članek Poskus sinteze med nevrologijo in globinsko psihologijo avtorja Matije Brezovarja. Članek je bil pred časom pripravljen za tisk, vendar ni bil objavljen zaradi razlogov, ki jih ni bilo mogoče jasno rekonstruirati, vsekakor pa se to ni zgodilo po krivdi avtorja. Na tem mestu se mu opravičujemo in zato objavljamo njegov članek v nespremenjeni obliki, kot je bil pripravljen.

Intervju

Intervju z Noamom Chomskym

POLONA KOLARIČ

*Hrenova ulica 19**SI-1000 Ljubljana*

Polona Kolarič: Gospod Chomsky. Slovenija je pripravljena na vstop v Nato in Evropsko unijo in je doživela marsikatero spremembo. Še pred desetimi leti je bila del Jugoslavije ... Kako se je Slovenija po vašem mnenju odrezala v teh letih?

Noam Chomsky: No, Slovenija je eden od najuspešnejših primerov razvoja v Vzhodni Evropi; velika večina je čista katastrofa. V zadnjem desetletju v devetdesetih je bilo deset milijonov več mrtvih od pričakovanega, če bi se prejšnja tendenca nadaljevala. Deset milijonov mrtvih v enem desetletju je veliko. To je primerljivo s Stalinovo čistko. Tako da so devetdeseta v tem smislu primerljiva s Stalinovo čistko na podlagi drugačne gospodarske preobrazbe, kar ni nepomembno. Učinki so različni od dežele do dežele; Slovenija je ena od najuspešnejših dežel.

K: Iz Bruslja in Washingtona se izvajajo tudi pritiski na države v priključitvenem postopku, vsi pa so zelo naklonjeni temu, da se dežele z Vzhoda Evrope priključijo EU. Zakaj so po vašem mnenju ZDA temu tako naklonjene?

C: No, njihovi motivi se nekoliko razlikujejo, so si pa tudi podobni. A če se osredotočimo na razliko, ZDA so zelo naklonjene priključitvi vzhodnoevropskih dežel zato, ker verjamejo, in to verjetno drži, da bodo s tem zamajane socialne družbe Zahodne Evrope, ki jih ameriško vodstvo prezira. Ameriško vodstvo si ne želi socialnega skrbstva, noče zdravstvenega skrbstva; hoče tisto, kar sam imenujem fleksibilnost delovne sile. Fleksibilnost delovne sile je lepše ubesedeno dejstvo, da ko zvečer ležeš v posteljo, nič ne veš, ali boš jutri še imel službo. Oni nočejo dodatkov za uspešno delo; oni hočejo, da se evropski modeli približajo njihovemu, ki ima najvišjo delovno normo v industrijskem svetu, najvišjo stopnjo revščine v industrijskem svetu, najslabše delovne dodatke v industrijskem svetu. Dejansko poznamo le malo primerov zdravstvenega skrbstva, ki bi bili slabši od našega, pa tudi socialnega. ZDA imajo dejansko, in v to ljudje verjamejo, univerzalne zdravstvene storitve; te so zgolj brezupno neučinkovite in drage; če živite v Bostonu v slumu in vaš otrok hudo zboli, lahko prejme zdravniško oskrbo. To pa storite tako, da greste na urgentni oddelek bolnišnice, z domnevo, da je odprt, in tam je vaš otrok ustrezno zdravstveno oskrbljen, zdravniki so dobri, zdravila tudi. Je pa izjemno drago, ne obstaja preventivna medicina – tako da ni zmanjšanja stroškov, obstaja pa univerzalno zdravstveno skrbstvo najhujše možne vrste, zaradi česar so stroški ZDA toliko večji kot v drugih industrijskih deželah, medtem ko rezultati niso preveč dobri. To pa je tudi za pričakovati, saj to koristi zasebni oblasti. In zato hočejo, da se Zahodna Evropa začne pomikati v to smer, se pravi, da morajo sesuti sistem socialnega trga. Ideja za tem je, da če se bodo vzhodnoevropske dežele priključile, se bo zgodilo prav to. In o tem razpravljajo javno. In lahko bi dejal, da so si delodajalski razredi v Zahodni Evropi skupni v tem, da si srčno želijo, da se ta sistem sesuje. Ko je na primer padel berlinski zid, če ste brali zahodne finančne časopise, so bili polni entu-

ziazma, v velikih naslovninah smo lahko brali: "Zeleni poganki iz kominističnih ruševin," in podobne stvari, toda stvar je bila v tem, da je v Vzhodni Evropi pripravljena masa delovnih ljudi, ki so zdravi in izobraženi in belopolti – brez vseh slabih strani Mehike ali Severne Afrike –, ki so voljni delati pod hudimi pritiski za zelo nizke plače in s številnimi denarnimi podporami za tuja podjetja, ki prihajajo na novo tržišče. Popolna delovna sila, ki jim bo pomagala – kot so se izrazili – spodkopati razkošno življenje zahodnoevropskih delavcev, ki jih imenujejo "razvajene" zahodnoevropske delavce. Morajo spodkopati njihovo razkošno življenje in vse podpore in se polastiti nadzorovane, tlačene delovne sile, ki bo naredila, kar bodo hoteli. In to je skupni interes evropskega kapitala in ZDA. Toda nihče si ne želi, da bi preživel zahodnoevropski socialni trg. Tako da se na Vzhodno Evropo gleda na podoben način, kot se v Ameriki gleda na Mehiko, toda s prednostmi. Kot sem dejal, beli, izobraženi, zdravi in tako naprej. A še vedno kot Mehika. Tjakaj lahko prestaviš tovarne in dobiš disciplinirano delovno silo za dosti manjšo plačo, slabše okoljevarstvene standarde in tako naprej in tako naprej. Tako da je to eden od razlogov, zakaj so ZDA in določeni segmenti evropske oblasti tako naklonjeni temu, da se priključijo dežele iz Vzhodne Evrope. ZDA imajo še en interes, ki ga Evropa nima. Ta pa je, to je le domneva, ki pa je verjetno pravilna, da bodo vzhodnoevropske dežele bolj odvisne od ZDA in in bodo tako preprečile, da bi Evropa postala tisto, kar so včasih imenovali tretja sila. Druga sila se je zdaj umaknila s prizorišča, tako da ne moremo več govoriti o tretji sili, toda strah, da bi lahko Evropa stopila na neodvisno pot, mislim, to je problem ameriške politike vse od druge svetovne vojne. ZDA so bojevale nekakšen dvoboj in vodile kontradiktorno politiko napram Evropi. Bile so za evropsko integracijo, tako da so zagovarjale vzpostavitev enotnega evropskega trga. Zaradi dobrih razlogov. Saj je veliko bolje, recimo, če ste IBM, če imate v Evropi eno samo bazo, kot da imate ločene postojanke v Italiji, Španiji in Nemčiji, ki bi morale upoštevati različna pravila. In ameriške korporacije so tako močne in toliko bogatejše, da si domišljajo, da lahko skoraj v celoti dominirajo le kot tržna sila. Tako da je s tega gledišča združena Evropa služila v dobre namene. Ta nadzor se je premestil tudi v NATO, kar se še nadaljuje. A obstaja določena nevarnost. Evropa je bogat, izobražen, potencialno mogočen del sveta, ki ZDA presega v skoraj vseh pogledih, razen v vojaškem. Dosti naprednejša je v drugih pogledih. Če se začne pomikati v svojo smer, lahko postane nasprotnik ZDA. Med hladno vojno so jo imenovali tretja sila, ki bi lahko postala nevtralna tretja sila. In ZDA so hotele to vselej preprečiti, kot so tudi hotele spodkopati gibanje brez zaveznikov – nekaj, kar je izven nadzora. Če hočeš vladati svetu, hočeš imeti vse pod kontrolo. In to je rečeno zelo eksplicitno. Tako denimo leto 1973 – imenovano je bilo za leto Evrope. Simboliziralo naj bi evropsko združitev. In Henry Kissinger, ki je bil tedaj zunanji minister in svetovalec za državno varnost, je imel slaven govor z naslovom "Leto evropskega naslova", v katerem je pohvalil Evropo za napredek in tako dalje. Hkrati pa je izrekel svarilo, da morajo Evropejci razumeti, da imajo regionalno odgovornost znotraj celokupnega okvira moči, ki ga nadzorujejo ZDA. In to morajo razumeti. Tako da ja, lahko se ukvarjajo z regionalnimi zadevami in to je zelo lepo in mi jih bomo trepljali po rami, toda celoten okvir vodi Washington in bolje je, da tega ne pozabite. No, tendence, da bi se Evropa lahko preusmerila na neodvisno pot, so bile vselej ogrožajoče. In tako se v ZDA domneva, da bo priključitev Vzhodne Evrope in Turčije EU to spodkopala. To bo za Evropo nekakšen trojanski konj; poznaš neke notranje elemente, ki bodo bolj dovzetni za ZDA.

K: Ali torej mislite, da ZDA na neki način izrabljajo vzhodnoevropske države, ki ne vedo, kam bi se obrnile, da bi vplivale na Bruselj?

C: No, ja, domnevajo, da če bodo te dežele del Evrope, da bodo bolj dovzetne za moč in interese ZDA. To se je dejansko pokazalo v iraški vojni. Vodstva, ne dežele – če pogledate javna mnenja, so bila te brez izjeme proti vojni, enako kot v Zahodni Evropi. Dejansko najdemo v določenih delih Vzhodne Evrope v svetovnem merilu največje nasprotovanje vojni. A to ni bilo pomembno. Vzhodnoevropska politična vodstva so dovolj ločena od populacije, da so lahko brez problemov sledila ukazom iz Washingtona ne glede na prevladujoče nasprotovanje lastne populacije. To se je v neki meri zgodilo tudi v Zahodni Evropi. V Španiji in Italiji, kjer so bile ljudske množice še bolj nenaklonjene vojni kot v Franciji in Nemčiji, dejansko dosti bolj. Kljub temu pa je bilo vodstvo pripravljeno odbiti javno mnenje in slediti Washingtonu, tako da so imenovani "dobri fantje".

K: In zakaj mislite, da v Združenih državah javnomnenjske raziskave kažejo, da so Američani v primerjavi z Evropejci bolj naklonjeni vojni v Iraku?

C: Najprej moraš biti previden pri izvajanju raziskave. Ko se vojna začne, so ji ljudje naklonjeni zato, ker živijo v strahu. Zavedaš se, da nekje divja vojna. Mislim, vojne dejansko ni bilo. Ne more biti vojne med najmočnejšo državo v zgodovini in najšibkejšo državo Bližnjega Vzhoda, ki je na robu preživetja in je opustošena od sankcij. In Amerika tudi ne bi začela vojne, če ne bi bila prepričana, da je Irak povsem brez obrambnih sposobnosti. Toda prikazali so jo, kakor da gre za eno velikih vojn: moramo se bati in kemično orožje in tako naprej. Tako so ljudje živeli v strahu in ko se bojijo, podpirajo svoje voditelje. A zelo zanimivo je, če se ozremo na čas pred vojno. Dejansko lahko temu zelo natančno sledimo. Odnos javnosti je v ZDA zelo skrbno spremljan in preučevan. O njem vemo veliko. Po slovitim septembru so na veliko propagirali vojno, začela se je septembra. Bilo je to na vmesnih volitvah za senat. In to je bil pomemben čas za volitve. Tega septembra je bilo opaziti velik porast vladne medijske propagande, ki je bila natančno porazdeljena med medije. Njen namen je bil, da ljudi prepriča, da Irak resno ogroža ZDA. Da je Irak nekaj, česar preostali svet ne verjame. Podobno kot v Kuvajtu in Iranu, v Iraku sovražijo Husseina, vendar ga ne smatrajo kot grožnjo, saj je precej daleč stran. Toda v Združenih državah je predstavljal grožnjo za varnost ZDA. Namigi in znaki, češ da oni stojijo za napadom 11. septembra, so nesmiselni, kot tudi namigi, da načrtujejo nadaljnje teroristične napade in da bodo sodelovali z Al Kaido in tako naprej. In če si ogledate javnomnenjske raziskave, se je konec septembra kaj hitro pokazalo, da je okrog 60 odstotkov Američanov smatralo, da Irak ogroža varnost ZDA. Ta odstotek se je obdržal vse do začetka vojne, proti koncu vojne pa je še večje število, velika večina mislila, da je bil za septembrski napad kriv Irak. Pred vojno so tako mislili le trije odstotki ljudi, kar pa je kasneje postalo mnenje večine, in da tudi načrtujejo še več takih napadov in da se moramo pred njimi braniti. In ta odnos gre seveda zelo lepo vštrec s podporo vojni. Mislim, če verjamete, da je Irak glavna grožnja vaši varnosti in da so že izvedli teroristični napad in da nameravajo izvesti še druge, no, to upraviči vojaški napad. Če odstranite dejavnik, ki je lasten samo ZDA, ne boste našli nobene druge dežele na svetu ali nekoga, ki bi verjel v tako reč, toda če odstranite ta dejavnik, odkrijete, da je nasprotovanje vojni tukaj približno enako močno kot v Evropi.

K: Ali mislite, da je je za to delno odgovorno ameriško novinarstvo?

C: Gotovo. Novinarji niso napisali naslova "Irak je odgovoren za 11. september", so pa poskrbeli za dovolj intonacije in namigov, da je do te povezave prišlo, in je to postalo del splošne zavesti.

K: Kaj je po vašem mnenju osnova za ameriško politiko, ki razpihuje takšno sovraštvo proti njim?

C: No, vodstvo v Washingtonu je najprej zelo polno predsodkov. To prihaja od Reaganove in Busheve administracije, tako da ne gre za novo vodstvo. To smo doživljali dvanajst let. A to je posebno reakcionarna komponenta Reaganove in Busheve administracije. Saj zato pa George Bush oče v tem obdobju ni rekel ničesar, ker izhaja iz bolj tradicionalno konzervativnega krila republikanske stranke. In drugi iz tradicionalno konzervativnega krila so bili bodisi kritični ali pa so bili tihi. V tej grupaciji obstaja ultranacionalna skupina z – žal mi je, ampak to drži – kvazifašističnimi težnjami. To lahko vidite v zadevah, kot je skupina Patriotska dejanja (The Patriot Acts). Ti hočejo ljudem vsiliti skrajno disciplino in odvzeti civilne svoboščine, voditi hočejo zelo agresivno zunanjo politiko in svetu vladati s silo, imajo pa zelo majhen košček politične moči. Zelo majhen. Na volitvah leta 2000 so se komajda uspeli rešiti z goljufijo. Na volitvah leta 2002 jim je to uspelo le tako, da so ustražovali ljudi. Ljudje jim ostro naprostojujejo, ker delajo škodo vsem, socialni in ekonomski politiki, a če lahko ljudi prestrašiš, bodo utihnili. It so se pritihotapili noter. Karl Rove, direktor in najpomembnejša oseba v Washingtonu, je lansko poletje obvestil vodje republikanske volilne kampanje in druge, da morajo poudarjati varnostne vidike. Če bi imeli vmesne volitve z ljudmi, ki jih skrbi zaposlitev in pokojnina in izplačilo Enronu in podobne reči, bi jih to sesulo. Če pa bi jih prestrašili z varnostnimi ukrepi, bi jim morda uspelo. In jim je dejansko za las uspelo. Rove je že dejal - in ni vam treba, da to slišite od njega -, da bodo morali ubrati enako strategijo na naslednjih volitvah v senat. Kar oglejte si njihove lokalne programe, ti resno škodijo ljudem. Ti se skušajo distancirati od ljudi tako, da izvajajo pritisk na državno in lokalne oblasti, a to se vse steka v proračun federalne oblasti. Mislim, da so države in lokalne skupnosti v največji depresiji vse od zadnje velike depresije. Vseposod finančne omejitve, velike redukcije v izobraževanju in zdravstvu in tako naprej, ogromni proračunski deficiti in nobene iniciative s strani federalne oblasti, ker hočejo, da lastniki ostanejo na ravni držav, gre pa zgolj za politiko federalne oblasti in edina vladna politika je sedaj zmanjšanje davčne stopnje za bogate. Tako ne morete nastopiti na volitvah, zato pa greste na volitve tako, da prikažete ogroženost od pošasti, ki so vseposod na preži in naš mogočni vodja nas bo branil in tako dalje in tako naprej. To je nekakšen standard. Tako da gre za zelo majhno skupino, ki si na ta način prizadeva ohraniti politično moč in to tudi jasno in odkrito pove. Natančno vemo, kakšna je njihova pozicija. Zadnjega septembra je deklaracija o nacionalni varnosti to povedala naravnost. Ne pozabimo, da je september pomenil začetek kampanje proti Iraku, ki naj bi ogrožal ameriško življenje, to je bil začetek kongresne kampanje, bil pa je tudi trenutek, ko so obelodanili Nacionalno varnostno strategijo. In kaj ta pravi? V osnovi gre za to, da bodo ZDA svet nadzorovale s silo; to je tista dimenzija, v kateri so ZDA nenadkriljive – po ekonomski moči smo bolj ali manj podobni drugim centrom, Evropi ali Aziji, toda po vojaški moči ZDA verjetno presegajo ves preostali svet skupaj in so veliko naprednejše. Zato pa bomo svet nadzorovali s silo in to bomo stalno počeli. Pravi, da če bomo kjer koli zaznali kakšne grožnje, potencialne grožnje, jih bomo izničili. In to so zapisali zelo odkrito. Številčna opozicija proti ti doslej neslišani vojni ni usmerjena le proti ti vojni, ampak se je usmerila tudi proti tako razumljeni vojni situaciji. Šlo je za demonstracije; to je bil preskusni primer kot dokaz, da mislimo resno, ko pravimo, da bomo svetu vladali s silo in če nam kdor koli stopi na pot, ga bomo uničili. Še posebej, če so tako nebolgli kot Irak, to je dejansko najboljša tarča. To pa je dejansko položilo plašnice na oči zunanje politične desničarske elite v ZDA. Tako da imamo ogromno nasprotovanje vojni in varnostni strategiji v samem

jedru vladajočega mainstreama. To vidite v zunanjem ministrstvu in znanstvenih uradih in glavnih inštitucijah, kar je nenavadno, ni pa brez primere. Tako so se obnašale že številne dežele, vključno z ZDA. Nikoli pa to še ni bilo tako predrzo izgovorjeno na ravni uradne vladne politike najmočnejše države v zgodovini. Tako vemo, kakšni so njihovi mednarodni cilji, zelo dobro vemo, kakšni so cilji doma – sesuti tisto, kar je ostalo od sistema New Deal, ali vse storitve za ljudi, prenesti bogastvo v žepe bogatih, zmanjšati demokratične formacije, to je njihov cilj na domačih tleh. Vzhodna Evropa je v tem smislu način, kako preprečiti, da bi Evropa stopila na neodvisno pot in tudi – tu se interesi ZDA in evropskega kapitala pokrijejo – način, kako spodkopati osovražene socialne države.

K: Kdo ali kaj lahko torej ustavi ZDA kot supersilo?

C: Ljudje ZDA. Ljudje sveta. To so demokratične družbe. ZDA so zelo svobodna družba; to je najsvobodnejša družba na svetu. Vlada ima na razpolago zelo malo metod omejevanja, kar je eden od razlogov, zakaj se tako zelo opira na propagando. Ni instrumentov omejevanja. Mislim, ne morejo kar sem poslati policijo, da nas zaprejo. Te zmage so bile izbojevale, niso bile kar podarjene, ne najdete jih v ustavi, izbojevale so bile v večstoletni borbi, dajejo nam zapuščino svobode, ki je ogromna, ljudem dajejo obilo priložnosti, da lahko počnejo kar koli, in veliko je bilo narejenega. In isto velja za preostali svet. Povsod po svetu se da narediti veliko stvari. To je veliko težje delati v Turčiji ali Kolumbiji kot v Franciji; toda v deželah, ki imajo več svobode in privilegijev, je veliko stvari, ki jih lahko naredijo, pa tudi v preostalem svetu. Dejansko, če si ogledate večja popularna gibanja, globalno gibanje za pravičnost – ki pa jih propaganda označuje za antiglobalizacijo, toda niso antiglobalizacija, kritični so glede neoliberalnih organizacij za investiranje pravic – ta gibanja najdete večinoma na Jugu. To je razlog, zakaj so letna srečanja v Porte Allegru, Braziliji, Indiji, Južni Afriki in podobnih krajih. To so južna gibanja, ki se jim je Sever priključil. Tako da gre za precejšnjo solidarnost; toda ta gibanja so zelo konstruktivna in so dejansko nujna. In če se ta gibanja resnično ne uveljavijo, naša civilizacija verjetno ne bo preživela. Že samo zaradi ekoloških razlogov. Drvijo v katastrofo, tega se zavedajo in jim za to ni nič mar. Busheva administracija bere ista znanstvena poročila kot vsi drugi, vendar jim v osnovi ni mar, ker jim gre za to, da v kratkem roku povečajo bogastvo in moč, in nikogar ne briga, kaj se bo zgodilo z našimi vnuki. In isto velja za orožje za množično uničevanje. Uporabili ga bodo, monopol nad njim pa ima Zahod, ZDA. Smo skrajno blizu uničenju sveta. Kako blizu smo, smo dejansko spoznali lanskega oktobra. Ne vem, če se je o tem govorilo v Sloveniji, toda ob štirideseti obletnici krize jedrskih izstrelkov so organizirali retrospektivno srečanje v Havani, ki so se ga udeležili ključni predstavniki iz Rusije, ZDA in Kube. Pravzaprav so že vedeli, da je bila tako imenovana zgodba Arthurja Schlingingerja najnevarnejši trenutek v zgodovini. A šele lanskega oktobra so spoznali, kako nevaren je ta trenutek bil. Razlog, zakaj smo vsi še vedno tu in ne pod rušo, je poveljnik ruske podmornice. Neki ruski poveljnik podmornice se je uprl ukazom in odredil, da umaknejo nuklearne izstrelke v trenutku, ko so jih napadli ameriški rušilci in so mislili, da se je začela nuklearna vojna. Če ne bi nasprotoval ukazom, Vasilij Ahapov, bi izstrelili jedrske projekte, prišlo bi do močne protireakcije in vsi bi pomrli. Tako blizu smo dejansko bili. Ena beseda. In to se bo ponovilo. Busheva administracija povečuje nevarnost, dejansko silijo svet, da proizvaja orožje za množično uničevanje in povečujejo teror zgolj kot svarilo. Povrh vsega pa se tega še zelo dobro zavedajo. O tem lahko beremo v časopisih za zunanjo politiko, to vam lahko pove CIA. In to počnejo zato, ker so prepričani, da imajo moč, da lahko vse nadzorujejo s silo.

K: Ali mislite, da bi bile stvari drugačne, če bi bili na oblasti demokrati?

C: Nekoliko drugače. Demokrati in republikanci so ista politična stranka. Obe sta ekonomski stranki z dvema taboroma – ZDA nimajo apolitične stranke, zato imamo dva tabora ekonomske stranke, ki se nekoliko razlikujeta. Imata nekoliko različne osnovne določitve in se obnašata bolj ali manj različno. Dejansko imajo celo republikanci svoje vršilce dolžnosti v državnih uradih, ki so ekstremno reakcionarna skupina republikanske stranke. Tudi oni so razcepljeni. Številni nasprotujejo njihovi pustolovski politiki in skrajnim napadom na državljanske pravice in socialno podporo in tako naprej. Mnogi s tem niso zadovoljni, tako da ne drži, da v političnem sistemu ni razlik, vendar so te zelo majhne. Glavni problemi enostavno ne vstopijo v politično areno. Tako na primer vse, kar je povezano z mednarodno gospodarsko politiko, v politično areno pač ne vstopi. In za to obstaja preprost razlog – mnenje elite in javno mnenje si močno nasprotujeta, tako da je Severnoameriškemu prostotrgovinskemu sporazumu (North-American Free Trade Agreement) ali njegovi globalni ekspanziji javno mnenje zelo nenaklonjeno. Toda elite so temu močno naklonjene in zato ta problem enostavno ne nastopa v političnih kampanjah. Saj če bi postal stvar debate, bi javnost imela svoj glas, tako pa je opozicija organizirana v drugih oblikah zunaj politične arene. In to drži za več problemskih sklopov.

K: ZDA so pred kratkim pokazale, kako mogočna sila so, ko so napadle Irak, ki se jim je zoperstavil. Kdo je po vašem mnenju naslednji na seznamu?

C: Najprej se moramo spomniti, zakaj je bil Irak izbran kot testni primer. Najprej zato, ker je popolnoma brez obrambe; je najšibkejša država v regiji, njegova vojaška sila je trikrat manjša od vojaške sile Kuvajta, ki ima deset odstotkov prebivalstva Iraka, veliko manj od posameznih iraških regij. Veliko manj kot Izrael, ki je regionalna supersila. To je eden od razlogov, zakaj je bil izbran za tarčo. Lahko bi napadli tudi Burundi, tudi ta je nemočen, toda Irak je nagrada, ima drugo največje nahajališče nafte na svetu, tako da je popolna tarča – brez obrambe in vreden, da se ga nadzoruje. Kdo bo naslednji? No, izpolnjevati mora par pogojev – biti mora brez obrambe in biti mora vreden, da se ga nadzoruje. In tako tarčo ni lahko najti. Radi bi se lotili Irana, toda Iran ni nemočen. Lahko da bodo posegli po andski regiji, ki ima veliko naravnih bogastev in je v precejšnji meri izven vsakega nadzora, a tudi to je preveč zapleteno. Mislim, da si bodo verjetno umislili kakega zmaja ali pa se bodo ti dejansko pojavili, tako da jih bo treba zaklati. Zakaj pa niso napadli Severne Koreje? Severna Koreja je veliko bolj nevarna od Iraka in je veliko hujša dežela. Sadam Husein je dovolj izprijen, Severna Koreja pa je še veliko slabša. Toda problem je v tem, da ima Severna Koreja težko artilerijo in ne orožje za množično uničevanje; je pa na jugu skoncentrirala artilerijo, ki bi lahko uničila Seul in verjetno pobila desetisoče ameriških vojakov. Tako da če napadejo Severno Korejo, se ta lahko brani. Če lahko Pentagon – prepričan sem, da sedaj delajo na tem –, če poiščejo možnosti za uničenje artilerije Severne Koreje z daljinsko vodenimi projektili in to naredijo v dovolj kratkem času, tako da nasprotniki ne bi imeli časa za protinapad, potem bodo Severno Korejo napadli. Toda z drugimi državami ne gre tako enostavno. V primeru Irana mislim, da ga ne bodo skušali oslabiliti z neposrednim napadom, ampak s podporo razkosanju. Tako da so že bili poskusi, da se vzpodbudi nacionalizem Azerijev na severu, na podoben način, kot so to storili Rusi leta 1946, to je bila ena od prvih konfrontacij v hladni vojni. In da dosežeš, da se ljudstvo Azerov hoče odcepiti od Irana in da ustvariš druge probleme v notranji politiki, pa bo morda razpadel ali kaj podobnega. Če bo dovolj oslavljen, ga lahko napadejo. Druga

možnost je tudi Sirija; Izrael bi bil nad tem navdušen, verjetno ne bo tako težko, a pravzaprav ni toliko vredno.

K: Kje vstopi v igro Izrael in kako resna je ameriška vlada glede palestinske države?

C: Navdušeni bi bili nad tem, tako kot Ariel Sharon; zelo radi bi imeli palestinsko državo. Če ste opazili, se o njej vselej govori kot o viziji, viziji Georga Busha o palestinski državi. Povedal vam bom, kakšna je vizija, veste; ne bova šla v podrobnosti, kje potekajo njene meje. Vizija palestinske države je nekaj takega kot južnoafriške Bantu države pred štirimi leti. Južnoafriška republika je ustanovila črnske države, kot sta Transkai in Siskai, tako da lahko hitro ugotovimo, kaj imata Clinton in Bush v mislih pri Palestincih. Hočeta nekakšno kolonijo nekje v Gazi in še nekaj podobnih tvorb, razstresenih okoli Zahodnega Brega, ki jih bodo obkrožala izraelska naselja in infrastruktura. V tem trenutku – če ste recimo Izraelec ali ameriški popotnik – se lahko peljete okrog celega Zahodnega Brega po avtocesti, ne da bi sploh vedeli, da tam živijo Arabci. Ti so nekje v hribih. Tako da imajo v mislih nekaj takega. Zemljevid že obstaja, lahko si ga ogledate, zdaj pa hočejo to uveljaviti s silo. Mohamedu Abassu so bolj kot Arafatu naklonjeni zato, ker je Arafat pokvarjen in brutalen; vse, kar o njem govorijo, že ves čas drži, a dokler je še delal za ZDA in Izrael, jih to ni motilo. Njegova naloga je bila, da palestinsko ljudstvo kroti z nasiljem in korupcijo ter da ZDA in Izraelu omogoči nemoteno uresničevanje načrtov. No, tega v nekem trenutku ni več počel, prekinil je sodelovanje, tako da zdaj ZDA in Izrael hočeta, da na oblast stopi nekdo, ki na Zahodnem Bregu ne uživa podpore ljudi. Abassa imajo za ameriškega in izraelskega agenta, ki bo izpeljal naslednjo fazo programa. S tem ne kritiziram Abassa, on to pač je. In v to smer gre njihovo prizadevanje. In kaj je Izrael? Izrael je ameriška čezmorska vojaška baza. Je majhna država, vendar je ena najmočnejših vojaških sil na svetu. Njene zračne in oklepne sile so večje in tehnološko naprednejše od arzenala katere koli sile Nata razen ZDA. Desetina izraelskih sil je stalno nameščenih v vzhodni Turčiji; v ameriškem Egiptu je med Izraelom in Turčijo vzpostavljena čvrsta vez. Izrael je postal v gospodarskem in socialnem smislu nekakšen dvojnik ZDA. Pred tem je bil socialna in demokratična dežela blaginje v skandinavskem slogu, a o tem zdaj ni več ne duha ne sluha. Socialni sistem je razpadel; je bogata industrijska dežela, ZDA pa je podobna po vzpostavljanju neenakosti in revščini; ima tehnološko visoko razvito indistrijo, ki je tesno povezana z vojsko, kar je precej podobno razmeram v ZDA. Vezi z ZDA so zelo močne – vpletene so iste korporacije, tako da je Izrael nekakšna ameriška čezmorska vojaška baza; zaradi tega pa je tako močan in zaradi tega ZDA v Izrael vlagajo tolikšna sredstva. In zaradi tega Palestinci ne dobijo ničesar. Nimajo nič za ponuditi ZDA, revni so, nimajo naravnih bogastev, kakšno korist pa od njih sploh lahko imamo? Podobno kot Kurdi v jugovzhodni Turčiji. Komu je zanje sploh mar? In ravno to se dogaja. Veliko se govori o viziji Georga Busha, lahko pa govorimo tudi o dejanjih. Če si pogloblje ogledamo dejanja, ki so pomembnejša od govorov, lahko vidimo, kaj se pravzaprav dogaja. Decembra lani na letnem srečanju Združenih narodov se je glasovalo o številnih resolucijah in mnoge od njih so pomembne. Tako pomembne, da v ZDA o njih ne poročajo. Ne poročajo o stvareh, ki niso videti preveč dobre. Najpomembnejše je bilo glasovanje Generalne skupščine – letno glasovanje skupščine, ki v glavnem potrjuje resolucije Varnostnega sveta iz leta 1968. Te nasprotujejo temu, da bi Izrael prevzel Jeruzalem. Varnostni svet je leta 1968 to težnjo spoznal za nezakonito, to še vedno trdi in Generalna skupščina to vnovič potrjuje. ZDA so v preteklosti ponavadi glasovale za resolucijo, v zadnjih letih se se pri glasovanju vzdržale, lani pa so glasovale proti. Kar

pomeni, da so glasovale za izraelsko priključitev Jeruzalema. Prvič se je zgodilo, da so glasovale enako kot peščica tihoocenaskih otokov in Izrael. To je izjemno pomembno. Če zares mislijo, kar pravijo, to ruši vsako možnost političnega sporazuma. Če si pogledate zemljevid, se lahko sami prepričate, da Izrael nima nobene veze z Jeruzalemom. Ta pokriva precejšnji del Zahodnega Brega; dejansko ga razpolavlja. Če torej ZDA zdaj trdijo to, za kar so glasovale, se lahko poslovimo od vsake možnosti politične rešitve. In to je bilo dovolj pomembno, da o tem v ZDA niso poročali. Skoraj nihče o tem nič ne ve. Dobesedno nihče o tem ni poročal, a to še ni vse. Nekaj mesecev pozneje je Bush podal izjavo o problemu Izraela in Palestine, ki so jo časopisi pozdravili z navdušenjem. To se je dogajalo v času priprav na vojno z Irakom, s čimer so iskali naklonjenost svetovne javnosti. In o tem so na veliko poročali – to je bojda doslej najpomembnejša izjava. Preberite jo. V glavnem je polna puhlic – hočemo mir in svobodo in iste stvari, ki bi jih kaj lahko izrekel Hitler in jih je dejansko tudi izrekel; v izjavi pa lahko najdemo en pomemben stavek, in sicer, da lahko Izrael še naprej gradi naselja na zasedenem ozemlju, vse dokler ZDA ne ugotovijo, da so tako imenovani mirovni procesi napredovali v zadostni meri. Gre za spremembo ameriške politike. Vsaj na ravni besed, če še ne na ravni dejanj. Do sedaj se je zmeraj govorilo, da so naselja nezakonita in da ovirajo mirovni proces, ali da naj nehajo graditi ali kaj podobnega. Bush je prvič dejal: "Ne, vi kar gradite naprej." To je pomembno. In za njim je nekaj dni pozneje Colin Powell ponovil isto: rekel je, da, gradite naprej! Ok, to je sprememba: to vam pove nekaj več o viziji. In dejansko se vse, kar vemo, ujema s to vizijo. Busheva administracija je v Varnostnem svetu dejansko podala veto na vsak ukrep, ki bi lahko zmanjšal stopnjo nasilja. Nočejo manj nasilja. Nasilje lahko najučinkoviteje zmanjšaš tako, da na krizno območje pošlješ mednarodne opazovalce. Busheva administracija tej iniciativi vsakič nasprotuje. Ideja za vsem tem je, da naj se nasilje nadaljuje, da naj se nadaljuje z naseljevanjem; in če resnično mislijo, kar pravijo, potem bodo prevzeli Jeruzalem, se pravi velik del Zahodnega Brega, in kaj potem ostane za ... Hočejo palestinsko državo, tako kot je Južnoafriška republika hotela Transkei. In zgodilo se bo približno tako; in lahko bomo samo presenečeni, če bo ta tvorba sposobna samostojnega življenja.

K: Ali torej obstaja kakšna možnost, da v konflikt poseže Mednarodna skupnost ali Združeni narodi?

C: Da. To je še en primer popolnega razhajanja med ameriškim prebivalstvom in ameriško politiko. Približno dve tretjini ameriškega prebivalstva podpirata tisto, kar se sedaj imenuje savdski načrt. V osnovi gre za mednarodni dogovor o zadnjih petindvajsetih letih: sporazum o dveh državah. To podpirata dve tretjini tukajšnjega prebivalstva, čeprav ta zamisel ne uživa podpore javnosti, nima nobene izrecne podpore. O tem ne spregovori noben časopisni uvodnik. A to je vendar stališče dveh tretjin prebivalstva! Velika večina Američanov hoče ustaviti pomoč obema stranema, če zavračata pogajanja. Edina stran, ki se ni pripravljena pogajati, je Izrael. Če bi torej ljudje celo vedeli, kaj se dogaja, se časniki zelo potrudijo, da tega ne izvejo; a če bi vedeli, kaj se dogaja, bi se odločili, da se ustavi pomoč Izraelu. Večina verjame, da če bo dosežen sporazum brez pogajanja, bi morale ZDA dajati enako pomoč obema stranema. Trenutni rezultati so tako nesprijemljivi, da tudi o njih ne poročajo. Čeprav prihajajo iz večjega ameriškega inštituta za volitve. Ljudje v te stvari verjamejo, ne vedo pa, kaj to pomeni. Isti ljudje, ki zagovarjajo mednarodni sporazum, mislijo, da bi morala ameriška vlada odigrati aktivnejšo vlogo, ne da bi se zavedali, da je to protislovno. Ker je dejansko prav ameriška vlada tista, ki petindvajset let blokira politični sporazum. Da pa bi to lahko vedeli, morate izpeljati zaseben raziskovalni projekt ali biti član aktivne organizacije,

katere ljudje se tega zavedajo, ali brati neodvisne časopise ali kaj podobnega. Večina ljudi teh stvari nikakor ne more vedeti.

K: Zdi se, kot da se vse vrti v krogu. Delovanje te vlade lahko preprečimo edinole tako, da stavimo karte na ljudi; ti pa tega ne zmorejo, če niso obveščeni ...

C: To lahko naredijo. To nikakor ni lahko, a popularna organizacija je možna in je zelo uspešna. Poglejte si samo zadnjih štirideset let, od aktivističnih gibanj v šestdesetih naprej. Kljub ogromni opoziciji so deželo v veliki meri spremenili. Če se vrnete za štirideset let nazaj, ni bilo ne duha ne sluha o pravicah žensk, državljanske pravice so bile precej omejene, omejena je bila celo svoboda govora. Ni bilo solidarnostnih gibanj v tretjem svetu, nobenega antinuklearnega gibanja ... vse te stvari so se medtem razvile. Le sprehodite se po hodnikih tehnološkega inštituta in si oglejte, kaj vidite. Kar vidite, so napol ženske, ljudje manjšin, vsi so športno oblečeni, kar govori o neformalnih odnosih, ni veliko hierarhije. Če bi hodili po teh hodnikih pred tridesetimi leti, bi videli belopolte tridesetletne moške, lepo oblečene, poslušne in tako naprej. Stvari so se v štiridesetih letih dejansko spremenile in to ne velja le za inštitut, to velja za vso deželo. Nasprotovanje iraški vojni je bilo popolnoma brez primere. Še nikoli ni bilo množičnega nasprotovanja vojni, še preden se je ta začela. Zanimivo je, če berete New York Times, ki iraško vojno primerja z vietnamsko vojno in sprašuje: "Kje so vsi protestniki?" A če članke natančneje preberete, opazite, kako večje so napisani. Začnejo z sedemdesetimi, in res je, da so že v teh letih organizirali množična zborovanja na Wall Streetu. A to se je zgodilo v letih po vojni. Vojna se je začela leta 1962, ko je Kennedy začel bombardirati Južni Vietnam, pošiljati ljudi v koncentracijska taborišča in uporabljati kemično orožje, da bi uničil pridelke, vse to v Južnem Vietnamu. In ni bilo nobenih demonstracij. Šele leta kasneje so se začeli prvi protesti. Okrepili so se šele po šestih ali sedmih letih vojne, ko je bil Južni Vietnam že dejansko uničen. In ja, potem so se začele demonstracije. Zdaj pa so se množične demonstracije začele, še preden sta se vojna in bombardiranje sploh začela. To je velika razlika in ja, še veliko več se da narediti. In veliko je tudi mednarodnega sodelovanja. Najmočnejša gibanja v Ameriki so globalna gibanja za pravičnost, ki pa so nastala na Jugu in sodelovanje med Jugom in Severom je pomembno, enako velja za sodelovanje v Evropi. Svet je precej globaliziran. Prostora za upanje je veliko in zato je propaganda tako obširna. Ljudje pa bodo izgubili nadzor zaradi strahu. Ne moreš jih nadzorovati s silo, moraš pa jih nadzorovati s množično propagando.

K: To sem po več tednih bivanja v Ameriki opazila tudi sama. Poglavitna propagandna tehnika v ZDA je, da ljudi atomiziraš, da jih oddaljiš enega od drugega, da jih pripraviš, da se osredotočajo le na potrošništvo.

C: To se je začelo pred osemdesetimi leti. Ljudi lahko privedeš do tega, da postanejo zasebni potrošniki in da jih vse ostalo ne zanima. S tem jih imaš pod kontrolo. ZDA imajo največje delovne norme na svetu in najnižje plače v industrijskem svetu, imajo pa tudi najvišjo potrošnjo na svetu. Če se sprehodiš naokrog in vprašaš ljudi, ima vsak pet kreditnih kartic, ki so že presegle limit, tako da se sprašujejo, kako bodo plačali za naslednjo. Celotno življenje se osredotoča na priskrbovanje blaga, ki si ga največkrat niti ne želijo, naj še tako težko delajo in naj imajo še tako skromne odnose s soljudmi. In to ne prihaja iz ljudi, so jim je vsajeno v glavo v otroštvu. Včasih gledam televizijo z vnuki in otroški programi od drugega leta naprej so prežeti z množičnim potrošništvom, ki si prizadeva, da bi otroci postali pasivni potrošniki, nič drugega jim ni mar, nič

drugega ne vejo. Ljudje v Ameriki ne vejo nič o zunanjem svetu. Če boste ljudi vprašali, kje je Slovenija, bodo najverjetneje pomislili nan Afriko ali kaj podobnega. Zato ker ljudje ne vejo ničesar o zunanjem svetu, in to je pomembno. Ponavadi ti niti ni treba vedeti, kaj se dogaja na drugem koncu mesta. Kar je zate pomembno, je tvoj zasebni materialni svet, ne vtikaj se v druge zadeve, to se te ne tiče, vse ostalo prepustite nam.

K: Mislite, da bo tudi Evropa postala takšna?

C: Že je. Velika Britanija je podobna ZDA, a to se dogaja po vsej Evropi. Od kod izhaja Berlusconi? Je lastnik enega največjih medijskih imperijev na svetu, tudi oni razumejo zadevo, nič globokega ni v tem. Če dežele postanejo preveč svobodne, moraš ljudi nadzorovati drugače. Presenetljivo je, da moderna industrija stikov z javnostjo, oglaševanja in tako naprej izvirajo iz najsvobodnejših dežel, Britanije in ZDA. Prva državna oglaševalna agencija je nastala v Veliki Britaniji, imenovala se je Ministrstvo za informiranje, druga je nastala v ZDA in imenovala se je Komite za informiranje javnosti. Oba vzorca so posnemale totalitarne džave, a to so le imitacije. Hitler – če preberete *Mein Kampf* – je na primer dokazoval, in to deloma upravičeno, da so zavezniške sile v prvi svetovni vojni zmagale zato, ker so imele boljšo propagando. Kar povsem drži. Imele so sistem množične propagande, ki ga Nemčija ni imela, govor pa je zaključil z vzklikom, da bodo naslednjič tudi sami imeli boljši propagandni sistem. In so ga prevzeli. Boljševiki so ga skušali posnemati, a je bil neroden; bil je tako nedodelan, da ni nihče verjel temu, kar slišijo, tako da se ni obnesel. A na Zahodu je veliko bolj sofisticiran in dodelan, ker ni nobenega drugega sredstva za nadzorovanje ljudi. Če hočeš v boljševiški Rusiji nadzorovati ljudi, jih pošlješ v gulage; tega v Ameriki ne moreš narediti, zato mora biti propaganda sofisticirana, skrbno izdelana in zdaj, ja, zdaj se to širi v Evropo, saj Evropa postaja bolj svobodna.

K: Česa naj se potemtakem ljudje iz vzhodne Evrope najbolj bojijo?

C: Odvisno od tega, v kakšnem svetu bi radi živeli. Če hočejo biti poceni mehiška delovna sila za zahodnoevropske ameriške korporacije, lahko postanejo prav to; če hočejo živeti dostojno življenje, bodo morali delati v drugačni smeri, se pridružiti ljudem na Zahodu in Jugu. A to bo njihova izbira, nihče ne bo izbral namesto njih.

K: Zadnje vprašanje – Bono Vox, pevec skupine U2, vas je imenoval upornik brez prestanka. Se imate sami za upornika?

C: (smeh) Prvič, pogledjte, propagandni sistem Zahodu označuje tiste, ki se ne pokoravajo ukazom, za kritike. A to niso kritiki, to so zagovorniki nečesa drugečnega. Tako da ja, jaz zagovarjam nekaj zelo drugačnega, za kar se je vredno boriti in čemur se pridružuje veliko ljudi. Veliko več kot pred dvajsetimi ali tridesetimi leti.

K: Sijajno, najlepša hvala.

C: Hvala vam.

Prevedel Janko Lozar

Bolezni demokracije

MARIO KOPIĆ

Od gaja 8

HR-20000 Dubrovnik

IZVLEČEK

Avtor v svojem prispevku opaža, da je danes marsikje razširjeno nekritično in plitko razumevanje demokracije kot končne rešitve vseh problemov, in to ne le problemov v politiki, ampak tudi v zgodovini in človekovem obstajanju nasploh. Takšno nekritično mnenje o demokraciji prevladuje kljub temu, da se je duhovno-zgodovinski temelj parlamentarne demokracije že povsem izrabil. Veliki politični misleci od Platona do Hegla so bili demokraciji pretežno nenaklonjeni, saj so ugotavljali, da vsebuje resne slabosti, slabosti notranje narave, ki načenjajo samo njeno bistvo. Najprej gre tu za nerazrešeno napetost in protislovje med svobodo in enakostjo, nato za tiranijo večine, posebno pa še za možnosti manipuliranja s pomočjo sredstev množičnih komunikacij. Demokracija računa z mediokriteto, od demokracije je neločljiva tudi demagogija. Avtor zlasti poudarja, da je demokracija danes sredstvo v rokah nihilistične volje do moči.

Ključne besede: demokracija, filozofija politike, sodobna družba, nihilizem

ABSTRACT

DISEASES OF DEMOCRACY

The author of this paper points to the fact that today we are very likely to run upon an uncritical and superficial understanding of democracy as the solution to all problems, and not only the problems in politics but also in history and human existence as such. Uncritical opinions of this kind prevail despite the fact that the spiritual-historical foundation has already worn away. Great political thinkers from Plato to Hegel were mostly averse to democracy, since they believed it brings along serious internal weaknesses, annihilating its very essence. First there is unsolved tension and contradiction between freedom and equality, then there is the tyranny of the majority and especially the possibility of manipulating through the means of mass communications. Democracy counts on mediocrity, and it cannot do away with demagoguery. The author points out that democracy is today a weapon in the hands of the nihilist will to power.

Key words: democracy, philosophy of politics, contemporary society, nihilism

Ko se je pred desetimi leti socializem, najsibo pod ideološko oznako "realni" ali "samoupravn", mizerno sesul, čeprav naj bi bil končna rešitev uganke človeške zgodovine, in so začele dežele Vzhodne in Srednje Evrope iskati izhod iz slepe ulice zgodovine, v kateri so desetletja životarile, je kazalo, da je naposled napočil trenutek demokracije, da je prišel čas vseobsežne demokratične preobrazbe in vladavine po meri naroda, od naroda in za narod – v interesu in v dobro vseh državljanov. Tudi v tem delu Evrope je postala demokracija splošna politična krilatica in univerzalno zdravilo za vse bolezni in tegobe, zaradi katerih so trpeli bolj ali manj totalitarni enostrankarski režimi. Vsi so se nanjo sklicevali in vsi so jo priključevali, v njej so videli odrešilno zdravilo, edino možno in nič manj zanesljivo pot v normalno družbo, tržno gospodarstvo in parlamentarizem. Vsi so čez noč postali vneti demokrati in prijatelji naroda, celo tisti, ki so bili do včeraj njegovi brezobzirni zatiralci in goreči skrbniki. Do tedaj funkcionarji enoumja, tlačitelji svobode in zagovorniki političnega monizma so se te gosenice, preoblečene v kostum demokracije, spremenile v metulje, pristaše večumja in svobodoumja, zastopnike ideje pluralistične demokracije.

V tem priseganju na demokracijo, u tem njenem nekritičnem in hrupnem povečevanju, v tej opitosti z demokratičnim tipom političnega režima je nekaj nedostojnega in površnega, nekaj nepremišljenega in infantilnega, celo priskutnega. Da niti ne govorimo o demokratičnem besedičenju, kot tudi ne o moralni izprijenosti novopečenih spreobrnjenec v demokrate, taistih ljudi, ki so bili še včeraj smrtni sovražniki vsake, četudi navidezne in simulirane demokracije. Demokracija – do tedaj beseda, ki je nekaj pomenila, in pojem, ki je premogel smisel in ostrino – je ravno zaradi tega neznosnega hrupa in dvoličnosti, tega nenavadnega, izrojenega vidika svoje univerzalizacije, izgubila vrednost in smisel, postala prazna, razvrednotena, oguljena in ponižana. Ravno zato, ker je postala eden od "idola fori", ker so vanjo polagali vse upe in od nje pričakovali izpolnitev vseh pričakovanj, se je demokracija izrodila v svojevrstno politično prikazen, ki kot nekdanj komunizem blodi po srednjevzhodnem delu stare celine. A ne samo to. Demokracija je, prav kakor prej komunizem, povzdignjena v vsezavezujočo ideološko vrednoto, v edini in izključno veljavni ideološki zgled. Vzniknila je ideologija demokracije, nič manj vztrajna in nič manj zaslepljena od ideologije komunizma. Ta ideologija, po svojih pretenzijah globalna, se hoče kot vsaka druga ideologija uveljaviti za vsako ceno ter takoj in za vselej zaobseči vse narode. Nič kaj dosti se ne ozira na zgodovinske, socialne, kulturne, pa tudi psihološke predpostavke, brez katerih demokracija ni možna. Komajda vidi kakšno težavo ali oviro v tem, da družbe, ki so strukturno zgrajene kot avtoritarne – v katerih so se oblikovale avtoritarne osebnosti; v katerih je vladala diktatura proleteriat, ki je bila v resnici diktatura komunistične partije oz. njenega vrha; v katerih je bila ureditev centralistična in gospodarstvo plansko; v katerih ni bilo niti sledi politične kulture, ki prepostavlja strpnost in neguje različnost; v katerih sta bila klečeplaznost in pokornost pogoj preživetja –, da se lahko torej takšne družbe hitro, tako rekoč revolucionarno,¹ vzpostavijo kot demokratične. Nasprotno, ideologija demokracije izhaja iz prepričanja, da je demokracijo enostavno mogoče "uvesti", celo vbrizgati. Ideologija demokracije hlepi po oktroirani demokraciji!

Ni treba veliko globokoumnosti za spoznanje, kakšne nevarnosti prinaša s sabo takšno spreminjanje demokracije v ideologijo. Dovolj je reči le to: demokracija, ki je ideološko podprta in ideološko vsiljena, seveda ne more biti samostojno politično de-

¹ Izraz "nadoknajujoča revolucija", s katerim označujejo naravo demokratičnih sprememb v vzhodnoevropskih komunističnih državah, ni naključen. Glej: Jürgen Habermas, *Die nachholende Revolution*, Frankfurt/M 1990.

janje naroda, ki bi jamčilo ne le za njeno vrednost, ampak tudi trajnost. Demokracija, povzdignjena v ideološki kanon, izgublja svojo izvorno učinkovitost in življenjskost.

V demokratičnem zanosu, ki se je tako razplamtel in zajel najširše sloje, v tej zvišani demokratični temperaturi skorajda ni možnosti za trezen razmislek o demokraciji, kaj šele za opozorilo ali kritiko. Patetika demokracije, ki je razburkala duhove, ne ustvarja ugodnih tal in primerne atmosfere za razmislek o šibkostih in pomanjkljivostih demokracije. Celo v resnih intelektualnih krogih se je razširil nekakšen – če lahko tako rečemo – demokratični apriorizem, namreč neomajno in vnaprejšnje prepričanje, da je demokracija najvišja politična dobrina in kot taka izzzveta iz kakršnegakoli kritičnega razmisleka. Tudi tu zlahka spregledujejo nič kaj nedolžno in zato zelo pomenljivo dejstvo, da v dolgi in bogati zgodovini politične misli precejšnje (če ne celo prevladujoče) število njenih predstavnikov – med njimi tudi tisti najpomembnejši, od Platona prek Hegla do Nietzscheja in Heidegggra – o demokraciji ne le da ni imelo dobrega mnenja, ampak jo je, nasprotno, pojmovalo kot manjvredno državno in politično obliko.² Pa tudi tisti, ki so imeli do demokracije načeloma pozitiven odnos, ki so si bili na jasnem, da je vse večje širjenje demokracije v novem veku nekaj, kar lahko označimo kot zakon družbenozgodovinskega razvoja, kot gibanje, ki ga je mogoče upočasniti, ne pa tudi zaustaviti – takšen je bil na primer ostroumni in pretanjeni analitik demokracije Alexis de Tocqueville³ – nikakor niso izgubili izpred oči dejstva, da nosi demokracija v sebi tudi velike pomanjkljivosti in težave. Njihovemu pogledu ni ostalo skrito, da so demokraciji te pomanjkljivosti in težave imanantne, da izhajajo iz samega njenega bitja in torej niso nekaj naključnega, nekakšen spremljevalni pojav, ki bi ga bilo mogoče zlahka odpraviti.

Ali se smemo do spoznanj velikih političnih mislecev, ki demokraciji niso naklonjena, obnašati omalovažujoče in nad njimi zgolj brezbržno odmahniti z roko? Ali si lahko dopustimo, da spregledamo njihova opozorila o šibkostih in boleznih demokracije, kot da niso bila nikdar izrečena? Ali moramo, zaslepljeni od navdušenja nad demokracijo in lačni njenih nedvomnih prednosti, po tolikerih letih ponižanj in brazgotin, ki jih je pustila za sabo totalitarna vladavina, barbarsko zanemariti spoznanja in argumente, ki demokraciji niso v prid in ki, še več, prinašajo na dan njeno drugo, manj svetlo plat?

Toda za kakšna spoznanja, opozorila, uvide in argumente pravzaprav gre? V čem so pravzaprav šibkosti in pomanjkljivosti demokracije?

Da bi odgovorili na ta vprašanja, s tem pa tudi na tista, postavljena pred tem, se moramo najprej vrniti k Platonu.⁴ Znano je, da ta nespregledljivi evropski politični mislec, ki je svojo politično filozofijo zasnoval na lastnem metafizičnem nauku o idejah, ni bil privrženec demokracije in da ji je namenil prodorno, v marsičem uničujočo kritiko. Kako daleč je šel Platon pri tem, najbolje dokazuje neko mesto iz 8. knjige *Države*, kjer govori o življenju človeka v demokraciji: "Vsak dan se predaja tistemu poželenju, ki se ga ravno poloti. Včasih popiva ob zvokih piščali, včasih je zadovoljen z vodo ob pičli hrani. Včasih se ukvarja s telesnimi vajami, včasih počiva in lenari. Drugič spet – tako se zdi – ga pritegne filozofija. Pogosto ga premami politika. Takrat govori z javne-

² Glej: Gaetano Mosca, *Storia delle dottrine politiche*, Bari 1966.

³ Izrecno glej pri: Alexis de Tocqueville, *Correspondance anglaise*, Paris 1954, str. 35.

⁴ Platonovi politični filozofiji je doslej najboljše in najbolj temeljito delo posvetil Ernst Barker, *Greek Political Theory: Plato and his Predecessors*, London 1960. Glej tudi: Alexandre Koyré, *Discovering Plato*, New York 1945, zlasti str. 53-70. Od novejših del velja omeniti knjigo Thomasa Alexandra Szlezáka, *Platone politico*, Roma 1993.

ga odra o vsem, kar mu ravno pride na jezik. Če čuti zavist do vojakov, začne študirati vojno znanost. Če ga prevzame želja po denarju, se posveti trgovskim poslom. V ničemer ne pozna ne reda ne čuta dolžnosti. Zvest v vsakem pogledu je samo lepemu, svobodnemu in srečnemu življenju, ki ga zna do dna uživati." (R. VIII, 561 D)*

To Platonovo kritiko, na katero so se opirali tudi mnogi poznejši nasprotniki demokracije,⁵ prav kakor so ji zastopniki "odprte družbe" vneto oporekali,⁶ moramo nedvomno vzeti skrajne resno. Če na kratko povzamemo, je njena ost naperjena proti pretiranostim, h katerim nagiba demokratična ureditev. Pri tem gre za pretiranosti v odnosu do obeh temeljev, na katerih demokracija sloni in brez katerih ni možna – tako glede enakosti kot glede svobode. Vsi veljajo za enake in enakopravne v vsem: sinovi z očetmi in očetje s sinovi, starci z mladeniči in mladeniči s starci, priseljenci (mevtoikoi) s staroselci (ajstoiv) in ti s priseljenci. Ista neukročena brezmernost vlada tudi pri svobodi. Po Platonovem pojmovanju se demokratični človek ne zadovolji z nobeno drugo svobodo, kot je razbrzdana in neomejena svoboda, prav kakor je oligarhični človek nezasičen v kopičenju bogastva. Duh svobode se je razširil na vse in anarhija je, kot se Platon slikovito izrazi, vdrla v hiše posameznikov: "In kar je poglavitno pri vsem tem: ti vidiš, kako občutljiva postane ob tem duša državljanov; ob najmanjšem podrejanju je nevoljna in ga ne more prenašati. Nazadnje se državljan, kakor veš, ne ozirajo več ne na napisane in ne na nenapisane zakone, samo da ne bi imeli kakršnegakoli gospodarja nad sabo." (R. VIII, 563 E) Tako pridemo do nevarne točke, na kateri je preobrat nezogiben. V čemerkoli in kjerkoli se pojavi, "vsako pretiravanje se praviloma sprevrže v svoje nasprotje" (R. VIII, 563 E). Demokracija, ki temelji na pretirani enakosti in prav takšni svobodi, se sama na sebi in iz same sebe, torej iz razlogov, ki so v njej sami, preobraža v državno ureditev, ki je – v skladu s Platonovim naukom o cikličnem gibanju in propadanju državnih oblik – še na nižji stopnji kot sama demokracija, preobraža se namreč v "tiranido". Kajti "pretirana svoboda se tako pri državi kakor posamezniku sprevrže v pretirano hlapčevstvo". Izkáže se, da "tiranida ne nastane iz nobene druge državne ureditve kakor iz demokratije: po največji svobodi – največje in najstarejše suženjstvo" (R. VIII, 564 A).

Že Platon je torej s prstom pokazal na samo jedro problema, kar zadeva temeljno slabost demokracije. Ta slabost, ki se v Platonovem jeziku imenuje bolezen, izhaja iz nerazrešenih težav v zvezi z enakostjo in svobodo.⁷ Čeprav je imel manj v mislih medsebojni odnos svobode in enakosti, veliko bolj pa njune skrajnosti in pretiranosti, je Platon jasno videl in daljnovidno opozoril, da demokracija sama sebe postavlja pod vprašaj in sama sebe spodkopava prav tam, kjer bi morala biti najbolj trdna: v svojih lastnih

* Slovenski prevod tega in naslednjih citatov iz Platonove *Države* je povzet po izdaji iz leta 1995 v prevodu Jožeta Košarja, str. 256-259 (op. prev.).

⁵ Glej npr.: Eric Maria Ritter von Kuehnelt-Leddihn, *Freiheit oder Gleichheit. Eine Schicksalsfrage des Abendlandes*, Salzburg 1951, ter knjigo istega avtorja: *Demokratie. Eine Analyse*, Graz 1996.

⁶ Pri tem imamo seveda v mislih Karla Popperja in njegovo delo *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band I. Der Zauber Platon*, Tübingen 1992. Svojo kritiko Platonove filozofije povzema Popper z naslednjimi besedami: "Tisto, kar bi se morali naučiti od Platona, je ravno nasprotje nauka, ki nam ga je predstavil" (str. 238). Več o tem glej pri Johnu Wildu, *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law*, Chicago 1953. Prikaz možnega Platonovega stališča do sodobnih liberalnih družb in političnih ustanov podaja R. H. S. Crossman v knjigi *Plato Today*, London 1963.

⁷ Dober pregled modernih razumevanj odnosa med svobodo in enakostjo najdemo v knjigi Ralfa Dahrendorfa, *Gesellschaft und Freiheit*, München 1961, zlasti str. 363-415. Z bolj zgodovinskega vidika je to vprašanje obravnaval Georg Simmel, *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig 1908, str. 755-756.

temeljnih svobode in enakosti. Da demokracija v svojih lastnih nedrjih utira pot tiraniji, da je demokratični človek samo predhodnik tiranskega človeka – nad tem Platonovim spoznanjem, naj se nam zdi z našega zornega kota še tako oddaljeno in nenavadno, naj se še tako razlikuje od danes uveljavljenega razumevanja demokracije, se velja globoko zamisliti. V njem je gotovo več resnice, kot se dozdeva na prvi pogled!⁸

Ne glede na nekatere razlike je o demokraciji na podoben način razmišljal tudi drugi veliki predstavnik antične politične misli, Aristotel. Tudi pri njem demokracija ni bila na dobrem glasu.⁹ Po Aristotelovem pojmovanju sodi demokracija med tiste oblike državne ureditve, ki pomenijo odstopanje od pravih. Pravilne pa so tiste ureditve, v katerih si vlada – ne glede na to, ali je na oblasti en sam človek, manjša skupina ali večina – prizadeva za občo korist. Če gre za vladavino v interesu tistih, ki imajo oblast, četudi je na oblasti večina, potem je to izkrivljena oblika državne ureditve (parekbavseiw'n ojrqw'n politeiw'n). Takšne ureditve so tri: tiranija, oligarhija in demokracija. V demokraciji vlada večina revnih in neizobraženih. Zanimivo je, da se pri Aristotelu takšna demokracija pojavlja kot odstopanje od politeje (politeiva), tj. od oblike države, v kateri večina vlada v občem interesu ("politeja" je sicer skupen naziv za vse državne ureditve). Iz tega torej izhaja, da je demokracija izkrivljena oblika tiste državne ureditve, ki bi jo lahko po opredelitvi samega Aristotela imeli za pravo, resnično demokracijo.

Aristotel se je lotil tudi podrobnejšega razčlenjevanja demokracije kot najbolj znosne od vseh izkrivljenih oblik države. Razlikoval je nekaj vrst demokracije, med katerimi je tudi tista, ki ji velja v okviru teh besed nameniti posebno pozornost. Gre za demagoško demokracijo. Ta obstaja tam, ker pripada najvišja oblast množici, ne pa zakonu. Demagogi poskrbijo za to, da imajo namesto zakona odločilno moč ljudske odločitve. Kjer zakon nima vrhovne oblasti, tam stopijo na plan demagogi, tam – kot pravi Aristotel – postane narod monarh in njegova oblast despotska. "Demagogi so krivi, da imajo najvišjo moč posebne odločitve, ne pa zakoni, kajti vse pristojnosti prenašajo na ljudstvo. Tako postanejo tudi sami veliki, saj je vrhovna oblast v rokah ljudstva, oni pa imajo največji vpliv na mnenje ljudstva, kajti ljudstvo jih posluša." (*Pol. I*, 1292 a 23-28) Demagoška demokracija se po svojem značaju ne razlikuje od tiranije, saj se tako ena kot druga "do boljših državljanov obnašata nasilniško". Še več, Aristotel je zanikal da bi lahko takšno demokracijo sploh imeli za državno ureditev, saj ta vselej temelji na vladavini zakona.

Platonov in Aristotelov primer nedvomno dokazujeta, da je evropska politična misel že zelo zgodaj uvidela globoke šibkosti demokracije. Četudi moramo ta dva misleca razumeta z obzorja grške politične izkušnje, imajo njuna spoznanja o šibkosti in težavah demokratične državne ureditve vendarle trajen pomen, saj se nanašajo na samo bistvo stvari, zato vsebujejo kritični potencial za vsako mišljenje, ki se sooča s problemom (problemov) demokracije.

Poleg težav in tegob, h katerim demokracija nagiba zaradi napetosti v svojih temeljnih načelih, svobodi in enakosti, saj lahko ti dve druga drugo blokirata in sta med seboj v protislovju, spremljajo demokracijo tudi druge slabosti in hibe. Med njimi je

⁸ Kolikor je mogoče videti, lahko v slovenskem filozofskem prostoru izrecno izraženo zavest o tem doslej srečamo le v delu Francija Zoreta "Antični politični koncepti platonizma in sofistike kot evropska dediščina", *Iz zgodovine antične grške filozofije*, Ljubljana 2001, str. 81-83.

⁹ Eden najboljših prispevkov k Aristotelovi politični misli je zagotovo delo Güntherja Biena, *Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles*, Freiburg-München 1973. O vprašanju demokracije glej tudi: R. G. Mulgan, *Aristotle's Political Theory*, Oxford 1977, zlasti str. 73-75.

morda najbolj očitna vrhovna oblast (tiranija) večine.¹⁰ Ta seveda izhaja iz same narave demokracije. Saj ta tudi ni nič drugega kot vladavina večine ljudstva. To pa obenem pomeni, da je demokracija sama na sebi prevlada večine nad manjšino, prevlada, ki lahko seže tako daleč, da je manjšina ogrožena. Ker je ostala pri odločanju številčno šibkejša, se je manjšina prisiljena pokoravati volji in zakonom večine. Pri tem ni izključeno, da se večinska volja spremeni v samovoljo večine, ki ji je manjšina izročena na milost in nemilost. Tako lahko, načelno gledano, interesi manjšine v demokraciji ostanejo nezaščiteni.

Z vladavino oz. vrhovno oblastjo (tiranijo) večine kot notranjo omejenostjo demokracije je najtesneje povezana še ena njena šibkost. Gre za to, da nimamo nikakršnega jamstva, da bodo odločitve večine zgolj zato, ker so pač rezultat številčne (aritmetične) prevlade – carizma števil, kakor to imenuje Kurt Hillel –, tudi dobre in razumne. Resnica in veljavni razlogi niso samoumevno na strani tistih, ki so to ali ono odločitev sprejeli. Prav nasprotno, tako resnica kot utemeljeni razlogi morejo biti, in pogosto tudi so, ravno na strani manjšine. Še več, načeloma so lahko celo privilegij enega samega človeka. Večina ni porok za umnost¹¹ – te zagate demokracija, kot vse kaže, ni sposobna preprečiti ali se ji izogniti.

Vprašanje demokratičnega odločanja na temelju večine se še bolj zaostruje in problematizira v moderni, tehnološko in industrijsko visoko razviti družbi, ki je zapleten sistem s številnimi podsistemi. Taka družba sama na sebi zahteva odločanje na podlagi strokovnega znanja, ki pa ga večina seveda ne premore. Zato ji takšnih odločitev, tudi če bi jih hotela sprejemati, enostavno ne moremo in ne smemo prepustiti!

Demokracija nasploh, in seveda tudi množična demokracija našega časa, predpostavlja javnost, in to ne kakršnokoli javnost, ampak trezno, razsvetljeno in kritično javnost. Toda o takšni javnosti komajda lahko govorimo, če pomislimo na strahotne, tako rekoč neomejene možnosti manipulacije s sredstvi javnega informiranja.¹² Moč množičnih medijev, za katerimi praviloma stojijo močni politični in drugi interesi, je tolikšna, da lahko upravlja z javnim mnenjem, ga po mili volji preoblikuje in prilagaja. Znana je Heglova slikovita prispevka o modernem človeku, ki zjutraj ne gre več v cerkev, ampak vzame v roke časopis. Današnji povprečni človek, na katerem sloni množična demokracija, človek, ki zjutraj bere časopis in zvečer gleda televizijo, je navaden material za manipulacijo, pripravljen, da na podlagi prebranega in videnega – ki je v najboljšem primeru le del resnice – izreče soglasje k najusodnejšim odločitvam, ki so jih prej že pripravili ali sprejeli za njegovim hrbtom. Nekdanje direktorje, esejiste in govornike, ki sploh niso skrivali svoje tendencioznosti, so zamenjali zakulisni mani-

¹⁰ Demokracija je, po Spinozi, povsem apsolutističen režim. Kant meni, da je najbolj despotška ravno demokracija, saj manjšino brez preostanka izroča na milost in nemilost večini. Tudi Treitschke govori o "demokratičnem despotizmu". Despotsko naravo demokracije so od nekdaj prepoznavali tako klasični liberalci, kot tudi izvorni konzervativci (James Madison, de Tocqueville, Constant, J. S. Mill, Karl Mannheim, Walter Lippmann). Tocqueville je opozoril, da se velja despotizma – kot tiranije večine – bati ravno v času demokracije. Benjamin Constant je dognal, da je prav oče demokracije, Rousseau, na stečaj odprl vrata despotstvu. O vsem tem glej več pri Ugu Spiritu, *Critica della democrazia*, Milano 1999.

¹¹ Glej pronicljive opazke o "zakonu števila" pri Renéju Guénonu, *La crisi del mondo moderno*, Roma 1971. O tem, da imajo ljudje bez idej in iniciativ v demokraciji vselej prednost pred ustvarjalnimi, glej Hans-Hermann Hoppe, *The God that Failed. Studies in the Economics and Politics of Monarchy, Democracy and Natural Order*, New Brunswick, N. J. 2001.

¹² Glej Gerhard Schmidtchen, *Manipulation-Freiheit negativ*, Neuwied und Berlin 1970; Jean Cazeu, *Les pouvoirs de la télévision*, Paris 1970, zlasti str. 126-127. Med novejšimi deli glej Christopher Lasch, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*, New York 1995.

pulatorji javnega mnenja. Tako se demokracija in reklama vse manj razlikujeta. Danes večino "informacij" pravzaprav sestavljajo agencijske novice in sporočila tiskovnih služb uradov, ki jih tako imenovano "objektivno" novinarstvo le "pogreje" in v celoti preda naprej. Kadar niso proizvod široke javne rasprave, je večina informacij v najboljšem primeru nepomembna, v najslabšem pa zavajajoča in manipulatorska.¹³ V demokraciji prefinjeno usmerjenih in rafinirano nadzorovanih množičnih medijev je povsem mogoče tudi to, da človek, ki se je pojavil na političnem prizorišču pred dvema mesecema, že jutri stopi na čelo takšne demokratične države. Vse kaže, da se tej zastrašujoči manipulativnosti prek medijev demokracija ne more izogniti oz. da je v tem ena od njenih neodvrtljivih slabosti.

Sodobna demokracija množične družbe je nujno organizirana kot večstrankarska. V njej najpogostejše obstaja in deluje množica političnih strank. Ob vseh prednostih, ki jih nosi s sabo večstrankarski sistem, ne smemo pozabiti tudi na njegove pomanjkljivosti. Pri tem ne gre le za izčrpavajoče medstrankarske boje, ki potekajo v razburkanem vzdušju zaslepljenih političnih strasti, za lažne obljube in goljufive upe, s katerim stranke obsipajo svoje volilce in privrženice, pa tudi vse državljane. Ne gre torej samo za jalove strankarske spopade, iz katerih je izginila vsaka sled višjega smisla. Gre predvsem za to, da lahko večje število strank – zlasti v razmerah gospodarske nerazvitosti, nezadostne prosvetljenosti in nizke stopnje politične kulture – nevarno spodkoplje politično bitje naroda in pogubno razcepi njegovo politično telo. Tako se lahko večstrankarska demokracija, vzpostavljena zaradi ohranjanja in pospeševanja narodovega blaga, zaradi ohranitve in oplemenitve njegovega bitja, preobrazi v režim, ki ta blagor in to bitje uničuje in razkraja.¹⁴

¹³ O tem je v nemškem kulturnem prostoru brez sramu in izjemno lucidno spregovoril filozof in književnik Botho Strauss v eseju "Anschwellender Bocksgesang", *Der Spiegel*, 47/1993, št. 6, str. 202-207. Po Straussu živimo v "klepetavi dobi", TV komentatorji in voditelji pa "mesijo misel, ki bi šla brez njih v hipu mimo nas. Vse spremenijo v shemo, čas oddajanja pa izpolnijo z vprašanji, kakršnih si ne bi sami nikoli zastavili. Sramota modernega sveta ni v obilici njegovih tragedij – po tem se komajda razlikuje od prejšnjih svetov – ampak v doslej neslutnem in nečloveškem relativiziranju teh tragedij s posredništvom medijev". Zato je bolje, da ne govorimo o medijih, ampak o "šovbiznisu svetovnih razsežnosti", ki predstavlja svojemu občinstvu svet kot "skrajni iluzionizem". Ta svetovni šovbiznis spominja na "zaprta cirkus". Konec je tudi z razsvetljenstvom: "Kar je bila nekoč topa množica, je danes razsvetljena topa množica." Med pogovorom pred televizijskimi kamerami in montiranim procesom je samo razlika v stopnjevanju. V obeh primerih je sogovornik ožigosan: "Kdor dopušča, da med zasebnim pogovorom zrejo vanj milijoni brezbrzihi očji, ta žali dostojanstvo in čudežnost dialoga, zato bi ga morali za to kaznovati z doživljenjsko prepovedjo intimnosti." In v nadaljevanju: "Režim telekratske javnosti je najmanj krvava vladavina nasilja in hkrati najbolj razprostranjen totalitarizem v zgodovini. Ni mu treba sekati glav – je že dosegel, da so odveč."

¹⁴ Oče moderne demokracije, Rousseau, je pravilno sklepal, da stranke kot posredniška telesa izkrivljajo občo voljo (*volonté générale*). Ta je edinstvena in organska. Hobbes, še več, vidi v strankarskem pluralizmu neizbežen vir državljanske vojne. Proti strankam sta celo očeta klasičnega liberalizma, Locke in Mill, Lord Bolingbroke pa opozarja na razdore, do katerih pripeljejo sebične strankarske strasti. Hume in Tocqueville sprejemata stranke le kot nujno zlo. Teoretik političnih strank Ostrogorski bo rekel, da stranke ogrožajo ravno široki, konkretni in sprepleteni spekter interesov posameznika – torej nosilca narodovega telesa. Francoska filozofinja Simone Weil pa poudarja diktatorsko, totalitarno naravo političnih strank v demokraciji. Več glej v klasičnem delu Mauricea Duvergerja, *Les partis politiques*, Paris 1951, zlasti str. 463; glej tudi: Gerhard Leibholz, *Strukturprobleme der modernen Demokratie*, Frankfurt/M 1974, str. 94-95; John Burnheim, *Is Democracy Possible? The Alternative to Electoral Politics*, Berkeley 1985.

Veliko strani je bilo že napisanih in veliko besed izrečenih o tisti hibi demokracije, zlasti demokracije sodobnega časa, ki jo označujejo izrazi povprečnost, mediokriteta, enoličnost, konformizem in podobno. In res, demokracija, kakršno poznamo danes, gre "nesebično" na roko tipu človeka s takšnimi lastnostmi. Prav takega človeka vzgaja in se nanj opira. Razosebljeni posameznik, mediokritetni državljani, povprečni volilec, enolični pripadnik množice – torej tip človeka, ki je pravo nasprotje Nietzschejevemu "prek-človeku" (*Übermensch*)¹⁵ – to je tisti demokratični človek, okoli katerega si dajejo demokratični politiki veliko opravka, na čigar ramenih stojijo in čigar želje bolj ali manj izpolnjujejo. Takšen demokratični človek, ki ga vsakih nekaj let (včasih tudi pogostejše) velikodušno pozivajo, naj glasuje na volitvah in s tem izrazi svojo voljo,¹⁶ je prava duša in ogrodje sodobne demokracije, prav kakor je ta demokracija ogledalo vseh lastnosti takega človeka. Njemu laskajo in se mu dobrikajo, njemu dvorijo in se mu klanjajo. (Bismarck je lepo rekel, da človek nikoli ne laže toliko kot v ljubezni, po lovu in pred volitvami.) Demagogi se potegujejo za njegovo dušo in naklonjenost ter ga zazibljejo v predstavo, da je resnični politični subjekt in neobhodni dejavnik vseh političnih in državnih odločitev. Sodobna množična demokracija se nenehno giblje v tem "circulus vitiosus" demagoško vzgajane povprečnosti in mediokritete svojih nosilcev in privrženecv. Emile Cioran v *Zgodovini in utopiji* cinično pripominja: "V katerokoli veliko mesto me zanese naključje, vedno se čudim, da v njem vsak dan ne izbruhnejo vstaje, pokoli, klanje, nered konca sveta. Kako lahko na tako omejenem prostoru ljudje bivajo drug ob drugem, ne da bi se uničili, se na smrt sovražili? V resnici se sovražijo, a temu sovraštvu niso kos. Ta povprečnost, ta nemoč rešuje družbo, ji zagotavlja trajnost in trdnost".¹⁷

Obstaja pa še velika pomanjkljivost demokracije, ki je ne more zaobiti niti njeno (relativistično) razumevanje, po katerem je demokracija samo politična oblika, ne pa tudi ideološki program. Morda bo ta pomanjkljivost najbolj vidna, če parafraziramo slovo Saint-Justovo krilatico, da "ni svobode za sovražnike svobode" in rečemo: ni demokracije za sovražnike demokracije. Gre pravzaprav za problem samoukinjanja demokracije. Kajti če demokracija po svojem bistvu, torej kot oblika, ki je načeloma odprta za vsako politično vsebino, ponuja možnost, da v njej delujejo in njene prednosti izkoriščajo tudi tisti, ki so proti njej in jo zavračajo, tedaj lahko ima to za posledico smrt demokracije, natančneje: njen samomor. Da bi ohranila svoje bitje, je po lastni logiki prisiljena k temu, da pod svojim okriljem prenaša tudi svoje sovražnike, svoje potencialne razdiralce. V tem je pravi paradoks demokracije, v tem je njena velika skušnjava in ne samo navadna in neškodljiva neprijetnost.¹⁸

Slabosti in hibe demokracije so očitne. Ne smemo jih podcenjevati, še manj pa prikrivati. Moramo se jih zavedati, zlasti danes, ko demokracijo povsod povečujejo in povzdigujejo, ko je spremenjena v politični mit, ko v njej – lahkoverno in lahkomišelnost – vidijo edino sredstvo za rešitev vseh težav in tegob, ki jih je povzročil zlom socializma.

Ostremu očesu ne bo ušlo, da je demokracija, z epohalnega vidika, najprimernejša oblika, v kateri bo neusmiljeno izkoriščanje in obvladovanje narave s tehnološko znanostjo

¹⁵ Tako Tarmo Kunnas, *Politik als Prostitution des Geistes. Eine Studie über das Politische in Nietzsches Werk*, München 1982. Prim.: Domenico Losurdo, *Nietzsche, il ribelle aristocratico*, Torino 2003.

¹⁶ Umestno vprašanje zastavlja Serge-Christophe Kolm, *Les élections sont-elles la démocratie?*, Paris 1977; prav tako Claude Julien, *Le suicide des démocraties*, Paris 1972.

¹⁷ Emile Cioran, *Histoire et Utopie*, v: *Oeuvres*, Paris 1995, str. 1035 (sl. prevod *Zgodovina in utopija*, Ljubljana 1996, str. 92).

¹⁸ Prim. Louis Rougier, *La mystique démocratique*, Paris 1983.

doseglo globalne razsežnosti.¹⁹ Ali ni prav to tisto, kar se prikriva ali zamegljuje z oglušujočim hrupom in hvalisavim širokoustenjem, ki danes spremljata nezadržno širjenje demokracije – če je potrebno, tudi s silo? Ali ni prava slabost demokracije predvsem v tem, da je sredstvo v rokah nihilistične volje do moči,²⁰ da je najprimernejši okvir za pablaznelo nihilistično pustošenje, če že sama ni pojavna oblika evropskega nihilizma na njegovem planetarnem pohodu?

prevedla Seta Knop

LITERATURA

- Aristotel, *Politika*, Zagreb 1992.
- Barker, Ernst, *Greek Political Theory: Plato and his Predecessors*, London 1960.
- Bien, Günther, *Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles*, Freiburg-München 1973.
- Burnheim, John, *Is Democracy Possible? The Alternative to Electoral Politics*, Berkeley 1985.
- Cazeneuve, Jean, *Les pouvoirs de la télévision*, Paris 1970.
- Cioran, Emile, *Histoire et Utopie*, v: *Oeuvres*, Paris 1995 (slov. prevod *Zgodovina in utopija*, Ljubljana 1996).
- Crossman, R. H. S., *Plato Today*, London 1963.
- Dahrendorf, Ralf, *Gesellschaft und Freiheit*, München 1961.
- Duverger, Maurice, *Les partis politiques*, Paris 1951.
- Gaetano Mosca, *Storia delle dottrine politiche*, Bari 1966.
- Guénou, René, *La crisi del mondo moderno*, Roma 1971.
- Habermas, Jürgen, *Die nachholende Revolution*, Frankfurt/M 1990.
- Hoppe, Hans-Hermann, *The God that Failed. Studies in the Economics and Politics of Monarchy, Democracy and Natural Order*, New Brunswick, N. J. 2001.
- Julien, Claude, *Le suicide des démocraties*, Paris 1972.
- Kolm, Serge-Christophe, *Les élections sont-elles la démocratie?*, Paris 1977.
- Kopić, Mario, *S Nietzscheom o Europi*, Zagreb 2001.
- Koyré, Alexandre, *Discovering Plato*, New York 1945.
- Kuehnelt-Leddihn, Eric Maria Ritter von, *Demokratie. Eine Analyse*, Graz 1996.
- Kuehnelt-Leddihn, Eric Maria Ritter von, *Freiheit oder Gleichheit. Eine Schicksalsfrage des Abendlandes*, Salzburg 1951.
- Kunnas, Tarmo, *Politik als Prostitution des Geistes. Eine Studie über das Politische in Nietzsches Werk*, München 1982.
- Lasch, Christopher, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*, New York 1995.
- Latouche, Serge, *L'occidentalisation du monde. Essai sur la signification la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*, Paris 1989.
- Leibholz, Gerhard, *Strukturprobleme der modernen Demokratie*, Frankfurt/M 1974.
- Losurdo, Domenico, *Nietzsche, il ribelle aristocratico*, Torino 2003.
- Mulgan, R. G., *Aristotle's Political Theory*, Oxford 1977.
- Platon, *Država*, Ljubljana 1995.
- Popper, Karl, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band I. Der Zauber Platon*, Tübingen 1992.
- Rougier, Louis, *La mystique démocratique*, Paris 1983.
- Schmidtchen, Gerhard, *Manipulation-Freiheit negativ*, Neuwied – Berlin 1970.
- Simmel, Georg, *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig 1908.
- Spirito, Ugo, *Critica della democrazia*, Milano 1999.
- Strauss, Botho, "Anschwellender Bocksgesang", *Der Spiegel*, 47/1993, št. 6, str. 202-207.

¹⁹ Glej Serge Latouche, *L'occidentalisation du monde. Essai sur la signification la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*, Paris 1989.

²⁰ Več o tem Mario Kopić, *S Nietzscheom o Europi*, Zagreb 2001, zlasti str. 25-26, 62-63.

Szlezák, Thomas Alexander, *Platone politico*, Roma 1993.

Tocqueville, Alexis de, *Correspondance anglaise*, Paris 1954.

Wild, John, *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law*, Chicago 1953.

Zore, Franci, *Iz zgodovine antične grške filozofije*, Ljubljana 2001.

Premišljevanja o poljski vladi ali Problem soodvisnosti teoretskih in reformatorskih spisov J. J. Rousseauja

GORAN POTOČNIK ČERNE

Lubejeva 3

SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

V tem zapisu nas bo zanimala povezanost Rousseaujevega reformatorskega angažmaja v poljski politični situaciji na koncu šestdesetih in v začetku sedemdesetih let osemnajstega stoletja z nekaterimi teoretskimi predpostavkami, ki jih je razvil v *Razpravah in Družbeni pogodbi*.¹ Kot rezultat reformatorskega poskusa je J.J. Rousseau leta 1772 napisal *Premišljevanja o poljski vladi*,² ki pa niso bila objavljena, saj so bila prvotno namenjena le kroženju med pripadniki reformističnega gibanja. Premišljevanja so tako eno njegovih zadnjih del in kot tako zelo zanimiv dokument končnih tektonskih premikov v njegovi politični misli.

Ključne besede: J. J. Rousseau, Poljska, politična misel

¹ Rousseaujeve politične spise lahko z zelo grobo potezo razmejimo na tri različne pristope k polju političnega: prvič moralno genezo človeka kot nosilca političnega, drugič analizo in sintezo formalnih pogojev pravične, tj. legitimne družbe ter tretje zakonodajni in reformatorski angažma. V prvi pristop sodita prvi dve iz znamenitega trisa *Razprav*: *Razprava o moralnih učinkih umetnosti in znanosti* (znana kot *Prva razprava*) (1750) in *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi* (*Druga razprava*) (1755). V drugi pristop sodi *Razprava o politični ekonomiji* (*Tretja razprava*) (1755), *Ženevski rokopisi* (1756, neobjavljeno) in *Družbena pogodba* (1762). Sem bi lahko uvrstili tudi pedagoško razpravo *Emile* (1762), predvsem kratek odlomek iz pete knjige, ki obravnava legitimno družbeno ureditev. Zadnji pristop pa tvorita fragmentarni in opusteli poskus vpeljave ustavne zakonodaje *Ustavni projekt Korzika* (1765, neobjavljeno) in reformatorski poskus *Razmišljanja o poljski vladi* (1772). A kot že rečeno, je to le grob, okviri oris klasifikacije, ki nam bo služil kot osnovna referenčna točka dostopa v Rousseaujevo politično misel.

² Jean J. Rousseau: *Considerations on the Government of Poland*, (prevod Frederick Watkins), v J. J. Rousseau, *Political Writings* (prevedel in uredil Frederick Watkins), The University of Wisconsin Press, Madison, 1986.

ABSTRACT

CONSIDERATIONS ON THE GOVERNMENT OF POLAND OR THE PROBLEM OF THE INTERDEPENDENCE OF THEORETICAL AND REFORMATORY WRITINGS OF J. J. ROUSSEAU

This article's main interest is the relationship of Rousseau's reformatory engagement in Polish political situation at the end of the 60s and in the beginning of the 70s of the 18th century by way of some theoretical presuppositions as developed in his *Treatises* and *Social Contract*. As a result of a reformatory attempt, J. J. Rousseau wrote in 1772 *Considerations on the Government of Poland*, which remained unpublished, since they were initially intended for circling among the followers of the reformatory movement. The considerations are thus among his last works, and as such prove to be a very interesting document of tectonic shifts in his political thought.

Key words: J. J. Rousseau, Poland, political thought

A za začetek naprej kratka zgodovinska skica razmer,³ ki so poljsko politično situacijo sploh pripeljale na Roussaujevo pisalno mizo. Premišljevanja so nastala na pobudo oziroma prošnjo poljskega grofa Wielhorskega, člana (Proti)konfederacije iz Bara. To konfederacijo so 1768 formirali posestniki iz pokrajine Podolija (pretežno malo plemstvo), in sicer kot akt oziroma poskus uveljavitve neodvisnega političnega duha in kot tako odgovor na ruski ekspanzionistični poseg v poljsko plemiško republiko, torej odgovor na grob poseg v suverenost republike. Pod ruskim pritiskom je bil namreč 1764 za kralja imenovan Stanisław II Poniatowski (ljubimec Katarine Velike), ki je pod svojo zaščito vzel prorusko usmerjeno opozicijo, zbrano okoli Konfederacije iz Rando-⁴ Med konfederacijama je izbruhnila državljanska vojna, ki je s svojim koncem (porazom Konfederacije iz Bara) pripeljala leta 1772 do prve (izmed treh) ozemeljske delitve Poljske.⁵ Konfederaciji iz Bara pa je pred svojim koncem 1769 vendarle uspelo sklicati zbor predstavnikov republike, na katerem je bilo sklenjeno, da je republika, če Poljska želi preživeti kot moderna država, potrebna temeljitih reform. Temeljni institut republike je bil že leta 1505 vpeljani *Liberum Veto* (LV)⁶ – institut, ki sprejem novega zakona pogojuje s pristankom vseh predstavnikov zgornjega (senata) in spodnjega doma

³ Podatke delno povzemamo po Frederick Watkins, *Introduction*, v J. J. Rousseau, *Political Writings*, str. xliii – xlv, po *Encyclopedia Britannica 2002: Deluxe Edition* – geslo *Poljska* in po Dtv – Atlas Weltgeschichte, 2000.

⁴ Pri tem se seveda zavedamo, da je podana politična slika nekoliko shematska in da s tem shematizmom prekriva nekatere podrobnosti, ki so prav tako bistvene za razumevanje dejanske politične situacije. A za potrebe tega zapisa je bistveno to, da sta politično dogajanje v republiki krojili dve tenziji: reformatorska in tista, ki se je določenim reformam upirala. Ob naštetih je k 'notranjepolitičnemu' gibanju prispevalo tudi reformatorsko nagibanje kralja k monarhični ureditvi države, kar pa ni bilo v skladu niti s predstavami prvega niti drugega bloka, prav tako pa ne z apetiti sosednjih dežel – porajanje močne monarhične države je bilo zadnje, kar so si želele imeti v svojem sosodstvu.

⁵ Druga in tretja sta si sledili 1792 in 1795 in sta dejansko, s kratkim prebliskom kot nadvojvodina v času Napoleona in kot Kongresna Poljska tik po Napoleonu, pomenili konec poljske suverenosti vse tja do 1921.

⁶ Prav tako je bila pomembna tudi institucija izvolitve kralja in ne dedovanja krone. Kar je v veliki meri onemogočalo težnje k monarhični ureditvi države.

Sejma – skupščine predstavnikov plemiške republike. Zato so bili reformatorji prepričani, da je ravno možnost vložitve veta ena največjih ovir funkcioniranja države oziroma njene zakonodajne oblasti. Zbor sklicanih predstavnikov je tako sprejel sklep o reformiranju republike in se za pomoč obrnil na nekatere politične teoretike takratne Evrope. Med drugimi tudi na Rousseauja.

V tem zapisu bomo poskušali pokazati, da se ključno vprašanje v zvezi s problematiko Rousseaujeve "zvestobe" samemu sebi postavlja prav na mestu, ki ga v njegovi reformi sistema plemiške republike zaseda zakonodajni institut LV. Ta je, če tako rečemo, odet v ambivalentno podobo. Po eni strani se – kot pravna teoretska premisa – kaže kot instrument zagotavljanja izražanja obče volje, po drugi pa se je ob odsotnosti 'idealnih' razmer – v primeru Poljske – pokazala njegova velika hiba. Z možnostjo vplivanja na sprejem zakonodajnih sklepov s tem, da se preprosto ni dalo pristanka za sprejem recimo za državo vitalnega zakona, so se v notranjo ureditev republike na široko odprla vrata političnim, vojaškim in pa predvsem ozemeljskim apetitom sosed republike (Rusije, Prusije, Avstrije). V besednjaku Prve razprave bi lahko rekli, da se je zaradi lastne koristi (ki jo je narekovalo koruptivno, izprijeno gonilo predstavnika v Sejmu) dalo prednost posamičnemu pred skupnim, občim interesom, ki naj bi bil podlaga za izražanje obče volje. Možnost vložitve veta in s tem povezano vzdrževanje nekakšnega stausa quo, stanja, ko zakonodajna moč kot temeljni akt suverenosti nekega ljudstva ne more priti do udejanjenja, je lahko v končni fazi vodila le v razpustitev oziroma likvidacijo zakonodajnega telesa. Na ta način pa so seveda pridobili le tisti, ki si za sosedo niso želeli imeti stabilne, urejene in močne države. Prav zato je zaradi 'nesklepčnosti' večkrat prišlo do razpustitve Sejma, ne da bi mu uspelo opraviti naloge, zaradi katere je bil sklican.

To pa je le še en podatek več, ki govori v prid Rousseaujevi tezi, da je stanje modernega človeka stanje izprijenosti, koruptivnosti. Torej vladavina individualnih interesov nad skupnimi.⁷

V obdobju, v katerem se Poljske dotakne Rousseaujevo reformistično pero, je bil torej prav institut LV predmet največjega spora. Konfederacija iz Bara je hotela reformam podvreči prav ta ostanek prazračetka republike in ga kot največjo oviro poljske neodvisnosti izbrisati iz spiska pravic, medtem ko je ruskemu vplivu ter predvsem lastnim neutilitarističnim nagibom podvrženo veliko plemstvo v njem videlo garancijo marionetne, a vendarle svoje oblasti.

1. Praktične mere

A Rousseaujev sprejem reformatorske vloge, analiziran skozi prizmo nekaterih dokaj radikalnih trditev, zapisanih v Družbeni pogodbi in Ženevskem rokopisu, ni tako samoumeven.

V Ženevskem rokopisu takoj zatem, ko zatrdi, da je predmet, o katerem razmišlja,⁸ stvar pravice in ne stvar praktičnih vprašanj, doda, da "se vseeno ne morem izogniti občasnim namigom na praktične mere, ki so neobhodne v vsaki dobri instituciji".⁹ Samoumevnost sprejema reformatorske vloge se bo tako merila prav po intenziteti povezave (teoretičnega) področja pravice in področja njene praktične uporabe. Katere

⁷ Več o tem glej spodaj razdelek 2.1.1.

⁸ Legitimni zakonodajni sistem.

⁹ Jean Jacques Rousseau, *The Geneva Manuscript of the Social Contract*, v J. J. Rousseau, *The Social Contract and The Discourses*. (prevedel G. D. H. Cole), *Everyman's Library*, Campbell Publishers, London, 1993, str. 325.

so torej praktične mere, ki umeščajo politično stvarino – ljudstvo – v dobro urejeno, tj. teoretsko utemeljeno institucijo? V Družbeni pogodbi¹⁰ so mere opredeljene kot maksimumi sinergij družbenih dejavnikov, ki sestavljajo podvržbi zakonu primerno ljudstvo. Pa si jih skicirajmo kot razmerja pravnih mere:

1.1 Mladost ↔ Zrelost

Vsako ljudstvo se ni sposobno podrediti dobrim zakonom, pravzaprav je takšnih ljudstev zelo malo. Ljudstvo je učljivo le v "mladosti" (str. 46), a hkrati je potrebna določena stopnja "zrelosti" (str. 47). Če so "navade enkrat ustaljene in predsodki zakoreninjeni" (str. 46) se vsak zakonodajni postopek spremeni v jalovo početje. Prav tako je nesmiselno prehitovati z vpeljavo zakonodajnega sistema. V skeletu ljudstva morajo biti že ponotranjene zmožnosti, na katere se zakon kot tak lahko šele pripne. Primerno je tisto ljudstvo, "ki ga že družijo neke vezi porekla, interesa ali dogovora, vendar si še ni nadelo pravega jarma zakonov" (str. 51).

1.2 Barbarstvo ↔ Država

Svobodo zakonov se pridobi le enkrat. Redka so tista ljudstva, ki si jim jo uspe potem, ko so jo že imeli, a so jo zapravili, pridobiti še enkrat. "Ljudstvo si lahko pridobi svobodo, dokler je še barbarsko, ne more pa si je več, ko državljanska moč že obledi." (str. 47) Kajti "svobodo si lahko pridobiš, ne moreš pa si je povrniti" (str. 47).

1.3 Velikost ↔ Majhnost

Tretje razmerje pravnih mere prekriva problem pretočnosti političnih institucij in s tem tudi celotne državne strukture. Širjenje države (ozemeljsko in po številu prebivalcev) je po eni strani zanjo negativno, kajti "čim bolj se družbena vez razteza, tem ohlapnejša postaja" (str. 48), po drugi pa si država mora "dati dovolj čvrste temelje (vire, ki jih nudi novo ozemlje in povečanje prebivalstva, op. p.), da bo trdna in kos pretresom, do katerih prav gotovo pride, kakor tudi naporom, ki jih mora prenesti v boju za obstanek" (str. 49). Tako Rousseau tretje razmerje skrči v naslednjo, nekoliko protislovno sintagmo: "Svobodno lahko ostane (ljudstvo, op. p.) samo, če je dovolj majhno ali dovolj veliko." (str. 50). Kar ne pomeni nič drugega, kot to, da morajo biti v razloge za širjenje vedno vkalkulirani tudi razlogi za krčenje, da se je bolj kot na velikost treba "zanašati na življenjsko silo, ki vznika iz dobrega vladanja" (str. 49). Pri omenjanju, sicer ne nujno vedno v tem kontekstu, konkretnih zgledov te pravnih mere je Rousseau dokaj neenoten. Ko se hoče zgledovati po dobrem vladanju, poseže po arzenalu Likurgove modrosti, a ko ponuja primer dobro stoječe in s strani sosedov neogrožane države, se sklicuje na obdobje rimske republike.

1.4 Mir

Pri četrti pravomerski postavki navidezno niti ne gre toliko za razmerje, kot bolj za pogoj vstopanja v sfero suverenega. A vendarle mir ni mogoč, če vse do zdaj našete sinergije družbenih dejavnikov niso v medsebojnem ravnovesju. To ravnovesje Rousseau imenuje "blaginja miru" (str. 51). Za konstitucijo in vpeljavo dobre zakonodaje je zahteva po blaginji in miru temeljni postulat. Kajti le v objemu blagostanja in miru je ljudstvo sposobno "po treznem premisleku" (str. 51) sprejeti dobre in zavrniti slabe zakone. Stanje nemiru, stanje, ki ga prinašajo upori, državljanske vojne in revolucije, je

¹⁰ Jean J. Rousseau: *Družbena pogodba*, (prevod Maks Veselko, priredba prevoda Zdravko Kobe in Igor Pribac), druga prirejena izdaja izšla v knjižni zbirki *Temeljna dela*, Krtina, Ljubljana, 2001, vsi navedki v nadaljevanju so iz str. od 46 do 52, posamične strani so navedene v oklepajih.

neprimerno za suvereno udejanjanje zakonodajne moči ljudstva. Če v času zakonodajnega postopka "pride do vojne, lakote, upora, je država neizogibno na tleh" (str. 51).

1.5 Dekonstrukcija ↔ Konstrukcija

Tako smo prišli do zadnjega, a v bistvu temeljnega razmerja, saj prav to razmerje zastavlja vprašanje Rousseaujeve (ne)samoumevnosti sprejetja reformatorske vloge v vsej njegovi radikalnosti. "Zakonodajo namreč manj otežuje tisto, kar je treba zgraditi, kot tisto, kar je treba zrušiti". (str. 52) Slutnja skepse jalovosti procesa rekonstrukcije državne strukture, ki se jo da zaznati v zadnjem citatu, ima v Ženevskem rokopisu popolnoma jasno obliko nasveta zakonodajalcu, da naj ne "poskuša spreminjati institucij ljudstva, ki je že poslušno zakonu in že civilizirano".¹¹ Pri čemer je treba poudariti, da zakon tu ni mišljen nujno kot dober zakon, zakon, ki bi ga sprejelo ljudstvo, ampak je tak zakon lahko tudi zakonodajni sistem, ki je bil ljudstvu vsiljen, torej slab zakon.

Kot primer države vsiljenega, slabega zakona Rousseau izpostavi sužnjelastniško državo.

"V splošnem si ljudstvo, katerega moči so bile izsesane skozi dolgo obdobje suženjstva in s pregrehami, ki neizogibno iz tega sledijo, ... ni več sposobno ustvariti zdravih institucij, kajti njihova volja ni izprijena, koruptivna nič manj, kot njegov ustroj."¹²

Družbeni upor proti mestu tiranije sicer lahko skozi dekonstrukcijo sužnjelastniške strukture dekonstruira nezdravi ustroj ljudstva, ne more pa ga ponovno rekonstruirati. Nasprotno. Zaradi pomanjkanja medsebojne vezi med osnovnimi elementi politične stvarine – posamezniki, vezi, ki jo je izprijena, koruptivni sistem popolnoma izničil s tem, ko je izničil čut posameznika za obče dobro, sistem državnih institucij popolnoma razpade. Glede na to Rousseau potegne radikalno potezo. S strani države izprijeno ljudstvo ne potrebuje osvoboditelja (ali reformatorja), temveč gospodarja. Kar pomeni, da je bolje biti v s še tako slabimi zakoni urejeni državi, kot pa biti izven vsake države, v nekakšnem brez(slabo)zakonu.

2. Naravno ↔ Družbeno

Obsodba ljudstva, ki ga k tlom vleče izprijena volja, pa nikakor ni v skladu s tolikokrat leksikografsko posredovanim Rousseaujevim klicem 'nazaj k naravi', nazaj v odsotnost vsakršne družbene vezi in s tem tudi v odsotnost moči zakonov. No, vsaj tako se zdi na prvi pogled. Konec koncev je prav narava tista, ki za uravnavanje svojega poteka ne potrebuje zakonov (tu govorimo seveda o umetnih, tj. pozitivnih ali moralnih zakonih, in ne o naravoslovnih zakonih: zakonih fizike, kemije in biologije). In če kaj, prav in samo naravno stanje nudi okolje, ki goji neizprijenost, nekoruptivnost – nekakšno izvirno stanje nedolžnosti in nevednosti, ki prebivalcu naravnega stanja omogoča izvirno srečo – nereflktirano in instinktivno drsenje skozi življenje.

Seveda se ob hipotetičnem primeru dekonstrukcije sužnjelastniške države postavlja vprašanje, v kolikšni meri in če sploh je stanje po razsulu določene državne strukture, torej stanje kaosa, podobno naravnemu stanju, stanju, ki je sploh pred kakršnokoli vzpostavitvijo družbenega. Prav tako se nam zastavlja tudi vprašanje, ali je človek kaosa, človek izgube družbenega, isti ali vsaj v čem enak oziroma podoben naravnemu človeku.

Skozi branje Prve, predvsem pa Druge razprave postane jasno, da Rousseau med

¹¹ *The Geneva Manuscript of the Social Contract*, str. 326.

¹² *The Geneva Manuscript of the Social Contract*, str. 325.

naravno in družbeno vrinja nekakšen dodatek, nekaj več, kar naredi življenje izven družbenih okvirov za človeka z izkušnjo družbenega pogubno v tolikšni meri, da je zanj primernejša tiranija kot pa poskus upora tej tiraniji. Rousseau v človeku, prečenem z družbenim, identificira nekaj, česar naravni človek nima, a je ta ravno skozi vsebovanost tega manka postavljen kot idealno bitje naravnega stanja, kjer v vsej naravni danosti uspeva in cvete. Ta 'nekaj več' je tisto, zaradi česar je eksistenca družbenega človeka po padcu v kaos ogrožena, saj mu kot-da-naravno stanje¹³ ne ponuja nikakršnih oprimkov za preživetje.

Razmerje naravnega in družbenega pa je sistemsko postavljeno pred vsakršno spraševanje o ustreznosti ljudstva za vstop v sistem, ki ga kodira pravični zakon. Saj šele formiranje tega razmerja, s tem, ko v posamezniku poskuša identificirati pogoje in nujnosti njegovega vstopa v družbeni sistem, odpira možnosti za vpraševanje o praktičnih pogojih vstopa v pravične, legitime politične tvorbe. In s tem naknadno dileme o smiselnosti ali nesmiselnosti reformatorskih posegov na določenih političnih tvarinah.

2.1 Naravno ↔ Moralno

Na tem mestu se ne bomo spuščali v globljo analizo tega 'nekaj več'.¹⁴ A ker so ugotovitve te analize pomembne za predmet tega zapisa, saj vzpostavljajo specifični zorni kot, iz katerega lahko zremo na Rousseaujev reformistični poseg, jih bomo v kratkem ponovili.

2.1.1 Srečnej ↔ Lagodnež

Rousseau na koncu prvega dela Prve razprave definira okolje sreče kot "stanje nevednosti, v katerega nas je postavila modrost previdnosti".¹⁵ Torej stanje, ko naravni človek nima nikakršnih potreb, oziroma so vse potrebe, ki jih ima, osnovne fizične potrebe: potreba po hrani, nasprotnem spolu (zgolj biološko kodirana potreba po razmnoževanju), spanju. Za njihovo zadovoljitev pa ne potrebuje nikakršnega dodatnega znanja ali veščin, poleg tistih, ki jih je že sama po sebi vanj vstavila narava oziroma jih narava v njem že sama po sebi nosi. Ko naravni človek ali kot ga imenuje Rousseau, "divjak", divji človek začuti (naravno) potrebo, jo po naravni, instinktivni poti tudi zadovolji. Formula, ki najlepše definira čisto naravno stanje,¹⁶ je formula ničtega preostanka. Preostanek med želenim in zadovoljenim mora biti enak nič.¹⁷ Le ob takem rezultatu lahko govorimo o stanju sreče.

Človek brezvladja, kaosa, v katerega pade po razbitju "vladavine tiranije", je človek izkušnje lagodja. Pogledano skozi formulo preostanka, je to človek s številnimi potrebami, ki niso naravne, temveč so se naravnim dodale prav skozi izkušnjo lagodja, ki ga ponuja življenje v skupnosti, in se sčasoma kristalizirale v "navade". Problem, ki ga Rousseau vidi v lagodju, je, da mehča in v končni fazi pomehkuži prvobitno robatost

¹³ Kvazi predpono naravnega stanja nosi ravno ta dodatek, ta 'nekaj več'.

¹⁴ Glej več v: Goran Potočnik Černe, *Jean Jacques Rousseau ali poskus dekodiranja naravnih zmoglosti, ki človeka kot nosilca te narave napeljujejo na vstop v družbeni sistem*, seminarska ekplikacija, 2003, Ljubljana, (tipkopis).

¹⁵ Jean Jacques Rousseau, *A Discourse on the Moral Effects of the Arts and Sciences*, v J. J. Rousseau, *The Social Contract and The Discourses*, (prevedel G. D. H. Cole), *Everyman's Library*, Campbell Publishers, London, 1993, str. 14.

¹⁶ 'Čistost' tu razumemo kot še ne spremenjeno naravno stanje, oziroma stvarnost, v kateri biva Rousseaujev "divjak". Ta stvarnost se postopoma vedno bolj odmika od prvotne, čiste, ter v zadnjem stadiju preide v hobbesovsko stanje vojne vseh proti vsem. Glej več pod op. 20.

¹⁷ Več o razmerju med željo in potrebo glej: Jelica Šumič Riha, *Mutacije etike*, (zbirka *Philosophica, Series Moderna*), Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana 2002, str. 71 in dalje.

naravnega človeka. In to na ta način, da ga vedno bolj navezuje na podobnika. Tako na eni strani medsebojna odvisnost postaja vedno večja, dokler brez nje posameznik ne more več preživeti, saj so naravni instinkti vedno bolj prekriti z navadami. Na drugi strani pa vsa ta dodatna zaloga veščin, vedenj in spoznanj, ki jih naravni človek sčasoma pridobi v bližini in povezanosti s podobniki, posreduje prepričanje o nadvladi. Najprej kot živalske vrste nad ostalimi vrstami. Sčasoma pa se ta razločevalni pogled naseli tudi znotraj same človeške rase, vse dokler posameznik v svojem samoljubju podobnikov ne vidi zgolj kot orodja za zadovoljitev lastnih strasti – z navadami izkrivljenih instinktov. Tak posameznik pa je že človek, ki je na las podoben Hobbesovemu človeku-egoistu, človeku moči, ki za ohranitev te moči potrebuje še več moči. To pa lahko doseže le na en način: da z močjo doseže uzakonitev (vsiljeni zakonodajni sistem) svoje močnejše pozicije. Ta postopek pa je ponavadi uspešen, ker ostali, šibkejši in ujeti v razmerja odvisnosti, za svoje preživetje preprosto potrebujejo prisotnost močnejšega oziroma navezavo na njega. Zato se mu prej ali slej tudi popolnoma podredijo in vstopijo v odnos gospodar-suženj.¹⁸ Glede na izprijeno, koruptivno stanje, v katerega zdrsnemo izvirni človek po vrsti premen, deformacij, ki prizadenejo njegovo "konstitucijo" – tisti naravni del, ki zapade spremembam – je vstop v ta odnos samoumeven ali bolje rečeno: nujen. V stanju, kot ga poraja zoperstavljanje posameznikov in njihovih moči, je še tako slaba zaveza oziroma naveza v hierarhiji moči boljša kot izpostavljenost osamljenega posameznika posamični moči ali pa različnim združbam moči. Kajti le pod okriljem absolutnega diktata lahko degenerirani naravni človek preživi. Kar pa seveda ne pomeni, da nosilec diktatorstva ni v enaki meri določen z izprijenim stanjem svoje konstitucije. V sužnjelastniški državi sta sužnja najmanj dva: gospodar in suženj. Namreč sužnja strasti.

V sled temu Rousseau argumentacije o nujnosti civilnega stanja ne utemelji na Hobbesovski predpostavki moči. Vsekakor je moč kot simbolni usmerjevalec dogajanja na polju civilnega pomemben dejavnik¹⁹, a bolj pomemben je (pred)moralni moment, ki pa je umeščen v samo nespremenljivo naravno bistvo naravnega človeka. V zmožnost, okoli katere se lahko spremenljiva konstitucija šele naloži. In ta zmožnost je sočutje ob trpljenju drugega.

Še več, sočutje je zmožnost, na ogroditve katere se lahko napletejo družbene vrline. In to na ta način, da od sočutja prevzamejo in ponotranjijo njegovo matrično shemo: splošno obvezujočnost. Pri čemer je poudarek na splošnosti, na nečem, kar je v enaki meri po naravni poti vstavljeno v vsakogar. Zato je klic 'nazaj k naravi' treba razumeti kot zvestobo izgubljeni nedolžnosti znotraj družbenega življenja, in ne kot razpust družbenega in dejansko vrnitev v izvorno²⁰ naravno stanje. A problem naravnega človeka je v tem, da ga preči tudi zmožnost razdiranja bolečinske identifikacije z drugim. Tisto, kar se sočutju postavlja po robu, tisto, kar ga tlači v pasivnost, je strast samoljubja – deformirana druga zmožnost naravnega človeka, ki se v prvotnih naravnih okoliščinah

¹⁸ Jean Jacques Rousseau, *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi*, (prevod Tatjana Jurković), *Knjižna zbirka Prevodi*, Študentska organizacija Univerze v Ljubljani, Ljubljana, 1993, str. 74.

¹⁹ Glej več v: Igor Pribac, *Naravno pravo pri Hobbesu in Spinozi*, doktorska disertacija, 1998, Ljubljana, (tipkopis).

²⁰ Rousseaujevo naravno stanje ni stanje v dobesednem pomenu te besede, kot nekaj, kar bi bilo samo v sebi stacionarno, temveč je okolje, znotraj katerega izvorno človeško bitje doleti vrsta "premen". Naravno stanje je sled tega premenjanja. Če je Hobbesov naravni človek človek-egoist, ki ga v dejanja, naravnana h koristi, vodijo strasti, razum pa opravlja le nalogo izračunavanja teh koristi, se Rousseaujev divji človek do egoističnega stadija lahko povzpne šele na koncu te sledi, ko v njegovi svobodni volji pride do zamenjave pozicij strasti in razuma, do "deformiranega nasprotja med strastjo, ki si utvarja, da razmišlja, in razumom v deliriju". *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi*, str. 21.

udejanja kot ljubezen do samega sebe in kot taka skrbi za preživetje posameznika. A ji bližina drugega – bližnjika nudi okolje, da se postopoma deformira in da možnost preživetja vidi le v nadvladi nad podobnikom.

Zato Rousseau takorekoč zahteva, da sistem vrednot zapade pod okrilje imperativne moralne sheme, ki jo v sebi nosi sočutje. Saj se le na ta način potencialni nosilec želje po prevladi, po premoči izogne uničujočemu vplivi partikularnega, zgolj na koristi posameznika naravnane samoljubja. Kar ne pomeni nič drugega kot to, da je Rousseaujev naravni človek zaradi svojih naravnih preddispozicij preprosto dolžan slediti družbenim vrlinam, postati dober državljani in prevzeti nase "jarem zakonov", saj ga šele to osvobodi suženjstva strastem. "Delaj sebi dobro tako, da čim manj, kot je mogoče, škoduješ drugemu!" je glavna, že skoraj Benthamovska deviza, na katero ob vpeljavi pravičnega, legitimnega družbenega sistema stavi Rousseau. Ali kot pove v deveti opombi k Drugi razpravi:

"Kar pa zadeva ljudi, (...) katerim so strasti za vedno uničile izvorno preprostost, ki se ne morejo več hraniti s travo in plodovi, niti ne morejo pogrešati zakonov in vodij, (...) ki bodo videli v namenu, da se človeškim dejanjem najprej da morala, ki je ta drugače ne bi kmalu pridobila, razlog za pravilo, samo na sebi ne pomembno in težko razložljivo v katerem koli drugem sistemu, (...) vsi ti bodo poskušali skozi vrline, (...) zaslužiti večno nagrado; spoštovali bodo svete vezi družb, (...) ljubili bodo vse svoje podobnike, (...) tankovestno bodo spoštovali zakone in njihove tvorce oziroma varuhe; zlasti bodo častili dobre in modre vladarje, ki bodo znali preprečiti, popraviti ali omiliti številne zlorabe in tegobe (...)." ²¹

Zato je edino mesto, na katerem Rousseau vidi modernega človeka, mesto znotraj družbenega. Kakšno obliko, kakšen zakonski sistem zamejitve moči naj bi združba posameznikov prevzela nase, pa je odvisno od ustreznosti ali neustreznosti praktičnim meram. ²² V primeru neustreznosti pa je ljudstvo dolžno ostati znotraj nepravilne ureditve, pa ne toliko zaradi tega, ker padca v kaos preprosto ne bi preživel, temveč bolj zato, ker do skrajnosti koruptivnega prignana združba ljudi nikdar več ne more doseči tiste srečnosti, ki je človeka (ne da bi se tega reflektirano zavedal) napolnjevala v prvotnem, čistem naravnem stanju. V primeru razpusta družbene vezi bi ga nič več naravne strasti vodile le še v večji moralni razpust.

3. Republika ↔ Ustreznost meram

Zdaj, ko smo rešili strukturno dilemo o moralno kodirani smiselnosti, ki se je izkazala celo kot nujnost, vstopa posameznika v civilno stanje, lahko čez predmet obdelave iz Premišljevanj, čez poljsko ljudstvo ²³ oziroma plemiško republiko položimo shemo praktičnih mer, katere je Rousseau kot mesto zdrave presoje o ustreznosti ljudstva za podvržbo dobremu zakonu priporočil vsakemu razumnemu zakonodajalcu.

²¹ *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi*, str. 92 in 93.

²² Glej zgoraj, razdelek 1.1.

²³ Oznake poljsko ljudstvo ne smemo razumeti dobesedno, ampak kot pojem, ki prekrije vse elemente določene politične stvarine, tj. Vse prebivalce ozemlja določene državne enote. Na ozemlju, ki ga je v svojih 'najboljših letih' obsegala poljska država, so poleg Poljakov živeli tudi Litvanci, Ukrajinci, Belorusi, Germani, Judje, Tatari, Armenci, Škoti in še mnogi drugi. Saj je poljska država obsegala ozemlje od Severnega morja na severu do Črnega morja na jugu in ozemlje med Prusijo na zahodu in Rusijo na vzhodu. (Del tega ozemlja, vključno s Prusijo, pa tudi kosom Rusije, je držala v rokah kot vazalsko posest.) A zaradi večje razvidnosti za vsa ta ljudstva uporabljamo oznako, ki se navezuje na ime države, ki je vsa ta raznovrstna ljudstva združila pod isto streho.

3.1 Velikost ↔ Majhnost

Zaradi težke določljivosti in relativnosti (Rousseau ne omenja nikakršnih števil niti številčnih razmerij) jemljemo to mero pod drobnogled kot prvo. Težko je pač določiti, kaj je Rousseau mislil z majhno ali pa z veliko državo. Glede na to, da je na eni strani gojil poseben referenčni odnos do ureditve špartanske mestne države, pa tudi simpatije do ženevske republike, kateri je posvetil nagovor v Drugi razpravi, bi se dalo sklepati, da je bila glede na njegova merila poljska republika bistveno prevelika država. V svojih najboljših časih, na začetku sedemnajstega stoletja je štela 11 milijonov prebivalcev, raztezala pa se je na več kot enem milijonu kvadratnih kilometrov. Do leta 1772, ko je Rousseau spisal Premišljevanja, je sicer republika izgubila kar nekaj ozemlja predvsem pa prebivalstva. Nekaj ga je šlo z ozemljem, nekaj pa so ga pobrale stalne vojne s sosedi in njihovi vpadi (najhujši je bil švedski sredi sedemnajstega stoletja), nekaj pa tudi različne epidemije, ki so bile posledica vedno večjega osiromašenja najnižjih slojev. Kljub vsemu pa je bila po vseh takratnih merilih republika ozemeljsko še vedno med večjimi v Evropi. A po drugi strani je treba vedeti, da je Rousseau izredno cenil ureditev rimske republike. Glede na to pa bi lahko rekli, da je bila velikost in moč republike premajhna. Sploh, če prištejemo izredne politične razmere, ki so sledile po uničujoči dvajsetletni okupaciji Švedske, in apetite njenih velikih sosedov (Rusov, Avstrijcev in Prusov), ki so sledili tej okupaciji in bili spodbujeni z zelo težavnim položajem republike. V skladu z Rousseaujevo postavko, da naj bo država oziroma ljudstvo dovolj veliko ali pa toliko majhno, da bo kos naporom, "ki jih mora prenesti v boju za obstanek", pa bi lahko dokončno predvidevali, da je bila republika premajhna, oziroma, da njeno razmerje med velikostjo, notranjo ureditvijo in zunanjim položajem ni omogočalo za močno državo potrebne pretočnosti oblasti.

Težko je torej soditi, ali se je v tem primeru Rousseau držal svojega nasveta. A ker je Poljska v času nastajanja Premišljevanj vendarle zapolnjevala že kar nekaj stoletij državotvornega bivanja in geopolitično nekako še krmarila med močnimi sosedi (še isto leto jo je sicer prizadela prva ozemeljska delitev, v kateri so se zgoraj omenjene sosedje prilastile eno tretjino njenega ozemlja in prebivalstva, pozneje 1793 in 1795,²⁴ tik po sprejetju ustave in konstituciji parlamentarne monarhije, pa je v dveh preostalih razdelitvah popolnoma izginila iz zemljevida Evrope) bi lahko pogojno rekli, da je Rousseau praktično mero velikosti upošteval. A z dodatkom, da bolj z mislijo na nekdanjo moč in slavo, kot pa z upoštevanjem trenutnega stanja.

3.2 Barbarstvo ↔ Država

Poljaki so bili v drugi polovici osemnajstega stoletja daleč od barbarstva, če ta pojem razumemo kot oznako za stanje nekonstituiranosti države. V tem obdobju so se povezovali na ekonomskem, kulturnem in duhovnem področju z zahodom in predvsem politično in vojaško z vzhodom. Prevzeli so rimokatoliško veroizpoved in v svojo državo vgradili ves sistemski suport, ki ga rimokatolištvo ponuja. A so se ob tem srečali tudi s protestantstvom, pravoslavljem, muslimanstvom in predvsem z judovstvom, ki si je v času največjih pogromov v bolj zahodnem delu Evrope, prav na Poljskem pridobilo svoj, celo privilegirani prostor. Konec koncev pa so za srednjeevropski prostor ubrali dokaj samonikli politični razvoj, katerega učinek je bila v končni fazi tudi republika, ki se je zgledovala po ustroju rimske republike. To pa je v skladu z Rousseaujevo tezo, ki jo razvije v drugem poglavju Ženevskega rokopisa,²⁵ da namreč družba celotne človeške rase ni mogoča. To, tematsko zelo pomembno poglavje v Družbeni pogodbi sicer

²⁴ Glej več pod op. 5.

²⁵ *The Geneva Manuscript of the Social Contract*, str. 169-177.

umanjka, a kontekst nemožnosti vsečloveške družbe se ohrani.²⁶ Zato je treba v konstituciji 'nacionalne' države slediti najbolj specifičnim in samoniklim običajem določene nacije. Kajti le različnost od ostalih zagotavlja trdnost patriotske države državljanov. Tako v Premišljevanjih svetuje:

"Vrednote državljanov, njihova patriotska gorečnost, partikularen način,²⁷ skozi katerega so nacionalne inštitucije sposobne oblikovati njihovega duha, tvori edini barij, ki jo (Poljsko, op. p.) bo kadarkoli pripravljen braniti in ki ga nobena armada ne bo sposobna nikdar prebiti."²⁸

Državotvorna moč poljskega ljudstva je dosegla zenit za časa Sigismunda I. in Sigismunda II., zadnjega vladarja iz hiše Jagiellonov. Za časa njegovega vladanja je bila ustanovljena plemiška republika (zakonodaja iz leta 1569, ki je pokrila na novo ustanovljeno Zvezo iz Lublina, federacijo med Poljsko in Litvijo). Nova zakonodaja je vpeljevala pravico do upora, volilno pravico ter versko svobodo za plemiške (8-10% vsega prebivalstva), zasedba pozicije vladarja, kralja pa je postala predmet izvolitve v Sejmu in ne več stvar logike dedne pravice. Poleg tega je bil kot garant absolutne večine pri sprejemanju zakonov od leta 1505 v veljavi že večkrat omenjeni LV.

V času Rousseaujevega pisanja sta državniška moč in 'republikanski' elan že krepko prešla v krivuljo padanja ter leta 1795 z zadnjo razdelitvijo poljskega ozemlja dokončno izpuhtela. A glede na to, da je Rousseau svoje delo napisal pred prvo delitvijo in da je bilo v podobi Konfederacije iz Bara, ki je bila naročnik Premišljevanj, spet začutiti nove moči patriotizma in politične želje po državni neodvisnosti, bi lahko tu pripustili odprto šivankino uho in rekli, da je Rousseau Premišljevanja začel pisati v skladu s praktično mero državotvornosti. Čeprav zelo zelo pogojno in s poudarkom, da republika leta 1772 še ni izgubila starega "jarma zakonov", torej si Konfederacija iz Bara ni prizadevala za ponovno vzpostavitev zakonodajnega sistema, pač pa le za temeljito reformacijo starega, nič več funkcionalnega 'republikanskega' ustroja – predvsem pravice do vložitve veta.

A po drugi strani ravno zaradi 'kultiviranosti' poljskega ljudstva v povedano (v jeziku Rousseaujeve Prve razprave) vdira rahel dvom. Ali se nista v kulturnem razvoju pridobljena omika in z izkušnjami pridobljeno politično znanje – LV – dodobra zajedla v telo ljudstva, izpridila njegovo naravno konstitucijo in ga s tem oddaljila od stanja nedolžnosti in nevednosti, kakršno naj bi ponujalo prav okolje barbarstva? Odgovor bo lahko podan le 'v jeziku' Druge razprave. V osvetlitvi geneze LV, torej v določitvi njegovega pečata kot bodisi legitimnega bodisi nelegitimnega pravnega sredstva oziroma pozitivne pravice. A to je že predmet skladnosti Premišljevanj s pravšnjo mero zrelosti, ki jo bomo obravnavali v razdelku 3.4.

3.3 Mir

Močno bi lahko dvomili, da je bilo poljsko ljudstvo v letih državljanske vojne med reformisti in konzervativno naravnanim in na rusko moč navezanim visokim plemstvom in kraljem tik pred in v letu 1772 sposobno "po treznem premisleku" odločati o svojih notranjepolitičnih razmerah in o zunanjepolitični strategiji. Sploh, ker je ob različne interese, politike in strategije svoje dodal tudi zadnji izvoljeni poljski kralj Stanislaw II Poniatowski, ki je s poskusi reformiranja države v smeri njene večje učinkovitosti republiko vodil v sledi za monarhizmom. To mu je sicer v končni fazi uspelo, a je bilo

²⁶ Prav na tem mestu je potrebno razločevati Rousseaujev pojem obče obveze moralnega zakona od Kantove univerzalne veljave moralnega zakona.

²⁷ Podčrtal G.P.Č.

²⁸ *Considerations on the Government of Poland*, str. 168.

takrat zanj in za državo že prepozno. Kar je dejstvo, ki govori v prid našemu dvomu o ustreznosti poljskega ljudstva pravnji meri miru. Pri čemer je treba povedanemu dodati še stalne politične pritiske in ropotanje z orožjem zahodnih in severnih germanskih sosedov ter vzhodnih slovanskih.

Če vse naštetu še enkrat seštejemo, bi res zelo težko rekli, da je Rousseau za svoj reformatorski poseg izbral obdobje "blaginje miru".

3.4 Mladost ↔ Zrelost

S podobnim primerom relativnosti in nedoločljivosti, kot smo se srečali pri pravnji meri velikosti, se srečujemo tudi pri meri zrelosti. S to razliko, da nam Rousseau tokrat ponuja le nekaj več oprijemljivih zamejitev. Če sta po eni strani glede na podvržbo zakonu težko izmerljivi mladost in zrelost nekega ljudstva, oziroma, če imamo probleme s kriteriji, glede na katere bi lahko določili 'starostno' ustreznost ljudstva, in če, še vedno na tej isti strani, mimo Rousseauja podvomimo v smiselnost spraševanja o "ustaljenosti navad in zakoreninjenosti predsodkov" in dodamo: katero ljudstvo pa ni ujeto v nek sistem navad, se na drugi strani lahko oprimemo razlike, ki jo v ljudstvo zarezuje "jarem zakonov". Poljsko ljudstvo je bilo od časa instituta LV (1505), zakonodaje iz leta 1569 in Sejma nedvomno podvrženo zakonodajnemu sistemu. Vprašanje seveda je, kot smo se vprašali že zgoraj,²⁹ ali je bil to sistem dobrih, iz obče volje izhajajočih zakonov, ali pa sistem zakonov, ki je bil ljudstvu vsiljen z mesta instance, ki naj po Rousseaujevem prepričanju ne bi imela pravice нареkovati zakone. Z instance, ki ne zastopa ali pa predstavlja celotnega suverena.

Ker LV, kot smo povedali že na začetku tega zapisa, označuje prav občo voljo oziroma kot nekakšen cenzor do besede zakona pripušča le tisti interes, ki je obči in vsem skupen, odgovor o (ne)legitimnosti zakonske urejenosti leži prav institutu LV. Konec koncev je njegova postavljenost datirana dobro stoletje pred vpeljavo 'republikanske' ustave. Zato bo treba za preučitev vprašanja, ki ga postavlja pravnja mera zrelosti pretresti prav neko določeno pojmovno razmerje, razmerje obče volje in LV, ter preveriti implikacijo tega razmerja na reformi, ki jo Rousseau nameni institutu LV.

3.4.1 Obča volja ↔ Liberum Veto

Če je Rousseau v Tretji razpravi še afirmativen do Diderojevega poimenovanja obče volje kot v obstoječe politične institucije skrepenele instance, kateri se morajo naknadno prilagoditi posamične volje, je v Ženevskem rokopisu in Družbeni pogodbi slika obče volje že popolnoma drugačna. Obče volje ni moč odložiti ali pa celo prenesti na ideološke strukture, saj je "izraz volje in razuma suverena ljudstva" in se obnavlja vsakič, ko to zboruje.³⁰ Sicer Rousseau zatrdi, da se obča volja konstituira, ko "(...) vsak od nas daje svojo osebo in vso svojo moč pod vrhovno vodstvo obče volje (...)",³¹ a je pri tem treba vedeti, da nosilec obče volje ni nek strukturni segment izven te volje, ampak obča volja sama, tj. ljudstvo kot suveren. Ljudstvo torej, ki ga vzpostavi razumni in voljni akt partikularnega nosilca posamične volje, ki skupnemu interesu da prednost pred individualnim, oziroma, ki skupni interes prepozna kot najbolj lastni interes, čeprav mu izračunavanje trenutne koristi morda (ali pa najverjetneje) govori drugače. V Družbeni pogodbi sicer Rousseau ne operira s pojmom sočutja, a spomnimo se, da se ravno v tej naravni zmožnosti skriva matrika obveznosti, kateri je posameznik tako

²⁹ Glej več zgoraj: razdelek 3.2.

³⁰ Glej več v Igor Pribac, *Moralna pogodba za samoljubne ljudi* (spremna študija k *Družbeni pogodbi*), str. 144.

³¹ *Družbena pogodba*, str. 23.

rekoč prisiljen slediti, slediti v prisilno (moralno) svobodo zakona, ki si ga kot del suverena postavlja sam. In ta prvi zakon – družbeni dogovor – je, gledano iz moralnega aspekta, splošno zavezujoč. Saj nespoštovanje njegove zavezujočnosti pomeni, da se posameznik še vedno giblje znotraj nesvobode skorumpiranih strasti, ki ni nič drugega kot skrajni odmik od zvestobe naravni svobodi.

In če se še za trenutek pomudimo v sferi interesnega, vidimo, da prav LV zagotavlja vsakokratno sledenje običnemu interesu. Kajti vsak družbeni dogovor mora vsebovati "nenapisano obveznost, ki edina daje moč ostalim, namreč, da bo vsakogar, ki se bo upiral podrejeni obči volji, k temu prisililo vse telo".³² In če ni orodje te prisile prav LV, potem res ne vemo, kaj drugega bi LV lahko bil.

3.4.2 Liberum Veto ↔ Obča volja

Rousseau LV obravnava v Premišljevanjih znotraj problema anarhije, v katero je proti koncu svojega obstoja zapadla poljska plemiška republika. A ne smemo enačiti stanja kaosa, kot smo ga opredelili zgoraj,³³ s stanjem anarhije. Če je prvi oznaka za že razpuščeno civilno stanje in razbito družbeno vez, drugi označuje stanje, ko ima zakon (še) absolutno veljavo, a se mu nihče ne pokorava. Ali bolj konkretno, Sejem kot zbor predstavnikov suverena ima še vedno v svojih rokah zakonodajno oblast, a je brez prave moči, da bi to oblast udejanjal.³⁴

Rousseau detektira štiri temeljne vzroke, ki so pripeljali republiko v zakonodajno gledano pasivno stanje anarhije.

Delitev izvršilne oblasti med več posameznikov

Konfederacija

Pravica do oboroženega spremstva

Liberum Veto

Dejstvo, da Rousseau LV uvrsti³⁵ med vzroke za stanje anarhije, ob branju utemeljitve vzrokov pa se celo izkaže, da je uporaba instituta LV pravzaprav največja ovira na poti pretočnega delovanja republike, to dejstvo nas ob naši predpostavki, da je LV garant udejanjanja obče volje, milo rečeno presenetli. Rousseau sicer LV kot teoretsko postavko ne zavrača, pač pa v njem samem locira točko neskladja, mesto, ker se njegova koristnost za vzdrževanje legitimnosti spreobrne v zaviralni in razdiralni moment zagotavljanja pravičnega družbenega sistema.

"Liberum Veto sam po sebi ni škodljiva pravica, vendar takoj, ko prestopi svoje meje, postane najbolj nevarna izmed vseh zlorab. Če je bila nekoč garant obče svobode, je sedaj le instrument pritiska."³⁶

Rousseau tako pritrjuje reformističnemu bloku iz pokrajine Podolija. LV je težava, ki jo je vsekakor treba odpraviti, do tu so Rousseau in reformisti soglasni, vendarle ne na način eliminacije, popolnega izbrisa samega instituta. Instituta, ki je vendarle v osnovi omogočil vzpostavitev legitimnega družbenega reda. Rousseau se strinja, da so spremembe potrebne, a hkrati tudi poudarja, da je treba k njim pristopiti preudarno in ne prenapljeno. Kajti kot poudari v zaključku Premišljevanj: Država postane šibka in

³² Prav tam, str. 25

³³ Glej več zgoraj, razdelek 2.

³⁴ *Considerations on the Government of Poland*, str. 187.

³⁵ Za umestitev prvih treh vzrokov glej spodaj razdelek 3.5.

³⁶ *Considerations on the Government of Poland*, str. 213.

zapade v anarhijo, "tisti trenutek, ko vpeljuje ali reformira svojo ustavo".³⁷

Rešitev, ki jo ponudi Rousseau, je zato kompromis med teoretsko zgradbo pravice in praktičnim sledenjem tej pravici. (Konec koncev Rousseau Poljakom jasno pove, da če si želijo miru in reda, se bodo morali odreči delu svobode – neodvisnosti, samostojnosti –, ki jo sicer omogoča idealna legitimna ureditev. "Spokojnost in svoboda se mi zdita nekompatibilni; izbira med njima je nujna."³⁸) Prekriva pa se z jasno razmejitvijo oblasti na "zakonodajno in upravno".³⁹ Tista, ki postavlja zakone, je, kar pove že njeno ime, zakonodajna, in le ta ima pravico do uporabe LV. Pa še to zgolj v primeru sprejemanja in razveljavitve "temeljnih zakonov" – tistih, za sprejem katerih je potrebno soglasje vseh. "To bo ustavo utrdilo, zakone pa v največji možni meri naredilo nepreklicne."⁴⁰ Pri čemer naj teh ne bo preveč, pa še ti naj bodo izbrani po temeljitem premisleku. Običajni postopki zakonodaje, ki jih vsakodnevno zahtevajo spremembe politične stvarnosti pa naj se urejajo s pravilom večine (bodisi polovične, dvotretjinske ...).

"Kajti absurd je, da bi lahko katerikoli član skupščine oviral dejanja v zvezi s katerimkoli vprašanjem, ali da bi odhod ali protest enega ali več predstavnikov povzročila razpust zbora in s tem povezano izničenje avtoritete suverena."⁴¹

Tako vidimo, da Rousseau LV ne odvzame vloge garanta udejanjanja obče volje, pač pa to vlogo (in z njo tudi samo občo voljo) omeji na fundamentalne zglobe konstitucije republike. Če sledimo klasifikaciji⁴² oziroma razpolovitvi družbenega dogovora na družbeno pogodbo in pogodbo o oblasti, postane jasno, da je LV mesto rezervirano v prvi, ki je po časovni logiki predhodna drugi, udejanjanje te druge pa omogoča večinski princip.

In še vprašanje ustreznosti poljskega ljudstva pravšnji meri zrelosti. Obstoj LV, sploh v njegovi prvotni široki veljavi, govori o legitimnosti zakonodajnega sistema, na katerem je plemiška republika utemeljena. Zato lahko s kar veliko gotovostjo ustreznosti tej meri pozitivno pritrdimo.

Zaključek

3.5 Dekonstrukcija ↔ Konstrukcija

Preostane nam še zadnja mera, mera, ki pravzaprav ocenjuje smelost samega reformatorskega poskusa. Če se na prvi pogled zdi, kot da se Rousseau s samim aktom sprejema reformatorske vloge ni povsem držal lastnih, skozi praktični politični vidik posredovanih mer, predvsem nasveta zakonodajalcem, pa natančnejša analiza pokaže nekoliko drugačno sliko. Je že res, da nekaterih rešitev, podanih v Premišljevanjih, Rousseau Družbene pogodbe mogoče ne bi podpisal. A to o samem predmetu tega zapisa še ničesar ne pove. Ob branju Rousseauja moramo vedno imeti v mislih eno stvar: Rousseau je eno knjigo pisal celo življenje, pa če se to sliši še tako klišejsko. Njegove zapise je treba brati kot sistem, sicer ne nujno v zaporedju nastanka, nujno pa s predpostavko o njihovi tesni medsebojni zvezi, skladnosti. Kar seveda ne pomeni, da med njimi ne zijajo večje ali manše razpoke, a vendarle mislim, da so obrobne

³⁷ *Prav tam*, str. 267.

³⁸ *Considerations on the Government of Poland*, 161.

³⁹ *Prav tam*, str. 214.

⁴⁰ *Prav tam*, str. 215.

⁴¹ *Prav tam*, str. 215.

⁴² Glej več v: John W. Gough, *Družbena pogodba (Kritična študija njenega razvoja)*, Krtina (Knjižna zbirka Temeljna dela), 2001, Ljubljana.

značaja. Tako kot 'zijajo' neskladja med Prvo in Drugo razpravo in je na strani bralca, da jih premesti in konstruktivno vloži v del Rousseaujeve zgodbe, tako bodejo v oči tudi neskladja med Družbeno pogodbo in Premišljevanji o poljski vladi. Pa preprosto ne gre za to, da bi eno delo imelo prednost pred drugim, da bi mu bilo kakorkoli nadrejeno ali celo, da bi bilo eno čista izpeljava drugega. Nasprotno. Premišljevanj ne moremo brati brez Družbene pogodbe. In še bolj pomembno, da Družbene pogodbe ne moremo, pravzaprav ne smemo brati brez Premišljevanj. Kajti, kaj ostane od politične teorije, ne da bi se jo (vsaj poskušalo) aplicirati na stvarno politično situacijo. Jasno, ostane utopija. In tega se je zavedal tudi Rousseau. Zavedal se je, da Poljska ni bila idealni primer, konec koncev je v Družbeni pogodbi eksplicitno oznanil: "Še je v Evropi dežela, ki je sposobna za zakonodajo (in ne za reformiranje zakonodaje, op. p.): otok Korzika."⁴³ Še zdaleč pa ni bila najslabši, če predpostavimo, da bi Rousseau lahko izbral državo, kateri bi lahko posvetil reformatorski spis. Nenazadnje pa ni postavljaj poljske zakonodaje iz nič, kot je to naredil v 'idealnem' primeru Korzike⁴⁴, temveč je že reformiral, po njegovih besedah v najmanjši, a nujni možni meri, že obstoječi zakonodajni sistem. Pač tiste najnujnejše, ki jih v končni fazi moramo brati ravno kot dopolnila praktičnim meram:

Konfederativno oblika republike. Čeprav jo razume kot grenko zdravilo, saj konfederacija razteguje in prekinjajoče tanjša družbeno vez, ki v osnovi drži skupaj neko nacijo, pa poudarja, da je prav njena 'grenkoba' sposobna v kratkem času strniti razmajane širine republike. Zato naj bi Poljaki dvodelno državo (Poljska-Litva) še nekoliko bolj razdrobili. A s predpostavko, da bi se bilo dolgoročno smiselno odreči še nekaterim ozemljem in Poljsko kot celovito državo podvreči čim manjšemu številu virov lokalne oblasti. Kajti Rousseau v konfederativni obliki prepozna funkcionalno bližino z diktaturo rimske republike. Poljakom pomeni konfederacija podobno, kot je Rimljanom pomenila diktatura: "zelo energično sredstvo potrditve in ponovne vzpostavitve omajane ustave".⁴⁵ A prav v tem sladu, v moči, ki jo premoreta tako ena kot tudi druga, se skriva tudi grenak priokus izroditve legitimne republike v nelegitimno tiranijo. Reformatorsko začasno vpeljavo konfederativne razdelitve poljske republike tako beremo kot dopolnitev pravnje mera velikosti in mere državotvornosti.

Prav tako pravnjo mero velikosti in državotvornosti dopolnjuje predlog prenosa izvršilne oblasti zgolj na eno samo osebo. Sam predlog sledi poti, ki jo ubira že reformacija konfederativnega ustroja republike, pot, ki sledi večji funkcionalnosti države. In prav v prid večji funkcionalnosti, naj se izvršilna oblast nahaja le v enih rokah, kraljevih, ki naj bo tako kot do sedaj izvoljen in ne posredovan preko dedne pravice. Pri čemer mora biti kralj kot pravna oseba, torej kot vlada popolnoma odrezan od kakršnegakoli zakonodajnega delovanja. Kot državljani seveda ne, a v tistem trenutku, ko kralj nastopi kot državljani, že ne vpravlja več funkcije, na katero je bil izvoljen.

Pravica do oboroženega spremstva otežuje ustreznost republike pravnji meri mir. Veliko število posamičnih in majhnih vojsk slabi in onemogoča nacionalno obrambo, hkrati pa ves čas grozi z izbruhom znotrajdržavnih spopadov in državljanskih vojn. Zato

⁴³ *Družbena pogodba*, str. 52. V letih 1764/65 je celo s strani upornih Korziških domoljubov dobil ponudbo, da spiše ustavo za novo republiko, a je zaradi spleta osebnih in političnih dogodkov *Ustavni projekt Korzika* ostal v fragmentarni obliki in nedokončan. Glej več v: Jean J. Rousseau: *Constitutional Project for Corsica, Part I*, (prevod Frederick Watkins), v J. J. Rousseau, *Political Writings* (prevedel in uredil Frederick Watkins), The University of Wisconsin Press, Madison, 1986.

⁴⁴ Z 'ničem' mislimo odsotnost že obstoječega zakonodajnega sistema, nikakor pa ne odsotnost najbolj samoniklih običajev in navad.

⁴⁵ *Considerations on the Government of Poland*, str. 217.

se zdi Rousseauji smiselno to pravico eliminirati, saj je le ena, nacionalna, a močna vojska dovolj za obrambo meja. In je dovolj za zagotavljanje miru in blaginje.

In ravno razločevanje med zakonodajnim in reformatorskim postopkom govori o nečem, kar je tudi na vzgojnem polju opazil pisec spremne besede k slovenskemu prevodu Emila, Vlado Schmidt.⁴⁶ Da je namreč Rousseau razločeval med postopkom za vzgojo v legitimni, torej idealni družbeni ureditvi in postopkom v nepravilni državi. To razločevanje pa velja v enaki meri, če ne še bolj, tudi na socialnem polju. Nekaj so idealne razmere, ustreznost vsem praktičnim meram, katerim v popolnosti ustreza le teoretični model države, teoretična konceptcija pravice, nekaj, ne nujno nekaj popolno drugega, pa konkretne politične razmere, v katerih se nahaja konkretna država. In če zaključimo s citatom iz začetka Družbene pogodbe:

"Ugotoviti želim, če je v državljanskem redu možno kako legitimno in zanesljivo pravilo upravljanja, če vzamemo ljudi takšne, kakršni so, in zakone takšne, kakršni bi lahko bili. Pri tej raziskavi bom vseskozi združeval to, kar dopušča pravo, s tistim, kar narekuje interes, tako, da si pravica in korist nikoli ne bosta prišli navzkriž."⁴⁷

LITERATURA

- Gough W., John, Družbena pogodba, Kritična študija njenega razvoja, Krtina (Knjižna zbirka Temeljna dela), Ljubljana, 2001.
- Potočnik Černe, Goran, Jean Jacques Rousseau ali poskus dekodiranja naravnih zmožnosti, ki človeka kot nosilca te narave napeljujejo na vstop v družbeni sistem, seminarska ekplikacija, Ljubljana, 2003, (tipkopis).
- Pribac, Igor, Naravno pravo pri Hobbesu in Spinozi, doktorska disertacija, Ljubljana, 1998, (tipkopis).
- Pribac, Igor, Moralna pogodba za samoljubne ljudi, spremna študija k Družbeni pogodbi, (prevod Maks Veselko, priredba prevoda Zdravko Kobe in Igor Pribac), druga prirejena izdaja izšla v knjižni zbirki Temeljna dela, Krtina, Ljubljana, 2001.
- Rousseau, Jean Jacques, A Discourse on Political Economy, v J. J. Rousseau, The Social Contract and The Discourses, (prevedel G. D. H. Cole), Everyman's Library, Campbell Publishers, London, 1993.
- Rousseau, Jean Jacques, A Discourse on the Moral Effects of the Arts and Sciences, v J. J. Rousseau, The Social Contract and The Discourses, (prevedel G. D. H. Cole), Everyman's Library, Campbell Publishers, London, 1993.
- Rousseau, Jean Jacques, Considerations on the Government of Poland, (prevod Frederick Watkins), v J. J. Rousseau, Political Writings (prevedel in uredil Frederick Watkins), The University of Wisconsin Press, Madison, 1986.
- Rousseau, Jean Jacques, Constitutional Project for Corsica, Part I, (prevod Frederick Watkins), v J. J. Rousseau, Political Writings (prevedel in uredil Frederick Watkins), The University of Wisconsin Press, Madison, 1986.
- Rousseau, Jean Jacques, Družbena pogodba, (prevod Maks Veselko, priredba prevoda Zdravko Kobe in Igor Pribac), druga prirejena izdaja izšla v knjižni zbirki Temeljna dela, Krtina, Ljubljana, 2001.
- Rousseau, Jean Jacques, Emil – Sofija ili žena (Peta knjiga), biblioteka Um i srce, izdajanje Estetika, Valjevo, Beograd, 1954.
- Rousseau, Jean Jacques, Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi, (prevod Tatjana Jurković), Knjižna zbirka Prevodi, Študentska organizacija Univerze v Ljubljani, Ljubljana, 1993.
- Rousseau, Jean Jacques, The Geneva Manuscript of the Social Contract, v J. J. Rousseau, The Social Contract and The Discourses, (prevedel G. D. H. Cole), Everyman's Library, Campbell Publishers, London, 1993.
- Schmidt, Vlado, Razvoj Rousseaujevih pedagoških idej, V: J. J. Rousseau, Emil, Pedagoška knjižnica 11, izdala Zveza pedagoških društev v Sloveniji, založila DZS, Ljubljana, 1959.

⁴⁶ Vlado Schmidt, *Razvoj Rousseaujevih pedagoških idej*, Glej v: J. J. Rousseau, *Emil*, Pedagoška knjižnica 11, izdala Zveza pedagoških društev v Sloveniji, založila DZS, Ljubljana, 1959, str. 3-14.

⁴⁷ *Družbena pogodba*, str. 13.

Šumič Riha, Jelica, *Mutacije etike*, (zbirka Philosophica, Series Moderna), Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana, 2002.

Watkins, Frederick, *Introduction*, v J. J. Rousseau, *Political Writings* (prevedel in uredil Frederick Watkins), The University of Wisconsin Press, Madison, 1986.

Schleiermacher in Hegel v borbi za berlinsko akademijo in univerzo*

ŽELJKO PAVIČ

Leksikografski zavod Miroslava Krleža
Frankopanska 26
HR-10000 Zagreb

IZVLEČEK

Članek spregovori o kompleksni situaciji v času reforme berlinske akademije in univerze, ki se še posebej izpostavi v odnosu Schleiermachera in Hegla. Glavna poanta teksta je, da razlog za izobčenje Hegla iz akademskega kroga ni le osebni, pač pa temelji na globljih miselnih razlikah med obema filozofoma. Za Heglovo izključitev naj bi potemtakem bilo krivo prav Heglovo pojmovanje odnosa med državo in znanostmi, ki naj bi bile po Heglu podrejene najprej filozofiji kot vrhovni znanosti in nazadnje še državi. S tem pa naj bi bil onemogočen moment svobode v znanstvenem raziskovanju, ki je za življenje in napredovanje znanosti ključnega pomena.

Ključne besede: Schleiermacher, Hegel, akademija, univerza, znanost, filozofija, država

ABSTRACT

SCHLEIERMACHER'S AND HEGEL'S STRUGGLE FOR ACADEMY AND UNIVERSITY OF BERLIN

The article speaks about the complex situation in the time of the reform of Berlin academy and university, as it is particularly revealed in the relationship between Schleiermacher and Hegel. The main point of the article is that the reason for the exclusion of Hegel from the academy is not only personal, but is rather grounded in deeper philosophical discrepancies. What brought about Hegel's exclusion is therefore Hegel's conception of the relationship between the state and sciences, which, according to Hegel, should be subordinated to philosophy as the supreme science, and eventually to the state. However, this would greatly endanger scientific research, which is of crucial importance for the prospering and development of science.

Key words: Schleiermacher, Hegel, academy, university, science, philosophy, state

* Predavanje ob prejemu naziva častnega člana Slovenskega filozofskega društva na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani, na letni skupščini društva 27. 5. 2003 ob 19h v predavalnici 030.

Jeseni leta 1803 je v Würzburg prišel že tedaj slovit protestantski, racionalistično usmerjeni teolog Heinrich Ebehard Gottlob Paulus (1761-1851), da bi organiziral novo protestantsko-teološko fakulteto, in prav zahvaljujoč njemu je Schleiermacher dobil uradni poziv, da prevzame katedro praktične teologije.¹ Schleiermacheru je bil ta poziv všeč še posebej zato, ker je imel vedno pred očmi idejo, da bi se luteranski in reformistični profesorji poenotili v smislu ustanovitve ene skupne teološke fakultete. Vendar pa je Schleiermacherjev prijatelj Karl Heinrich Sack, ki je v tem času opravljal dolžnost glavnega konzistorialnega tajnika in ki je bil tesno povezan s pruskim kraljem Friedrichom Wilhelmom III., smatral, da bi bilo bolje, če Schleiermacher ostane v Prusiji. To pa zaradi potrebe po okrepitvi stare luteranske teološke fakultete v Halleju, kjer je bilo število študentov iz leta v leto manjše in kjer se je začutila potreba po prej omenjenem poenotenju. Kot poroča Dilthey: "Dejansko je prav zahvaljujoč Schleiermacherjevemu povabilu v Halle nastala prva poenotena fakulteta v Prusiji."² Tam je lahko poleg znanstvenega dela opravljal tudi dolžnosti pridigarja, kar je bila vselej njegova želja, se pravi, da ne zanemari niti enega niti drugega.

Schleiermacher prispe v Halle trinajstega oktobra 1804. leta,³ kjer – spet poroča Dilthey – najde umazane ulice z medlo razsvetljavo, grde fasade in od premoga onesnažen zrak,⁴ za povrh pa še univerzo, ki je dotlej stalno izgubljala študente,⁵ kakor tudi probleme, kot so: "odnos do profesorjev luteranske fakultete, kjer je sam predaval kot izredni profesor, ter vzpostavljanje akademskega bogoslužja".⁶ Med profesorji, ki so kljub visoki starosti še vedno delali na omenjeni fakulteti, velja omeniti Johanna Augusta Nosselta (1734-1807), Georga Christiana Knappa (1753-1825), Augusta Hermannia Niemeyerja (1754-1828), ki je bil tudi sam kot "najplemenitejša osebnost starega Halleja" zaslužen za Schleiermacherjev poziv v Halle, ter Johanna Severina Vetterja (1771-1826).⁷ Za najključnejšo figuro univerze vsekakor velja Friedrich August Wolf, ki je tudi po besedah Schleiermacherja in Diltheya gojil veliko samoljubje in bil občasno zelo grob, enostranski in ciničen.⁸ Neodvisno od tega je treba poudariti, da je Schleiermacher prav zahvaljujoč Wolfu leta 1805 spoznal Goetheja, ki je nanj napravil veličasten prijateljski vtis.⁹ Vsekakor pa je na Schleiermacherja naredil največji vtis filozof in naravoslovec iz Kopenhagna Henrik Steffens (1773-1845), s katerim so ga povezovali prijateljstvo, skupno stanovanje in intenzivna izmenjava idej o odnosu duha in narave, kar se bo pozneje pokazalo v Schleiermacherjevem pojmovanju etike in fizike.¹⁰ Po

¹ Prim. v tej zvezi W. Dilthey, *Leben Schleiermachers*, Erster Band, Zweiter Halbband (1803-1807). Auf Grund des Textes der 1. Auflage von 1870 und der Zusätze aus dem Nachlaß hrsg. von M. Redeker, v: W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. XIII, Zweiter Halbband, Göttingen 1970, str. 86. – Odslej kot GS XIII/2.

² Ibid, str. 95.

³ Prim. ibid, str. 97.

⁴ Ibid.

⁵ O tem glej H. Patsch, "Einleitung des Bandherausgebers", v: F. D. E. Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe*. Erste Abteilung, Bd. 5: *Schriften aus Hallenser Zeit 1804-1807*, hrsg. von H. Patsch, Berlin/New York 1995. (= KGA. I/5), str. X. Patsch nadaljuje, da je "imela univerza leta 1404 od približno 15000 stanovalcev 796 študentov, med njimi 347 teologov. Te številke so se stalno povečevale vse do zaprtja univerze oktobra leta 1806." (ibid.), za kar je po Patschu eden najzaslužnejših mož tudi sam Schleiermacher.

⁶ Ibid, str. IX.

⁷ Prim. ibid, str. X.

⁸ Prim. W. Dilthey, GS XIII/2, str. 110.

⁹ Prim. ibid, str. 11 isl.

¹⁰ Prim. ibid, str. 113-117.

drugi strani je Steffens v Schleiermacherju videl utelešenje tistega, kar je iskal v lastnem duhovnem življenju:

"Ta [človek] je zmožen v občutku, ki se sam daje, zgostiti vse oblike človeškega, razbiti vse nejasne odnose, na vsaki točki zgodovinskega in nezgodovinskega bivanja z mirno roko izločiti vse tisto, kar omadežuje od zunaj, tisto, kar je skrbno ločeno, poenotiti le s samim sabo in s celoto; s tem uničiti drznost razločujočega časa in napovedovati večno ljubezen občutka in narave, religijo. – Takšen je moj opis *Schleiermachera*. Lahko bi prevzeli njegova prizadevanja; kajti božanska nramnost se daje le v čistem občutku."¹¹

Takoj po prihodu, se pravi istega meseca, Schleiermacher začne s predavanji, kar pomeni, da je imel le malo časa za priprave. Predava sistematsko teologijo, enciklopedijo in metodologijo teoloških znanosti, pa tudi filozofski nauk o morali in pozneje še hermenevtiko; se pravi, da se v glavnem ukvarja s sistematsko teologijo, etiko in hermenevtiko, istočasno pa kaže veliko zanimanje tudi za pedagogiko in nadaljuje s prevajanjem Platona.¹² Že po dveh letih zelo uspešnega delovanja "je Schleiermacher 7. februarja imenovan za rednega profesorja (in še obdrži duhovniško službo), s čimer je enako kot reformistični teologi z enakimi pravicami kot drugi ordinariji vključen v takrat še luteransko teološko fakulteto".¹³ Lahko bi dejali, da je v tem času na vrhuncu svojega ugleda in znanstvenega udejstvovanja v Halleju, vendar pa dogodki, ki sledijo, prekinajo razvoj te dejansko bleščeče kariere. 17. oktobra 1806 namreč v Halle vstopi Napoleonova vojska – Schleiermacher je celo oropan; sam pravi, da na komičen način –, kralj izda ukaz za zaprtje univerze in odredi, naj študenti zapustijo Halle.¹⁴ Schleiermacher kot "zapri-seženi Prus" Halleja noče zapustiti, tako kot Steffens, tako da se v tem času ubada z mislijo, "da univerzo v Halleju bodisi premesti v Berlin bodisi da v Berlinu ustanovi novo".¹⁵ Zaradi tega se začne intenzivno ukvarjati z vprašanji organiziranja univerze, posledica česar je serija spisov na to temo. Novembra istega leta končno zapusti Halle in se vrne v Berlin.

"Zamisel o novi ustanovitvi pruske univerze po (dolgo pričakovani) teritorialni izgubi Halleja v novem kraljestvu Westfalen pod Hieronimusom (Jérôme) Napoleonom [...] je Schleiermacherjeve upe preusmerila na Berlin."¹⁶ Po vrnitvi v Berlin najprej leta 1809 postane pridigar v cerkvi Presvete Trojice, istega leta stopi v zakon s Henrietto von Willich. Leta 1810 postane član komisije za ustanavljanje berlinske univerze ter profesor in dekan Teološke fakultete v Berlinu, leta 1814 pa prevzame rektorat univerze.

V tem času je vsekakor nazanimivejši Schleiermacherjev spor s Heglom, ki mu je skušal preprečiti vstop v akademijo. Za to sta obstajala dva razloga: *oseben* in *znanstven*. V *osebnem* pogledu moramo najprej izpostaviti, da je Hegel na Schleiermacherjevo iniciativo postal profesor v Berlinu. Toda že v prvem akademskem govoru 29. januarja 1811 Schleiermacher jasno daje Heglu na znanje, "da spekulativni misleci ne potrebujejo skupnega dela v akademiji".¹⁷ Razlog za takšno stališče je po mnenju

¹¹ H. Steffens, *Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft*, Berlin 1806, str. XXII.

¹² Prim. o tem H. Patsch, "Einleitung des Bandherausgebers", v: KGA I/5, str. XI isl.

¹³ Ibid, str. XIX.

¹⁴ Prim. iid, str. XXIV.

¹⁵ Ibid, str. XXVII.

¹⁶ Prim. o tem H. Patsch, "Ein gelehrter ist kein Hund. Schleiermachers Absage an Halle", v: *Internationaler-Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984*, Bd. 1/1, hrsg. von Kurt-Victor Selge (= ISKB 1/1), Berlin/New York 1985, str. 128.

¹⁷ Prim. o tem H. Peiter, "Einleitung des Bandherausgebers", v: F. D. E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (1821/22), Erste Abteilung, Bd. 7,1, hrsg. von H. Peiter Berlin/New York 1980, str. LVI isl.

Guntera Scholtza v tem, da je "bil Hegel prepričan, da njegova spekulativna filozofija misli in artikulira um, medtem ko je Schleiermacher zagovarjal pogled, da je um pomemben le v procesu komunikacije",¹⁸ se pravi, da bi uvajanje spekulativne filozofije na akademijo za Schleiermacherja pomenilo ne le prekinitev komunikacije, marveč tudi ukinitve možnosti udejanjanja najrazličnejših načinov umnega delovanja, po katerih um šele postane verodostojen v svoji človeški vlogi. Zaradi tega je po Scholzu "Schleiermacher Heglu z dobrim razlogom preprečil vstop v akademijo, ker Hegel očitno ni hotel stopiti v proces komunikacije, marveč samo učiti in poučevati",¹⁹ kar je bilo glede na Schleiermacherjevo predstavo o smislu akademskega delovanja nesprejemljivo. Zaradi tega Schleiermacher v času, ko Hegel zasnuje svoje *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*, pri čemer sam pod nobenim pogojem ni hotel sodelovati, ukine razred za filozofijo in ga združi z zgodovinskim razredom ter se izrecno zoperstavi temu, da bi Hegla sprejeli v omenjeni razred, saj naj bi se z njegovo vključitvijo v delo samostojnega razreda za filozofijo "moralno bati Heglovega despotizma".²⁰ Schleiermacher se po mnenju nekaterih Heglu maščuje za poniževalne ocene, ki jih nameni njegovemu nauku o veri in "občutku popolne odvisnosti" (*das Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit*), izogiba pa se vsaki nadaljnji polemiki s Heglom, ker je zanj nesmiselna. V predgovoru h knjigi H. F. W. Heinrichsa *Die Religion im inneren Verhältnisse zur Wissenschaft* (Heidelberg 1822) Hegel namreč piše takole: "Če religija v človeku temelji le v občutku, potem je pravzaprav njegova nadaljna določitev lahko le občutek njegove odvisnosti, in tako bi bil pes najboljši kristjan, saj slednji [ta občutek] nosi v sebi najmočnejše in v glavnem živi v tem občutku. Pes ima tudi občutke za odrešitev, kolikor se njegova lakota zadovolji z eno samo kostjo. Nasprotno pa najde duh v religiji zadovoljstvo in občutek božanske svobode; samo svoboden duh ima in je zmožen imeti religijo."²¹

¹⁸ G. Scholtz, *Ethik und Hermeneutik. Schleiermachers Grundlegung der Geisteswissenschaften*, Frankfurt a.M. 1995, str. 148.

¹⁹ Ibid.

²⁰ A. Harnack, *Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Bd. 1/2 Berlin 1900, str. 753. Trditve, da v sporu med Heglom in Schleiermacherjem ni šlo za osebne, ampak le filozofske razloge, je postavil že Werner Schultz, ki v Predgovoru svoje knjige o filozofiji religije pri Heglu in Schleiermacheru pravi: "Kaj hitro se bo pokazalo, da veliko nasprotje, ki je ločevalo ta dva človeka, ni bilo nobeno poljubno, slučajno nasprotje, utemeljeno na osebnih razlikah, temveč je koreninilo v divergentnosti odločitev, ki so izhajale iz poslednjih globlin njunih bitij, iz neposrednega razgovora njunih bitij z večnostjo" (W. Schultz, *Die Grundprinzipien der Religionsphilosophie Hegels und der Theologie Schleiermachers. Ein Vergleich*, Berlin 1937, str. 3).

²¹ G. W. F. Hegel, "Vorwort", v: navedenem Hinrichsovem delu, str. XVIII. Le enkrat, leta 1823, se je Schleiermacher dvakrat obregnil ob ta Heglov pogovor, in to v pismu svojim prijateljema Sacku in Wetteju: V prvem pismu Sacku 28. novembra 1822 Schleiermacher pravi: "Kaj torej reči k temu, da mi gospod Hegel v svojem predgovoru k Hinrichsovi filozofiji religije pripisuje, da je zaradi absolutne odvisnosti pes najboljši kristjan in me obtožuje za živalsko nevednost o Bogu? Najbolje je iti molče mimo." V drugem pismu Wetteju leta 1823 pa pravi: "Kar se tiče Hegla, enako kot je počel že v knjižni obliki v Predgovoru k Hinrichsovi filozofiji religije kot tudi na predavanjih, ta nadaljuje z izrecnimi žalitvami na račun moje živalske nevednosti o Bogu in izključno priporoča Meineckejevo teologijo. Tega si ne bom zabeležil, vsekakor pa to ni niti najmanj prijetno." (Prevzeto iz: H. Peiter, "Einleitung des Bandherausgebers", v: KGA I/7,1, str. LVII-LVIII) O Heglovem in Schleiermacherjevem pojmovanju zgodovine glej posebej W. Schulz, *Die Grundprinzipien....* – O njuni razpravi v zgodnjem obdobju njunega razvoja glej posebej A.2.: "Der junge Schleiermacher und der junge Hegel", str. 25-50. Tudi: W. Jaeschke, "Parlipomena Hegeliana zur Wirkungsgeschichte Schleiermachers", v: ISKB 1/2, posebej str. 1157-1161.

Povsem neodvisno od tega spora moramo na tem mestu poudariti, da je Schleiermacher – kljub osebni prizadetosti – nemara upravičeno stopil na pot Heglu, z ozirom na to, da smo tudi mi današnjiki – ravno zaradi nujnosti skupnega akademskega udejstvovanja in medsebojne znanstvene komunikacije – "prej schleiermacherjevci kot hegllovci".²² Spoznanje ni monološko, kakor tudi um ne.

Spora med Heglom in Schleiermacherjem zatorej ne smemo zvajati na osebne zame, ki so nedvomno obstajale, temveč moramo zavoljo pravičnega razumevanja Schleiermacherjevih razlogov obširneje razložiti njegovo dojetje akademije kot skupnosti znanstvenikov, ki premorejo tisto Gadamerovo "moč-poslušati-drug-drugega", ki so potemtakem zavezani govorjenju in odgovarjanju v smislu (intersubjektivne) odgovornosti za govorjeno v smislu Hansa Lippsa.

Schleiermacher si je kot velik pruski domoljub vselej prizadeval izboljšati razmere v domačem kraju. Videli smo, da ni hotel oditi iz Würzburga, temveč zvesto služiti carju, in da je že v Halleju uspel poenotiti luterance in reformiste. Takšna vrsta domoljubja, ki je podobna na primer Leibnizovemu, se povsem razlikuje od Heglovega domoljubja, ki je v Napoleonovem priходу v Jenjo prepoznal svetovnozgodovinsko napredovanje (samouresničenje) absolutnega duha. Schleiermacherja s Humboldtom nasprotno povezuje prav tista ideja "humanitas", glede na katerega sam rodni kraj ni občuten kot "oder", ampak kot "prebivanje" (ἡθoς), v katerem je na poseben (narodno-specifičen) način "privajen" (udomačen) tudi sam absolut, ki prav zaradi tiste vselej individualne "privajenosti" ne daje pravice nobenemu narodu in nobenemu rodnemu kraju, da tisto drugo razglasi za tuje. Ravno nasprotno: pripoznanje drugega kot "svojega", vendar ne v subjektivnem smislu, ampak kot tistega, ki predstavlja konstitutivni pogoj mojega lastnega občutka za dom, predstavlja nujni pogoj za to, da duh svojega in tujega rodnega kraja ne razglasi za "odpad od duha" (Hegel). Sicer bi Napoleon dejansko lahko fungiral kot "svetovni duh".

S takšnim rodnim krajem Schleiermacher ni imel v mislih le svoje Prusije, temveč cel svet, z ozirom na lastna znanstvena prizadevanja pa – univerzo in akademijo. Prav v teh institucijah je uzrl uresničenje ideje skupnosti (doma) vseh tistih, ki jim gre za spoznanje, vzgajanje in npravno delovanje, ali – rečeno s Franjem Markovičem in Josipom Stadlerjem – za "tvorno domovinsko misel", ki je ni mogoče doseči brez tiste duhovne skupnosti, ki jo lahko dosežemo le na ravni odprtosti za drugega.

Tega, da Hegel ni vstopil v akademijo, ni zakrivil Schleiermacher, temveč Heglovo načelno pojmovanje odnosa med državo, religijo, znanostjo in na koncu samo filozofijo.

Država kot "udejanjenje tradicijske ideje"²³ za Hegla predstavlja "na sebi in za sebe umno voljo", se pravi, da gre za "obče" hotenje, ki v sebi kot ukinjenem vsebuje posamezno voljo kot pogoj individualne svobode.²⁴ Ta individualna svoboda je ena sama, vsled tega, da je tudi resnica o Bogu kot religijska in filozofska resnica samo ena.²⁵ "En" Bog in ena resnica o njem sta po Heglu tisto, kar navznoter enoti državo,

²² G. Scholz, *Ethik und Hermeneutik*, str. 148.

²³ W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, hrsg. von E. Moldauer und K. M. Michel, Theorie-Werkausgabe Frankfurt a. M.: 1970, § 257. – Odslej kot TWA7.

²⁴ Prim. G. W. F. Hegel, *System und Geschichte der Philosophie*, v: G. W. F. Hegel, *Sämtliche Werke*. Kritische Ausgabe, Bd. XIVa: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Einleitung: *System und Geschichte der Philosophie*. Vollständig neu nach den Quellen herausgegeben von J. Hoffmeister, Leipzig 1944, str. 200. – Odslej kot SW XIVa. Prim. tudi G. W. F. Hegel, *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. V: G. W. F. Hegel: SW V, str. 434 (§ 535, posebej § 537).

²⁵ "Obča resnica je en Bog; zdi se, da ima predstava svobode v sebi to predstavo." (Hegel: SW XIVa, *ibid.*)

religijo in filozofijo, se pravi tisto, kar jamči "eno" svobodo kot enako za vse posameznike. Vsako svobodo v odnosu do te "ene" svobode Hegel razglša za čisto samovoljo. *Subjekt kot posameznik ne vsebuje svobode: nasprotno, svoboda je kot tisto obče in posamezno vsebovana v njem*²⁶ in zaradi tega "filozofija zahteva, da je božansko prezentno v svetovnem, da tisto pravno, pravno ima in mora imeti svojo navzočnost v dejanskosti svobode",²⁷ s čimer Hegel na svojstven način po eni strani *sekularizira* religijo in jo po drugi strani ločuje od države, tj. zavrača teokratsko vladavino, hkrati pa za filozofijo kot "svetovno modrost" prihrani ekskluzivno pravico, da postane "vest države", tj. da posreduje med eno, božansko resnico države in eno svobodo, ki "vlada" v vseh posameznikih. Posameznik, ki ni dosegel *vednosti* o tej svobodi, je prepuščen golim občutkom in samovolji razuma. Povsem razvidno je, koliko ima Hegel s takšnim pojmovanjem svobode "strahu" pred posameznim, že z ozirom na to, da je posamezno že v njegovi fenomenološko-ontološki postavki neresnično, necelostno.²⁸ Ker država zagotavlja in uresničuje to (svetovno) svobodo, ji filozofija ne more nasprotovati, saj niti sam zgodovinski svet ni nič drugega kot horizont uresničenja ene same božanske resnice, ki jo filozofija privede do pojma, in zato lahko samo ona, kot vrhunec sistema, na tej pojmovni ravni pokaže, kaj so "država, umetnost in religija".²⁹ Heglu po drugi strani zaradi uresničenja te svobode in absolutne države ni potrebna slabitev, marveč *krepitev države*. Država mora biti sila, ki bo preprečila vsako samovoljo in omogočila sožitje na vodilni niti prisotnosti božanske resnice v svetu. Zaradi tega so za Hegla vprašanja individualnih pravic in demokratične svobode drugorazredna, se pravi, da ne spadajo v ta ontološki red svobode. Individualne pravice so kot "subjektivna svoboda" v ta red sicer uvrščene, vendar vselej obstaja nevarnost, da bodo razglašene za čisto samovoljo, kolikor niso v skladu s tem *prevladajočim načinom uresničenja svobode*. Vsled tega nas le navidezno začudi, da Hegel v svojem videnju akademije v razred za filozofijo vključuje tako teologijo kot jurisprudenco, ki morajo imeti po njegovem pričanju izrecno *normativni* karakter, se pravi, da morajo po svojevrstni "filozofski destrukciji", kar jih umesti v sistem filozofskih znanosti, omogočati "merodajne" sisteme za orientiranje v udejstvovanju in mišljenju.

Nadaljna ranljiva točka Heglove filozofije je njegovo pojmovanje kulture. Ta pri Heglu ni nič takega, kar bi lahko bilo sokonstitutivno za samo konstituiranje svobodne države, temveč je prav subsumirana pod njo, saj je država *sama sebi smoter*.³⁰ Kultura s tem, tako kot znanost, izgubi samostojnost v odnosu do države, saj je tudi ona njen proizvod, zaradi česar se potem narodi v preddržavnih oblikah združevanja imenujejo nekulturni in necivilizirani in v njih vlada "slepa samovolja" in "surov instinkt".

Sama znanost ni stvar dialoga, saj tista "ena" resnica, ki jo filozofija kot "svetovna modrost" privede do pojma, ne more biti predmet razprave, razgovora, s tem pa niti posredovana ali priobčljiva prek jezika, saj pri Heglu jezik zavzema svoje mesto le na

²⁶ "Filozofija je imanentno, zdajšnje, prezentno mišljenje, vsebuje sedanost svobode v subjektih." (Hegel: SW XIVa, str. 201).

²⁷ Hegel: SWXIVa, str. 201.

²⁸ Ta "strah" pred individualno samovoljo Hegel jasno razkrije v svoji *Enciklopediji*: "Kar se svobode tiče, je najbližje dana v negativnem smislu nasproti svobodni samovolji in nezakonitemu postopanju, delno v afirmativnem smislu subjektivne svobode; svobodi [subjekta] je dana velika širina tako za lastno samovoljo in udejstvovanje za svoje posebne smotre kakor tudi v pogledu zahteve po lastnem uvidu in zavzetosti in sodelovanju v skupnem delu" (SW V, § 539, str. 437).

²⁹ Scholtz, *Ethik und Hermeneutik*, str. 40.

³⁰ Prim. Hegel: TWA7, § 45.

ravni "teorijske inteligence", ki tisto duhovno meče nazaj v njegovo zaznavno drugobit. "Jezikovna izobrazba" kot temelj ustvarjanja kulture in znanosti v nacionalnih okvirih (Wilhelm von Humboldt) se ukinja z "izobrazbo pojma", tj. v monološkem mišljenju *sebe*pojmljivega pojmovanja. V skladu s tem niti svoboda ne more osvoboditi svojega pojma svobode. V taki svobodi je mogoče uživati (v absolutnem smislu) le na ravni čiste spekulacije, ki je osvobojena vseh življenjskosvetnih poljubnosti in predsodkov. Filozof Heglovega kova je prav ta "osamljenec", on ne potrebuje komunikacije, da bi prek nje prispel do resnice, zato ker je "resnica" pri Heglu predjezična danost. Zato ne potrebuje niti znanstvenih "društev", ker se v njihovem skupinskem delu ne more spoznati nič takega, kar osamljeno, do vsega vnanjega ravnodušno mišljenje ni že spoznalo in utemeljilo.

Vidimo torej, da Hegel zaradi lastnega "pojmovanja" filozofije ni mogel razumeti znanstvenega (diskurzivnega) duha svojega časa in je ostal skoraj popolnoma slep glede potrebe po reformi akademije in univerze. Akademija in univerza, kakor tudi celotno šolstvo, po njegovem ne bi smeli biti nič drugega kot prostor, v katerem naj bi se posamezniki vzgajali za eno resnico, se pravi da bi se učili o *eni* svobodi v državi, ki je sama sebi smoter, brez možnosti odpora in drugačnega mišljenja. V tem metafizičnem pogledu znanost, znanstvene in izobraževalne institucije v odnosu do države ne morejo imeti nikakršne pravice do samostojnosti, temveč morajo samo služiti njenemu lastnemu smotru. Zato nas ne čudi, da je v času reforme berlinske akademije naletel na odpor ne samo Schleiermacherja, Wilhelma von Humboldta in njima podobnih, pač pa tudi prvega tvorca načrta statuta iz 1812. leta B. G. Niebuhra, ki za filozofski razred sicer predvideva vključitev metafizike kot filozofske discipline, a hkrati jasno daje na znanje, da razred za filozofijo "nikakor ni omejen le na metafiziko".³¹ Tako so hoteli preprečiti, da bi se ponovila slaba izkušnja s Fichtejem, ki je hotel prevzeti nadzor nad akademijo, tj. postaviti pod vprašaj veljavnost dela njenega razreda za filozofijo, pri čemer je kot merilo vzel svojo lastno filozofijo, ki ji miselni dosežki tedanjih filozofov v akademiji *vsekakor* niso bili dorasli, jasno da v okviru njegove vizije.³² Heglu bi lahko bilo že na osnovi tega jasno, da v akademiji ne bo šla skozi njegova ideja, da bi druge filozofe poučeval o filozofiji oziroma o filozofu. To bi za samo akademijo v zaostreni obliki pomenilo neposredno podreditev filozofije Heglovi "uradni filozofiji" in navsezadnje ponoven padec pod jarem države.³³

Morda je prav zato, ker se je tega zavedal, v svojem *Društvu za znanstveno kritiko* hotel ustanoviti neko vrsto "protiakademije", ki bi slonela prav na njegovih metafizičnih pogledih na ustroj akademije. Razred za filozofijo, v katerem bi razpravljali o skupnih filozofskih vprašanjih oziroma v katerem bi se srečevala različna razmišljanja, je za Hegla nesmiseln zato, ker je "posamezno filozofiranje izgubilo ves kredit"³⁴ in je treba vpeljati "novo filozofijo", katere primarna naloga je, da prikaže "kategorično bistvo filozofije" in da na tej vodilni niti kritično ovrže vse tiste načine mišljenja, ki niso v skladu s tem "kategoričnim bistvom". Na tej podlagi je potem treba ugledati "stične

³¹ A. Harnack, *Geschichte*, Bd. 2, str. 368 (Statuten, § 2).

³² Prim. o tem Scholtz, str. 151–152.

³³ "Tako se je akademija od idealistične filozofije naučila dvoje: misel, da vsa vednost tvori celoto, in strah pred filozofskimi diktatorji, ki so si prizadevali, da bi se njihova lastna metafizična načela pretvorila v politično in znanstveno dejanje in javnost 'prisilila na razumevanje'. Fichtejev idealizem svobode pravzaprav ni bil nikakršna teorija v Aristotelovem smislu; ni bil le zrenje Božanskega, temveč hkrati tudi skromno uresničenje absolutu v končnem." (Scholtz, str. 154.)

³⁴ Hegel, TWA2, str. 176.

točke filozofije s celotno kulturo", oziroma obratno: priti je treba do uvida, katere stopnje kulturnega razvoja človeštva so tej filozofiji dosegle in s tem dejansko zaslužijo, da se imenujejo kulturne, druge pa so pač barbarske, nekulturne in necivilizirane, kar je Hegel dejansko dorekel v svojih *Predavanjih iz zgodovine filozofije* kakor tudi v *filozofsko-zgodovinskih razmišljanjih*. Tretjič, izvršiti se mora "povzetje vsake stopnje izobraževanja v absolut", se pravi, da mora izobraževanje prevzeti umno formo in se s tem podvreči njenemu nadzoru, kar istočasno pomeni, da jo s tem ukinemo v njenih posebnostih. Na koncu je treba izvršiti "resnično paligenozo vseh znanosti prek filozofije",³⁵ tj. njihovo naknadno vključitev v sistem vednosti, pri čemer je treba v vsaki posamezni znanosti, kot denimo v Heglovi *Enciklopediji*, prikazati stopnjo samorazvoja duha, s tem pa tudi sami znanosti določiti njen "rang", iz česar potem neposredno izhaja metafizično utemeljena vrednostna razvrstitev znanosti. Filozofija, in z njo tudi akademija, ne moreta obstajati kot obče izobraževalno dobro, temveč so za to pooblašteni tisti izbranci, ki imajo uvid v tisto "kategorično bistvo filozofije" in ki imajo edini pravico reči, kaj je najboljše za mnoge druge. Diktatura vednosti, ki se tu vzpostavlja, bi morala ustrezati diktaturi državne oblasti, se pravi, da bi bila diktatura sama sebi namen kot horizont absolutne svobode. Zaradi tega ni nič čudnega, da je Hegel nasprotoval "svobodi pisanja", ki so jo venomer znova zahtevali Schleiermacher in številni drugi, kakor tudi želja po ustanovitvi lastnega "cenzurnega urada", ki je hotel imeti pod kontrolo celotno založništvo.³⁶ S tem bi filozofija in filozofi postali uslužbenci države, ki bi na osnovi pravega uvida v "pravo" resnico nadzorovali ne le vsako posamezno znanost, temveč tudi način mišljenja slehernega posameznika prek njegovih predavanj in pisanja. Filozofija postane vrhovna znanost, in to ne le v ontološkem redu utemeljevanja, pač pa tudi po lastni državni moči, se pravi možnosti, da prek cenzure in nadzora mišljenja in izdajateljstva vrši silo nad posameznikom.

Tak "projekt" na srečo ni uspel, posledica tega pa je bila, da so Heglu preprečili vstop v akademijo, za kar je, kot vidimo, v največji meri kriv sam, saj ga je navdajal strah pred liberalnimi gibanji tedanjega časa.

Zaradi tega moramo sedaj popraviti zgodovinsko krivico, ki jo še danes heglovsko orientirani filozofi delajo Schleiermacherju in njegovi vlogi pri izključitvi Hegla, saj se je Hegel s svojo nepripravljenostjo na komunikacijo in sodelovanje že vnaprej izključil iz "znanstvene skupnosti". Schleiermacher je, drugače kot Hegel, se pravi ne *a priori* proti Heglu, izhajajoč iz svoje *dialektične* postavke vednosti, tj. iz tega, da vednost nastaja skozi osebni uvid, njegovo sporočanje (komunikacijo) in skupnost somislečih (sodelovanje), jasno uvidel nemožnost resnične *totalitete* vednosti; prej nasprotno: čeprav

³⁵ O teh štirih točkah prim. Hegel, TWA, str. 169 isl., tudi Scholtz, str. 155.

³⁶ Harnackova poročila in Heglovi lastni nazorji pokažejo, da te Heglove zahteve dejansko dihaajo z "duhom absolutizma". Vsaj en del njegovih namer se da imanentno razložiti z njegovo filozofijo. Hegel je, kot je znano, videl veliko nevarnost modernega sveta v njegovih dosežkih, v svobodi, v samovolji subjektivnosti in v emancipirani meščanski družbi, ki so po njegovem mnenju ogrožali tako filozofijo kot pravico, in ki so prav tako oblikovali književni promet. Zaradi tega se v Heglovi zahtevi najdejo naslednje misli: recenzijske ustanove kot 'lastništvo' in privatno podjetje so odvisni od izvenznanstvenih komponent in ne bi mogli biti 'brezobzirno in brezinteresno' v službi objektivne znanosti. Za objektivnost sodb o sodobni literaturi jamči Heglovo *Društvo* deloma z odločitvijo celotnega gremija, deloma pa s pomenskim pisanjem recenzij. Inštitut mora torej služiti objektivni resnici, ki jo Hegel sam pozna. Toda glede na to, da se ta resnica ne more obdržati v subjektivistično razsutem svetu, za ohranitev vendarle potrebuje 'dostojno popularnost' in predvsem podporo avtoritete države." (Scholtz, str. 157-158; glej tudi Hegel: WW4, str. 21; TWA7)

je resnica tako zanj kot za Hegla "ena" in "celovita", v nobeni znanosti ne more doseči absolutne (samo)razvidnosti. Tako odkrijemo pri Schleiermacheru namesto k celoti stremečega procesa znanosti njegovo nenehno razvejanje, se pravi zgodovinsko diferenciranje, pa tudi povratno posredovanje, prepredanje in podpiranje, tako da že vnaprej odpade postavljanje filozofije nad vse znanosti, enako kot njihova "filozofska destrukcija". Posamezna znanost in posameznik sta svobodna, enako kot je država nastala na podlagi svobodnega združevanja in ne iz nujnosti svobode. Ker je država "umetniško delo" ali eden od (posamežno-zgodovinskih) samorazvidnosti univerzuma, kot so družina, religija ali znanost, se ne more postaviti nad posameznika, skupnost posameznikov ali posameznih znanosti. Šele celokupnost teh individualnih dosežkov na svetovni ravni tvori univerzalno kulturo, ki nima svojega smotra v državi, temveč je država eden od teh izrazov. Spričo tega ni nekulturnih narodov, kot pravi Hegel, temveč vsak narod v svoji individualnosti izraža svoje lastno zgodovinsko-specifično izkušnjo smisla biti. Še več: država za Schleiermacherja ni sila, ki zagotavlja "enotnost" te svobode, in sila, ki ščiti posameznike in njihovo lastnino, temveč prav svoboden izraz človekove svobodne volje in svobodnih uresničitev svojih zmožnosti, kar je po Heglu padec v čisto samovoljo. Osnovno sredstvo za ohranjanje države za Schleiermacherja zato ni "sila" ali njena uporaba, temveč predvsem gospodarstvo kot sredstvo za "skupno", umno obvladovanje narave na temelju individualne odgovornosti za lastno delovanje, kar je vsekakor v skladu s tezami, ki jih je v *Protestantski etiki in duhu kapitalizma* natančno opredelil Max Weber. Kultura, ki ni nič drugega kot najširši možni horizont človekovega individualnega (umnega in praktičnega) delovanja kot obvladovanja narave na osnovi osebne odgovornosti, po Schleiermacherju do svoje prave uresničitve pride šele v *industrijski državi* in je zato njena naloga, "da preskoči vse ovire industrijske države".³⁷ "Industrijska država" se pri Schleiermacherju ne razlikuje od "meščanske družbe" in to je vsekakor njegova pomanjkljivost glede na Hegla.³⁸ Vendar je nenavadno pomembno Schleiermacherjevo zasnutje vede o državi na gospodarstvu, kolikor se v bistvenem prekriva s sodobnim pojmovanjem države, ki je v neoliberalističnih konceptih prignana do svoje negativne skrajnosti, tj. pervertirana v goli servis širjenja kapitala, česar Schleiermacher prav gotovo ni imel pred očmi, saj se je to "širjenje" pri njem nanašalo izključno na človekovo umno obvladovanje narave. To pa po drugi strani ni povsem tehnično, pač pa svoj korektiv najde v tistih človeških "produkcijah", v katerih se sama narava umno uresničuje. Njegov koncept povrh tega sploh ni "tehnično-liberalističen" v današnjem pomenu besede, saj niti na naravo niti na bližnjega ne gleda kot na golo sredstvo za cilj, način neprisilnega medsebojnega nanašanja vsega na vse, s čimer bi po njegovem mnenju moralo priti celo do postopnega ugašanja "stanovskih razlik" in do stapljanja vseh individualnosti, vseh narodov in kultur v skupno, svetovno kulturo in skupno zavest o medsebojni sopripadnosti. Končni cilj bi bila ena svetovna država, v kateri zločinec, pravo in sila ne bi uživali največje možne možnosti svobode, kar se danes dogaja v najrazvitejših liberalističnih sistemih.

Ta, pozitivno mišljen "liberalni" nazor o znanosti, državi in posamezniku itd. ima sedaj neposredne posledice za Schleiermacherjevo razumevanje akademije. Ker sta država in znanost dve različni področji človeške "kulture", inštitucije znanosti niso državne inštitucije in zaradi tega se njihova individualnost in samostojnost morata braniti pred "sebično" državo, ki želi znanost vpreči v svoje praktične smotre, bodisi

³⁷ Schleiermacher: SW III/8, str. 44.

³⁸ Prim. Scholtz, str. 42.

ideološke bodisi gospodarske. Država lahko uporablja in mora uporabljati znanstvene uvide, toda nikakor ne sme siliti znanosti, da opravlja raziskave, ki so njej potrebne. Akademija je krovna inštitucija znanosti, ki sta ji podrejena šola in univerza,³⁹ saj mora s svojo samostojnosti zagotoviti tudi samostojnost teh ustanov, razločitev znanosti od politike in tudi razločitev samih znanstvenikov.

Akademija sloni na dveh temeljnih značilnostih človeške kulture: na individualnosti (neodvisnosti) in jeziku (sodelovanju). Za razumevanje tega moramo najprej poudariti dialektičen, tj. individualno-diferencirajoč značaj vednosti. Ne le da se znanosti v svojem zgodovinskem razvoju diferencirajo na množstvo novih znanosti, čemur smo priča tudi danes, ampak se tudi svetovni, lahko bi rekli "pranarod" in njegov "prajezik" nenehno diferencirata na individualnosti, narode, nacije, skupine jezikov in posamezne jezike znotraj istega jezikovnega porekla. Zaradi tega ima tako uposameznjena vednost najpoprej "nacionalni značaj", akademija pa jo vzpostavlja kot "nacionalno skupnost vednosti";⁴⁰ to pa nikakor nujno ne pomeni padca v *znanstveni nacionalizem*, ki ga občutimo tudi danes, še posebej v duhovnih znanostih, marveč je to nujno izhodišče za ukinjanje njegovega nacionalnega značaja v *svetovni skupnosti vednosti* kakor tudi za prej omenjeno ukinitve nacionalne države v svetovni državi, vsekakor ne na predpostavki današnjega globaliziranja, ki je bolj podobno Heglovi kot Schleiermacherjevi viziji svobodnega sveta. Isto bi lahko dejali za jezik: ta ne le kot sredstvo sporočanja, marveč v svojem bistvu tudi kot sredstvo za pridobivanje vednosti – v smislu W. Von Humboldta – predstavlja nujni pogoj konstituiranja te znanstvene skupnosti, pri čemer ne mislimo le na sporočanje vednosti v enem nacionalnem jeziku, temveč v vseh svetovnih jezikih, vsled česar jezikovna izobrazba dobi poseben pomen, tj. pojavlja se kot bistveni sokonstituent vzpostavljanja nacije v njeni svetovni kulturi, ki je *edino* merilo njene nacionalne kulture vrednosti. Nacija, ki se izključuje iz tega procesa in se utemeljuje na sami sebi, svoji znanosti in svojem jeziku, je obsojena na kulturni propad. Zaradi tega je govor o "nacionalni fiziki" za Schleiermachera enako nesmiseln kot tudi govor o "nacionalni filozofiji". Ena in druga sta zgolj individualno-zgodovinska tvorba celotnega samorazvoja in samoizpopolnjevanja človeštva.

Ker država ni sposobna ločevati med pravo znanostjo in golim mnenjem, znanstvene inštitucije ne more ščititi prek odločitev o "resničnosti" znanstvenih spoznanj, ampak mora le omogočiti neovirano komunikacijo, "svobodo pisanja" in "svobodo tiska" – ravno tisto, kar je bilo za Hegla in njegovo pojmovanje države nesprejemljivo. Znanost ni odvisna od države tudi zato, ker prav znanstveni napredek državi zagotavlja njen obstoj, in ker država ni tista, ki prihaja do znanstvenih uvidov, ne more odrediti poti za njihovo doseganje in uporabo. "Država kot taka lahko obstaja zgolj zahvaljujoč množstvu takšnih [znanstvenih] vednosti, ki se kolikor je le mogoče približujejo totaliteti, vsaj toliko, da v državi obstaja zavest o vseh vejah vednosti s posredovanjem živega smisla, spraševanja in dobrohotnega sprejemanja, četudi v državi samo nekaj od tega dobi poseben značaj izpolnitve."⁴¹

Država torej ne more zadovoljevati potrebe po popolni uresničitvi znanstvenih potreb in znanstvenih uvidov, marveč se v svojem bistvu omejuje na tisto, kar je v njenem *interesu*, in zato je država po Schleiermacherju "sebična" in zato se mora

³⁹ Prim. o tem F. D. E. Schleiermacher: *Entwürfe zu einem System der Sittenlehre*, v: *ibid*, *Werke*. Auswahl in vier Bänden, hrsg. von O. Braun und J. Bauer, Aalen 1967, str. 352.

⁴⁰ *Ibid*, str. 347.

⁴¹ Schleiermacher: *Litterarischer Nachlaß*, v: *Friedrich Schleiermacher's sämtliche Werke*, Bd. III/3, hrsg. von L. Jonas, Berlin 1835. (= SW III/3), str. 543.

znanost državi upirati v tem smislu, da je država ne naredi za goli predmet izkoriščanja. Z drugimi besedami: znanost si mora v šoli, na akademiji in na univerzi prizadevati, da je "zaradi same sebe",⁴² ne pa zaradi države in njenih interesov, saj se lahko samo tako ne samo dvigne nad trenutne državne interese, ampak tudi odpre navzven, znanosti nasploh, in s tem prevlada svoj nacionalni značaj. V primerjavi s Heglom, ki hoče znanost postaviti pod izrecni nadzor države (in "metafizike"), Schleiermacher v tem manj znanem spisu, ki je bil z naslovom "'Gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn'" napisan leta 1808 in objavljen leta 1809, jasno izpostavi potrebo, da država prepusti znanosti njim samim, da se notranje ustanove v celoti prepusti učenjakom kot takim, zase pa naj obdrži policijski nadzor in nadzorovanje neposrednega vpliva teh ustanov na državno službo",⁴³ tj. da si obdrži pravico sankcioniranja potencialnih negativnih *zunanjih* vplivov znanosti na državo samo, toda pod pogojem, da se ne vmešava v njihov notranji ustroj in napredovanje.

Znanosti pa kljub temu niso osvobodjene odgovornosti do svojega časa. Reforma akademije in univerze v Berlinu namreč nastopi v za Pruse težkih časih. Po porazu 14. oktobra pri Jeni in Auerstadtu doživljajo razkosanje svojega ozemlja: odvzamejo jim celotno področje na Zahodu vse do Elbe, na Vzhodu nastaja velika vojvodina Varšava (ki se pozneje priključi Saški kraljevini), medtem ko preostali del nadzoruje francoska vojska. Univerza se obdrži le v Frankfurtu na Odri (ki je kaj hitro ukinjena) in v Kantovem Königsbergu, kjer postane središče "reformatorskega razpoloženja", ki ima svojo snovno podlago v Napoleonovih reformah, ki so pripeljale do ukinitve strateških privilegijev, osvoboditve kmetov, izenačitve plemstva in meščanstva, do uvedbe novega vojaškega sistema in dodelitve pravice trgovanja Židom itd.⁴⁴ Po drugi strani študenti živijo v veliki revščini, tako kot njihovi profesorji, univerze so opustele in pojavi se zamisel, da jih je bolje ukiniti kakor pa ohranяти v tako bednem stanju.

Potreba po "reformi" znanosti in znanstvenih ustanov je bila torej glede na izpostavljeni dejstvi nujna in neizogibna. Od vojne izčrpana Prusija je potrebovala tako duhovno kot materialno prenavo, torej tudi resnično uporabne znanosti, ki bi dejansko pomagale pri oživljanju pruske države, ki pa pri tem ne bi izgubile lastne samostojnosti. V tem pogledu so si ne samo pruski kralj, marveč tudi Wilhelm von Humboldt, Schleiermacher in drugi "reformatorsko" nastrojeni Prusi na jasnem glede ciljev reforme, ki se nikakor ne pokrivajo s Heglovimi željami:

"Uporabne umetnosti in znanosti in znanosti in povišati uporabne umetnosti in uporabne znanosti mora biti za regenta eden od pglavitnih ciljev; pravim uporabne, se pravi takšne, ki skrbijo za razcvet in blagostanje države, kot denimo izboljšanje poljedelstva, notranjega gospodarstva dežele, trgovine in izmenjave in industrije. Učenjaki in akademije. – Take abstraktne znanosti, ki se povsem zapirajo v znanstveno stroko in prinašajo razsvetljevanje znanstvenega sveta, ne morejo biti resnično uporabne za dobrobit države; nerazumno bi bilo, če bi jih povsem preprečili, zdravilno pa bi bilo, če bi jih omejili."⁴⁵

⁴² SW III/3, str. 566.

⁴³ SW III/3, str. 565.

⁴⁴ O tem času in novostih, ki jih je prinesla Napoleonova okupacija prim. H. J. Schoeps, *Preussen, Geschichte eines Staates*, Frankfurt a.M./Berlin 1981, str. 109-112.; Poleg tega tudi: Jan Sperna Weiland, "Schleiermacher und die Gründung der Berliner Universität", v: *Archivio di Filosofia*, N. 1-3, 1984, str. 146 isl.

⁴⁵ G. Kotowski, "Wilhelm von Humboldt und die deutsche Universität", v: *Moderne preussische Geschichte, 1648-1947. Eine Anthologie*, bearbeitet und herausgegeben von O. Büsch und W. Neugebauer, Bd. 3, Berlin/New York 1981, str. 1351-1352. Glej o tem tudi Weiland, str. 149 isl.

Država potemtakem prav v zgoraj naznačenem Schleiermacherjevem smislu potrebuje "uporabne umetnosti in znanosti" za svojo obnovo; razvoj gospodarstva in industrije, ki ju Schleiermacher v svoji vedi o državi postavlja v ospredje, postane pglavitna smernica te "reformne". "Abstraktna znanosti", še posebej *spekulativna metafizika*, ne morejo več imeti pravice, da so "vest družbe", filozofija pa ne more več biti kraljica znanosti, kot je to hotel Hegel. "Zdravilnost" omejevanja takih abstraktnih znanosti bi bila prav v njihovem vnovičnem zakoreninjenju v življenju, vendar ne v skladu z današnjim pojmovanjem, ampak predvsem tako, da se ustvari resnična skupnost "izobraženega" naroda, ki je lahko resnični nosilec lastne zgodovine in s tem udeleženec celotne zgodovine človeštva. Zaradi tega je "raziskovalni program" reformirane akademije zahteval najtesnejšo komunikacijo in kooperacijo za skupno dobrobit, ki je ni mogel zagotoviti noben znanstveni odlok niti se ni mogla razrasti pod "nadzorom države", ki je tako željno pričakovala pomoč od "uporabnih umetnosti in znanosti", ne pa od metafizike Heglovega kova,⁴⁶ ki bi imela prav s svojim *zunanjim vplivom* negativne posledice za samo državo.

"Znanstveno življenje" mora izvirati iz neposrednega življenja, oziroma znanosti ne smejo – kot je pokazal Edmund Husserl – izgubiti svojega življenjskosvetnega temelja, se pravi "smisla", ki ga daje človekova zgodovinska izkušnja lastne biti. "Znanstveno raziskovanje" ni zaradi čistega raziskovanja, tj. *vrednostno-nevtraln*o, ampak mora napredovati na vodilni niti "biti v dajanju" (H.-G. Gadamer), tj. na vodilni niti človekove izvirne prizadetosti od sveta, drugega in zahteve po razumevanju samega sebe v tem.

Pravo mesto tega raziskovanja je akademija⁴⁷ in ne univerza; in v tem se Schleiermacher razhaja z Wilhelmom von Humboldtom, ki smatra, da je treba znanost najgloblje in najtemeljiteje obdelovati na univerzi, se pravi v paralelnosti poučevanja in raziskovanja. Schleiermacher pa je nasprotno smatral, da se prav s tem prekine notranja povezanost raziskovanja in poučevanja, ker preži nevarnost, da se raziskovanje zvede na golo poučevanje in izobraževanje,⁴⁸ kar je hotel Hegel; s tem pa bi sama znanost zastala v svojem razvoju. Gledano z današnje perspektive je imel Schleiermacher vsekakor

⁴⁶ "Berlinska akademija reprezentira um, ki je skladno s svojo tradicijo šele s pomočjo empiričnega raziskovanja razkril pomembne revolucije na področju naravoslovja in sedaj – razširjeno – tudi velike dosežke na področju zgodovinske vednosti (Altenstein je hvalil zgodovinsko-filološki razred, saj je edini dosegel velik uspeh s kooperacijo), in ta um je lahko še nadalje napredoval samo v znanstveni skupnosti. Hegel je predvsem artikuliral um, ki je v Franciji izvedel politično revolucijo in ta um je zanj utelešala le država, in njegov lastni spekulativni sistem je s tem dosegel ustrezno zavest o samem sebi. Svobodno empirično raziskovanje z odprtim horizontom prihodnosti in Heglova metafizika resnične svobode z njeno zahtevo po podajanju absolutne vednosti sta se zdela težko združljivi. In se vprašuje, ali se s tem ne razkrije samo disonanca med Heglovo dialektiko in metodologijo raziskovanja, temveč povrh vsega tudi usoda metafizične filozofije sistema v dobi znanosti." (Scholtz, str. 160-161.)

⁴⁷ Schleiermacher pogosto govori tudi o "akademijah" tj. o potrebi njihovega nenehnega razvejevanja (diferenciranja) in po drugi strani nenehnega prepletanja. Te bi – prav zaradi svojega znanstveno-raziskovalnega in izrecno kooperativnega značaja – morale biti na enem mestu zavoljo hitrejšje izmenjave izsledkov in "najnotranjše povezanosti"; Schleiermacher zato predlaga, da se obstoječe štiri akademije (pruska, göttingenška, kneževsko-jablonowska in saška) namestijo bodisi v Berlinu bodisi v skrajnem primeru v Berlinu in Münchnu. Prim. o tem Schleiermacher: SW III/3, str. 555. Tudi: Scholtz, str. 165.

⁴⁸ Izobraževanje je za Schleiermacherja smoter na sebi s končnim ciljem izobrazbe in oblikovanja individualnosti, realizira pa se lahko že v gospodinjstvu, na družabnih in družinskih obiskih, medtem ko pri Heglu izobrazba kot izobrazba "subjektivnosti v njeni posebnosti" (Hegel: TWA7, § 187) predstavlja samo prehodno stopnjo do splošne izobrazbe, ki ni posredovana prek nobene ustanove, temveč se uresniči edino v državi, iz česar izhaja tudi tisto Heglovo povezovanje države, izobraževanja in znanosti.

prav, četudi ni premogel uvida v vse negativne razvojne smernice znotraj same akademije, ki je polagoma spet odrevenela v "svet starcev".⁴⁹ Vendar akademija kot "krovna inštitucija" ni nadrejena univerzi. Nasprotno: tako kot zahteva neodvisnost znanosti od države, Schleiermacher enako gleda na univerzo kot na popolnoma neodvisno ustanovo (individualnost), ki je lahko z akademijo zgolj v odnosu enakopravne skupnosti in nikakor ne v podrejenem odnosu.

Akademija je torej za Schleiermachera "skupnost vednosti" in "znanosti", skupnost, ki se nenehno cepi v nove akademije in njene nove inštitucije, toda skupnost, katere nosilci so posamezniki. Posameznik je pri Schleiermacheru vselej nosilec spoznanja, ki je ravno zato nepopolno in potrebuje stalno dopolnjevanje s spoznanji drugih posameznikov. Ti so zato skupni "organ" ali sredstvo spoznanja, ne pa tudi posestniki spoznanja kot takega. Spoznanje je "posest" te skupnosti in – navsezadnje – posest človeštva, skupno delo vseh generacij "raziskovalcev", delo, ki v sebi združuje preteklost, današnjost in bodočnost, in ki v tem smislu ni nikoli dovršeno.

Premoščanje in posredovanje te individualne vednosti mora izvršiti filozofija. Tej ni treba biti "veda o znanosti" ali metodika vseh znanosti niti jih ne more podvreči "filozofski destrukciji", da bi se jim vsilila kot njihova "vladarica". Pač pa se je treba od posameznih znanosti vrniti k "splošnim načelom, vpliv, ki ga filozofske šole imajo na te znanosti zdaj podpirati zdaj, kolikor želi postati enostranski, zadržati, navsezadnje je treba kritično spremljati nagon po oblikovanju višjih principov, ki ga prinaša sprememba sistema".⁵⁰ Schleiermacher se v tem razumevanju potrebe prežemanja in oblikovanja sistema sploh ne razlikuje od Hegla. Razlika pa je v pristopu k sistemom: medtem ko jih hoče Hegel poenotiti v sistem (filozofskih) znanosti, hoče Schleiermacher ravno ohraniti ne le samostojnost vsakega posameznega filozofskega sistema, marveč tudi preprečiti vsak enostranski vpliv kake filozofske šole na katero koli posamezno znanost, tj. onemogočiti njihovo podreditev filozofiji, kar je hotel Hegel.⁵¹ Zato ima filozofija v akademiji povsem specifično vlogo: preprečiti mora – kot pravi Schleiermacher v govoru ob sprejemu v akademijo leta 1810 –, da se znanosti izgubijo v golem prividu znanstvenosti ali da se povsem degradirajo v izpolnjevanje interesov "poslovnega življenja". Ta naloga filozofije se mora izpolniti na univerzi, ne na akademiji, saj je prav univerza prostor, v katerem se prek učenja ti prividi razblinijo in se mladina osvobaja za resnico, je "točka prehoda iz časa, ko se z osnovami vednosti, s praviim učenjem mladina šele pripravlja za znanost, v čas, ko človek s polnimi močmi in

⁴⁹ Kakor koli že, akademija je vendarle, mogoče prav zahvaljujoč Schleiermacherju, ohranila svoj raziskovalski značaj, medtem ko je univerza po svojem Statutu 31. oktobra 1816. postala "učilišče" – za kar jo je imel tudi sam Schleiermacher –, ki ima nalogo, "da s splošno in posebno znanstveno izobrazbo, ki je namenjena pripravljenim novincem, nadaljuje na predavanjih in drugih akademskih vajah, da bi jih usposobili za angažma v različnih vejah višje državne in cerkvene službe" (prim. pri Weilandu na str. 151, opomba 23). Akademija je s tem obdržala svojo vrhovno vlogo znanstvene inštitucije v odnosu z univerzo in šolstvom nasploh, kot si je to Schleiermacher tudi želel.

⁵⁰ Schleiermacher III/3, str. 17-18.

⁵¹ V teh dveh različnih nazorih Schleiermacherja in Hegla o akademskem in univerzitetnem poslanstvu filozofije Gutner Scholtz ne vidi nič drugega "kot divergentni formi platonizma: Hegel zastopa neumorni uvid, ki omogoča spoznanje idej in ki ravno tako legitimira vršitev oblasti. Če je Hegel čisto ljubezen do modrosti hotel dokončno preobraziti v znanost, se je Schleiermacher čvrsto držal platonovskega erosa, stremeljenja po spoznanju, in *dialegesthai*, komunikacije, kot duše znanosti, in v ta proces je vključil tudi empirične znanosti. Kot nedovršena, bolj iskana kot najdena znanost ni imela opravičila za vršitev oblasti, toda kot proces komunikacije za ohranitev svojih spoznanj ni potrebovala moči države." (Scholtz, str. 168-169)

polnostjo znanstvenega življenja sam z napredovanjem in raziskovanjem razširja področje znanosti",⁵² se pravi, da se pripravlja za vstop v pravo akademsko (znanstveno–raziskovalno) skupnost. Ravno zato filozofija sodi na univerzo. Na akademiji ima posebno "hermenevtično vlogo", se pravi, da ji ni treba destruirati obstoječih filozofskih sistemov, ampak naj bi kritično – kar za Schleiermachera pomeni *oživljajoče* – premišljala o njihovih odprtih vprašanih glede na sedanost, in da je istočasno odprta do njih, da njeno delo "nikdar ne more biti povsem dokončano".⁵³ Ob tem morajo ta kritični postopek voditi hermenevtična načela, ki jih je artikuliral sam Schleiermacher, tako da jih ni jemal le kot goli "metodični instrumentarij",⁵⁴ ampak predvsem kot način dopuščanja stvari v tem, kar so, kar bomo pozneje pokazali v razmisleku o Schleiermacherjevi hermenevtiki.

Glede na vlogo filozofije v akademiji in na univerzi smo se dotaknili tudi problema notranje ureditve univerze. Čeprav je bil prvi rektor univerze Fichte, s katerim Schleiermacher kot dekan "prve", Teološke fakultete ni imel najboljših odnosov – morada zaradi prej navedenih *filozofsko-akademijskih* razlogov –, za ustanovitelja in "organizatorja novega šolstva v smislu idealističnega humanizma" velja Wilhelm von Humboldt.⁵⁵ Humboldt ni bil le velik humanist, do dandanašnjega dne neizčrpen vir navdiha vsem jezikoslovcem in mislecem jezika, marveč tudi človek, ki je – enako kot njegov brat Alexander – "dobrobit", "ugled" in občutek veličine neke nacije videl prav v stopnji njene izobrazbenosti in v *svobodni in vsestranski kulturi znanosti*.

Če Schleiermacher ni imel neposrednega vpliva na Humboldta v njegovem pojmovanju "ideje univerze" – ta je bil bolj pod vplivom F. A. Wolfa –, pa je neposredno vplival na njeno ustanovitev.

Univerza za Schleiermacherja nima naloge golega prenašanja vednosti. Ravno nasprotno: na njej se mora *prikazati celokupnost spoznanja*, toda tako, da se s tem zares uresniči ideja "universitas", tj. da se študenti usposobijo za delo na slehernem področju znanosti. In kolikor je filozofija povezovalka vseh teh znanosti, se pravi kolikor vodi k "splošnim načelom" vseh znanosti, kaj lahko prepoznamo njen pomen za naloge tega *prikazovanja*. To je ena vrsta sistematiziranega enciklopedijskega prikaza, ki pač ni razdeljeno tako strogo disciplinarno, da ne bi dopuščalo nikakršnega prepletanja in stapljanja, temveč iz tega spleta ravno izhaja. Univerzitetni profesor ni nikakršen enciklopedist v slabem pomenu besede, temveč znanstvenik, ki se resnično zaveda omejitev svojih znanstvenih uvidov in tudi tega, da je on njihov "nosilec", zaradi česar nosi silno breme ne le vzgojiteljske, marveč tudi znanstvene odgovornosti. Ravno zaradi te zavesti se ne more vesti dogmatsko niti do lastnih uvidov niti do uvidov drugih znanosti. Enako kot univerza je tudi sam posrednik med šolo in akademijo, med čisto (golo) izobrazbo in pravim raziskovanjem. Prebujanje znanstvenega duha pri mladini, kar je ena od njenih pglavilnih nalog, ni mogoče brez istočasnega prebujanja zavesti glede odgovornosti pred skupnostjo za lastne znanstvene uvide, s čimer Schleiermacher, enako kot Aristotel, ostaja prepričan, da znanost lahko ima in mora imeti npravni značaj.⁵⁶

⁵² Schleiermacher SW III/3, str. 557.

⁵³ Ibid, str. 6.

⁵⁴ Scholz, str. 166.

⁵⁵ Weiland, str. 144, kjer pravi, da je bil Humboldt "do 14. oktobra leta 1808 pruski 'rezident' (se pravi nekakšen veleposlanik) v Rimu, od marca leta 1809 do junija leta 1810 je bil kot državni tajni svetovalec vodja sekcije za kulturo in šolstvo na pruskem Ministrstvu za notranje zadeve. Na podlagi njegovih zahtev je kralj 16. avgusta leta 1809 podpisal odredbo o ustanovitvi univerze, a ko se je Humboldt v juniju leta 1810 poslovil od svoje službe, je imel prvo predavanje na novoustanovljeni univerzi" (ibid.).

⁵⁶ Prim. o tem Scholtz, str. 49 isl.

Schleiermacher je, enako kot Hegel, pri oblikovanju svojega lastnega filozofskega sistema načeloma sprejemal antično trojno razdelitev znanosti na logiko, etiko in fiziko, čeprav se je vselej znova zavedal nevarnosti tega razkosanja "pozitivnih" in filozofskih znanosti in tedaj razdelitev fakultet na teološko, pravno, medicinsko in filozofsko fakulteto, kjer se v filozofijo uvrščajo še filologija, zgodovina ter matematika in matematične naravoslovne znanosti, kar sam smatra za "groteskno",⁵⁷ po drugi strani pa se tudi izogiba prenašanjem reformam, ki bi lahko spodjedla vse pozitivne dosežke tradicije. To nevarnost vidi predvsem v ustanavljanju t.i. "specialnih šol", ki po njegovem mnenju izgubljajo povezanost z univerzo, in s tem v veliki meri tudi s samo tradicijo, se pravi, da kot povsem samostojne ne vstopajo v tisto izvirno skupnost tradicije, raziskovanja in poučevanja. Ta enotnost na ravni univerze sedaj zagotavlja filozofija, in zaradi tega ji Schleiermacher pripisuje pomembno vlogo pri realiziranju nove ideje univerze, ker ona sama po sebi ni "odgovorna" le za povezovanje in prepletanje znanosti, ampak tudi za "splošno izobrazbo" vseh študentov "pozitivnih fakultet", da ravno ne bi zašli v tisto, kar se posebej v dvajsetem stoletju označuje kot "strokovni idiotizem". Zaradi tega filozofiji ne pripada vloga *državne vesti* znanstvenega napredovanja in izobraževanja, kakor tudi ne vloga, da se kot "kraljica znanosti" postavi nad vse znanosti in jih vključi v svoj sistem, ne glede na "merilo" tega sistema, temveč v načelnem pogledu vloga *vzgoje individualnosti sub specie splošnega* ali udejanjenje tega splošnega v vseh njegovih svobodnih individualnih samoprikazih. S tem pride do izrecne osvoboditve od "pozitivnega" značaja vednosti, tj. njegovega zvajanja na čisto empirijo, s čimer je Schleiermacher – drugače kot Hegel – poskušal pomiriti empirično-raziskovalni duh svojega (razsvetljskega) časa z najglobljo metafizično spekulacijo, ki s tem ravno tako prejme svoj življenjskosvetni korektiv, in to prav v teh "pozitivnih" znanostih, se pravi prek enakopravnega *dialogesthai* vseh znanosti, kar mora izrecno zagotoviti filozofija. Šele dosežena enotnost naravoslovnih in "duhovnih znanosti",⁵⁸ rečeno strožje: enotnost "računanja" in "mišljenja",⁵⁹ enotnost produkcije duha v naravi (*etika*) in produkcije narave v duhu (*fizika*) je zagotovljena prav skozi ta *dialogesthai*, in zato nas ne more čuditi, da je stična točka in "vrhovna znanost" v Schleiermacherjevem sistemu znanosti *dialektika* kot veda o pridobivanju znanja in vseh človeških znanstvenih dosežkov. Filozofija kot "gospodarica vseh ostalih"⁶⁰ znanosti ni nikakršna "samostojna disciplina", ki v svoji metafizični nedotakljivosti vse ostale znanosti naredi

⁵⁷ "Pogosto in veliko se je že govorilo o tem, da naše štiri fakultete, teološka, juridična, medicinska in filozofska, in povrh vsega še v tem vrstnem redu, dajejo univerzam celo grotesken izgled. In to tudi skoraj v celoti drži. Toda če se pri tem upošteva velika korist, ki bi lahko pripeljala do preoblikovanja ali pomembne spremembe takšnih ustanov, da se pri tem hkrati rešuje teh form in da se uvedejo boljše: potem se pravzaprav vendarle pretirano ne mudi, da se s tem ne bi postavilo nekaj povsem poljubnega na mesto tega, kar se je naravno izoblikovalo in kar se je tako dolgo obdržalo prav zaradi svoje naravnosti." (F. D. E. Schleiermacher: *Philosophische und vermischte Schriften*, v: *Friedrich Schleiermacher's sämtliche Werke*, Bd. III/1, Berlin 1846. [= SW III/1], str. 580-581).

⁵⁸ V tem besedilu ves čas za tisto, kar se danes imenuje družbene ali humanistične znanosti, uporabljam star izraz "duhovne znanosti", ki danes vzbuja nezaupanje, to pa predvsem zato, ker naravoslovci takoj pomislijo na ugovor, da to potem implicira, da "naravoslovne znanosti niso" duhovne, tj. da so brez smisla za refleksijo, spekulacijo ali da enostavno *ne mislijo* kot misleci, kot to razume Heidegger. Nasproti takemu razumevanju imam z "duhovnimi znanostmi" v mislih tiste znanosti, ki se ukvarjajo s smiselno-zgodovinskimi sklopi človekovega življenjskega sveta, se pravi znanosti, ki ne prihajajo do uvidov zaradi samega uvida, marveč zaradi njegove *pomembnosti* za samo življenje.

⁵⁹ Prim. Weiland, str. 160.

⁶⁰ Schleiermacher: SW III/1, str. 584.

za služkinje. Nasprotno: ona sama šele izraža iz tega dialoga znanosti in vzpostavlja njihovo medsebojno povezovanje, ne da bi jih s tem ukinjala. Po drugi strani se s tem izogne nevarnosti, da se izgubi bodisi v goli pozitivnosti bodisi v čisti spekulaciji, da skratka s tem ne postane niti apologija faktičnega niti apologija ideje. S temi stališči, ki so v svojem bistvu enaki pogledom Wilhelma von Humboldta, je Schleiermacher tudi Heglu jasno pokazal, zakaj je njegovo videnje akademije in univerze ne le času neprimerno, ampak v nekaterih segmentih tudi nevarno. Hegel očitno teh razlogov ni mogel ali ni hotel razumeti in je, kot smo že dejali, v največji meri sam kriv za lastno izobčenje iz "skupnosti raziskovalcev" – ideala, ki še danes čaka na svoje uresničenje.

LITERATURA

- Dilthey W. (1970). *Leben Schleiermachers*, Erster Band, Zweiter Halbband (1803-1807). Auf Grund des Textes der 1. Auflage von 1870 und der Zusätze aus dem Nachlaß hrsg. von M. Redeker, v: W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. XIII, Zweiter Halbband, Göttingen.
- Hegel G. W. F. (1944). *System und Geschichte der Philosophie*, v: G. W. F. Hegel, *Sämtliche Werke*. Kritische Ausgabe, Bd. XIVa: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Einleitung: System und Geschichte der Philosophie*. Vollständig neu nach den Quellen herausgegeben von J. Hoffmeister, Leipzig.
- Hegel G. W. F. (1970). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, hrsg. von E. Moldauer und K. M. Michel, Theorie-Werkausgabe Frankfurt a. M.
- Harnack A., *Geschichte*, Bd. 2.
- Jaeschke W., "Parlipomena Hegeliana zur Wirkungsgeschichte Schleiermachers", v: ISKB ½.
- Schleiermacher F. D. E. (1967). *Entwürfe zu einem System der Sittenlehre*, v: *ibid*, *Werke*. Auswahl in vier Bänden, hrsg. von O. Braun und J. Bauer, Aalen.
- Kotowski G. (1981). "Wilhelm von Humboldt und die deutsche Universität", v: *Moderne preussische Geschichte, 1648-1947. Eine Anthologie*, bearbeitet und herausgegeben von O. Büsch und W. Neugebauer, Bd. 3, Berlin/New York.
- Patsch H. (1985). "Ein gelehrter ist kein Hund. Schleiermachers Absage an Halle", v: *Internationaler Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984*, Bd. 1/1, hrsg. von Kurt-Victor Selge (= ISKB 1/1), Berlin/New York.
- Patsch H. (1995). "Einleitung des Bandherausgebers", v: F. D. E. Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe*. Erste Abteilung, Bd. 5: *Schriften aus Hallenser Zeit 1804-1807*, hrsg. von H. Patsch, Berlin/New York. (= KGA. I/5), str. X.
- Peiter H. (1980). "Einleitung des Bandherausgebers", v: F. D. E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (1821/22), Erste Abteilung, Bd. 7, 1, hrsg. von H. Peiter Berlin/New York.
- Schleiermacher (1835). *Literarischer Nachlaß*, v: *Friedrich Schleiermacher's sämtliche Werke*, Bd. III/3, hrsg. von L. Jonas, Berlin.
- Schleiermacher F. D. E. (1846). *Philosophische und vermischte Schriften*, v: *Friedrich Schleiermacher's sämtliche Werke*, Bd. III/1, Berlin.
- Schoeps H. J. (1981). *Preussen, Geschichte eines Staates*, Frankfurt a.M./Berlin.
- Steffens H. (1806). *Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft*, Berlin.
- Scholtz G. (1995). *Ethik und Hermeneutik. Schleiermachers Grundlegung der Geisteswissenschaften*, Frankfurt a.M..
- Weiland J. S. (1984). "Schleiermacher und die Gründung der Berliner Universität", v: *Archivio di Filosofia*, N. 1-3.

Izbira in odločanje

Ontološka razsežnost etičnega pri Kierkegaardu

PRIMOŽ REPAR

Lili Novy 25

SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Če hoče določena misel doseči stvarnost, potem vselej izhaja iz konkretne bivanjske situacije, kakorkoli je že ta zastavljena. Kot kritika svojega časa pomeni poziv k premeni. Kierkegaardova misel, o kateri je govora v tej razpravi, izhaja iz tremeljnega vpraševanja o tesnobi, ki je izvir porekla človekove eksistence, kot jo vidi ne le začetnik eksistencializma, ampak tudi njegovi številni nadaljevalci v 20. stoletju kot sta npr. filozof in prozaist Sartre ter teolog Tillich. Pričujoča razprava govori o problemu izbire in odločanja, ki v razmerju do pristnega človekovega razpoloženja, ki je razpoloženje tesnobe, predstavlja nerešljiv filozofski problem. Filozofija na način znanosti vselej govori jezik identitete, ki je temu, tako zastavljenemu problemu, neustrezna. Vprašanje izbire in odločanja se tako dotika zastavka drugosti. To pa pomeni razlastitev sebstva in izgnanstvo iz epistemološke paradigme. Začetek filozofskega diskurza je tako prostor razlike. Tu se šele začenja avantura etičnega razmisleka.

Ključne besede: tesnoba, izbira, identiteta, drugost, obup, etično, razlika

ABSTRACT

CHOICE AND DECISION

THE ONTOLOGICAL DIMENSIONS OF THE ETHICAL IN KIERKEGAARD

If a thought is to reach reality, it must necessarily be derived from a given situation of existence. As a criticism of its time a thought is a call to change. Kierkegaard's thought, discussed here, derives from a basic questioning of the anxiety that is the source of man's existence, as seen not only by this founder of existentialism but also many of his followers in the 20th century, such as the philosopher Sartre and theologian Tillich. This paper discusses the problems of choice and decision that in relation to man's true inclination, that of anxiety, represents and unsolvable philosophical problem. Philosophy in the scientific sense always speaks the language of identity and this language is useless for this problem. The question of choice and decision thus touches on the founding of the other. And this means the dispossession of the self and banishment from the paradigm of epistemology. The beginning of philosophical discourse is thus the space of difference. And this is only the beginning of the adventure of ethical thought.

Key words: anxiety, choice, identity, otherness, despair, ethical, difference

1. Vprašanje tesnobe kot izvira eksistirajočega

Kaj je tisto, zaradi česar Kierkegaardovo vpraševanje po tesnobi ni le ključno za dojemanje njegove misli, ampak širše – za spopad z mislijo svoje dobe, za spopad z idejo v novoveškem, modernem smislu. Kierkegaard kot nihče pred njim razvije pojem tesnobe, ki ga očisti predmetnosti ter s tem tudi oprijemljivosti za misel samo. Ko tako tesnobo loči od strahu pred čim, jo vrne njej sami in svojski dialektiki "strahu pred ničem in svobodo". Na to razmerje moramo namreč gledati v smislu podvajanja, dvojnosti in dvumnosti. Tesnoba se oblikuje tako v razmerju do nič kot do presežnosti, do imanence kot transcendence, praznine in polnosti, ter tako konstituira eksistirajočega kot pristno bivajočega. Določena misel se tukaj lahko začne zgolj iz nezadovoljstva eksistirajočega s svojim izkustvom, katere temeljni motiv je razumevanje določene, se pravi konkretne bivanjske situacije. Ta Kierkegaardov zastavek je dojel tudi Sartre, ko se je lotil problema nič v smislu trenja med posamičnim in občim, ki ustvarja "dialektično nasprotje, ki lahko skupaj deleži na biti".¹ Nič je fenomen prvobitne tesnobe, pravi Sartre, vendar tudi svobode. Prav samorazkrivajoči značaj tesnobe je tisti, ki zagotavlja avtentičnost eksistence eksistirajočega. Izvirna zasidranost eksistence v njej sami potemtakem ni mogoča brez tesnobe, ki to eksistenco kot posamično, enkratno in neponovljivo vzpostavlja. S tem pa tudi prav takšno misel. To pomeni obrat mišljenja samega k še netematizirani, razsrediščeni, razcepljeni in celo raztrgani misli, protislovni in navzkrižni, subjektivizirajoči, nesistematični in nesistematičirani, ki začenja svoje vpraševanje kot samospraševanje iz najlastnejših pogojev svoje eksistence in njihove nepogojenosti. – In to racionalno.

Znana je Kierkegaardovova opredelitev bivanjske situacije kot trojne: estetične, etične in religiozne. Estetično je tukaj izjemnega pomena, saj prav v svoji neposrednosti zagotavlja "substancialno strast", torej konkreten bivanjski patos, ki omogoča tako življenski kot literarni ali filozofski izraz. Vsaka misel, ki poskuša izraziti nekaj novega, inovativnega, a hkrati bistvenega, začenja pri kritiki svoje dobe, torej z nekim epohalnim prelomom. V 19. stoletju so se zgodile premene časa, ki so spodkopale tradicijo. Vsakdanje življenje tako kar naenkrat ostane brez orientacije. V kolikor se začenja prilagajati tem ali onim modnim pojavom, postane nesamostojno in začenja delovati za določene, najsi bo še tako prikrite, tuje koristi. Tudi identitetno mišljenje, ki se na nek način začne že s Parmenidom, pride z novoveško, razvito razsvetljsko mislijo do preobrata. Ne gre več za oblikovanje ideje iz določene konkretne situacije, ampak iz samostojne subjektivitete, metodološko in tako identitetno zaprto oziroma celo mehanicistično. Rio Preisner² govori o "principu lutkovnosti", ki se izrazi kot abstraktni "kot" in sega k samim začetkom "počlovečevanja človeka". Rezultat tega je sprevržena identiteta. Misel strojnega, lutkovnega človeka, poteka sočasno z razvojem eksperimentalnih ved, pravi Preisner. V eshatološko vodenem eksperimentu pride do temeljne presunitve težišča s transcendence v imanenco, s čimer tudi zadnje zadeve postanejo razpoložljive eksperimentiranju. Dvom, ki je nad vsakim dvomom, tako vzpostavi popolni mehanizem: "Gnoseološko osnovo lutkovnosti je najprej osnoval Descartes. Njegova misel vzraste iz svetovnonazorske krize poznega srednjega veka in je zaznamovana z razpadom nekdanje enosti duha in sveta, duha in materije, duše in telesa na ozadju izgube vednosti nedeljivosti osebe in zavezanosti človeškega spoznanja svetu pojavov."³ Descartes si je sicer prizadeval za novo poenotenje antinomij, vendar na račun sveta. Čisti duh je tako

¹ David K. Coe, *Angst and Philosophy*, University of Hawaii, 1981, str. 273.

² Rio Preisner, *Člověk v loutku proměněný*, str. 64.

³ Prav tam, str. 66.

znova postal abstrakcija *nauka o metodi*. Descartes je tako postal oče modernega spora "med filozofijo in naravoslovnimi vedami, kajti res extensa, svet materialnih pojavov, je zdaj postal domena naravoslovnih znanosti, čemur je Descartes nujno nasprotoval. Dualizem filozofije in znanosti prinese tudi dvoličnost eksperimenta."⁴ Stari, "ustvarjeni" človek je bil nadomeščen z "abstraktnim modelom novega, višjega, duhovnejšega in nezmotljivega človeka". Identiteti mišljenja in biti v tem smislu nikakor ne gre za spoznavanje stvari, ampak zgolj njenih temeljev. Pomen Cogita je tako zgolj za filozofijo kot smisel "metafizične gotovosti vprašanja, ki ga ne more nihče zanikati".⁵ Ne gre za dinamično kategorijo tega, kar se razvija. Približevanje k stvarjem z namenom postopnega spoznavanja in prenikanja k njihovem smislu ter tako postopnega razkrivanja smisla sveta nasploh, je bilo neučakanemu Descartesu tuje. Njegova neučakana ontološka statičnost, s katero si je prisvojil pravico lastiti si v duhu apriori vse pojave sveta pred katerokoli izkušnjo, je nujno vodil k preuranjenim pojmovnim absolutizacijam. Izgled stvari je tako postavljen pod vprašaj. Nekaj, kar se je razumelo iz čudenja, morda ni več navzoče, ampak je le še navidezno prisotno, potisnjeno v nezavedno. Stvari so le še skozi mojo predstavo, prav kot moja predstava. To mišljenje doseže vrh s heglovskim mišljenjem identitete. Ko govorimo o "čistem duhu", je iz njega izključena "vsa čutnost".

Tukaj pa protestirajo tako Schopenhauer kot Nietzsche in Kierkegaard. Uprejo se tako sistemu kot izključitvi čutnosti iz duhovnega, če smemo tako reči, filozofskega samorazmisleka. Že Schopenhauerejeva filozofija izhaja iz ponovnega združevanja pojma in doživljaja, "iz stvarnosti same, tako notranje in zunanje, in obe skuša razložiti kot organsko celoto."⁶ Vsi trije tako poudarijo pomen čutnosti, volje, pa tudi predstave, ki se ji ne da več izogniti, dobi pa nov pomen imaginativnosti, kjer je ključno mesto namenjeno ravno umetnosti.

Tudi Kierkegaardova najrazsežnejša kritika dobe je najpoprej literarna, umetniška. Estetično kot čutnostno je torej tudi estetsko. V svojem najbolj sistematičnem "antisistemskem" delu *Dokončnem neznastvenem pripisu za Filozofske drobtinice* gre še dlje in sooči navzkrižje imaginarnega ter eksistencialnega. V tem navzkrižju se oriše problem odločitve. Brž ko pride do odločitve, namreč ni več navzkrižja. Odprte možnosti, ki jih ni moč definirati, postanejo zmožnost medčloveške komunikacije, v kateri se le odprto nakazuje rešitev skozi dialoški proces, ki ni nikdar zaključen, niti dokončen. Prav umetniška beseda ima tu tudi v filozofskem smislu izjemen pomen skozi razvijanje fabule, ki vodi k pomenu.

Da estetsko intenzivira vprašanje religioznega kot nikdar poprej, se vidi tudi pri Nietzscheju. Eksistenčne trditve so tam namreč na odprtem, na prepihu. Če temu ni tako je izgubljen čut ne le za večno, ampak tudi za časno, zemeljsko. Brez te celostne dimenzije človekovega prebivanja ni mogoče niti vrednotenje človekove odgovornosti. Sartre je tukaj znova tisti, ki je morda edini dojel etično možnost, ki jo je odprl prav Kierkegaard. Ravno tesnoba je namreč tista, ki omogoči pogoje dejanja. Zaradi tega nam "fenomen tesnobe razkriva, da je vsakdo med nami vir svojih lastnih vrednot."⁷ Tukaj se začenja Kierkegaardova zahteva po filozofski praksi, ki je zgolj drugo ime za etiko. Samozahveva je njen vir in ne propagandni izvesek. Neponovljivost in enkratnost eksistence eksistirajočega zahteva jasno opredelitev. Ne metodološko, ampak odkrito, eksistencialno razprto. Moč ustvarjanja omogoča na osnovi konfiguracije in refiguracije

⁴ Prav tam, str. 67.

⁵ Descartes, *Razprava o metodi*, str. 60.

⁶ Cvetka Tóth, *Med metafiziko in etiko*, str. 26.

⁷ Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, str. 302.

pomena izrekanje ireduktibilnega izkustva. Njegov neposreden medij je tesnoba, pristnost preskušnje.

2. Izbira in odločanje kot gibanje epistemološkega obrata (od identitete k drugosti)

Za kakšen obrat gre? Zagotovljene resnice ali resnic ni. Niti v smislu metafizične polnosti bivanja niti v zagotovljenosti metodološkega dvoma. Če se je kartezijanski dvom od prebivanja materialnega sveta odvrnil k absolutni ideji, torej dejansko k abstraktni "nezanimivosti" pojma, ga kierkegaardovski obup vrne v izvorno misel "zadnje zadeve" tega sveta, torej v navzkrižje med materialnim in duhovnim svetom. Kierkegaardova kritika je usmerjena proti abstraktni komunikacijski teoriji in praksi (torej tudi kritiki družbe, ki je to teorijo in prakso legitimirala). V tem smislu ne smemo pozabiti ovrednotiti kritike revolucijske dobe 1848, katere vzporednico v diskusiji kritike moderne in postmodernizma vidi Martin J. Matušik⁸ v današnjem času v letu 1989 in padcu Berlinskega zidu. Podstat družbenega konflikta namreč tvori spopad med absolutističnimi silami in silami spontanosti upora. V kolikor gre za zmagovitost Descartesove "res cogitans" kot ustvarjanje nadzgodovinske (ampak statične) idealne družbe "duha", ta tvori nasilje nad družbenim, kar učvrstjuje totalitarno. "Res extensa", svet in živi človek postajata izpraznjeno vznožje "te himere".⁹ Toda resnica je skrita v notranjosti eksistence eksistirajočega. Ni naključje, da je v trenutku, ko je Marx pisal Komunistični manifest, Kierkegaard ustvarjal manifest Posamičnika. Prevrat, tudi družben, ne sme biti površinski, ne zgolj zunanji, ampak tudi notranji, izraziti mora vso svojo eksistencialno kolizijo, sicer eno tiranijo nadomesti druga, morda še strašnejša. Kartezijanska gnoseologija se je predvsem trudila "indiferencirati, zmehanizirati dejanje svobodne volje".¹⁰ Zato je vztrajala pri dualistični, binarni logiki nasprotij, delitvi na za in proti, polarnosti in antitetičnosti, dobrem in zlem, pravu in pravičnosti (danes v Levinasovi etiki etike). Svobodna volja, ki se jo postavi pred takšno izbiro, se mora odpovedati celostnosti svojega notranjega usmerjanja k bivanjski izpolnjenosti – če sploh lahko ima takšno situacijo za izbiro.

Pogosto se izkaže, da je tisto najbolj običajno, kar je videti komajda vredno truda, že prav neobičajno malenkostno, najtežje uresničljivo. Vprašanja, ki so videti trivialna, a temeljijo v bivanjskem izkustvu, spravljajo v obup vsako, še tako natančno izražajočo se filozofijo, saj ne vemo kam merijo in nimamo primernih orodij za odgovarjanje. Tu lahko zaznaja prepad, pred katerim nas zajame neznanska vrtoglavica. Nekaj grozečega, a brezmejnega in breztemelnega, neizrekljivo hrepenenje, ki se ga ne da nikakor pojasniti. Misel pade v obup. Prav v njem pa pride do izraza *atopos patosa*, ki producira brezmejno strast, trenje neskladja navzkrižja, ki v svoji intenzivnosti sproža drugačno, intuitivno razmerje do resnice, ki je vselej resnica iskanja, neizprosno odprta. Razum in praksa sta tako del istega dialektičnega razmerja.

Človek kot čutno bivajoče je seveda hrepeneč, vendar njegova želja ne pritegne dovolj odločitve, ampak je sad bolj trenutnega razpoloženja, ki vselej niha med tem in onim, je torej nedejansko. Eksistencialna izbira namreč temelji na odločitvi. Dokler do nje ne pride, navzkrižje ne more biti odločeno.

Človek "zato ni zavezan realnosti, v tem primeru pa ne more uresničiti nobenega etičnega življenjskega nazora. Nasprotno, tisti, ki izbira samega sebe konkretno kot tako določenega posameznika, konkretnost doseže na način, da je njegova izbira istovetna

⁸ Glej: Martin J. Matušik, *Kierkegaard a existenciálna revolúcia*, Kulturní život, I. 25, št. 26, str. 6-7.

⁹ Rio Preisner, *Človek v loutku proměněný*, str. 69.

¹⁰ Prav tam, str. 71.

obžalovanju/kesanju, ki potrjuje izbiro. Posameznik se začenja zavedati samega sebe kot tako določenega posameznika s svojimi zmožnostmi, nagnjenji, težnjami, strastmi, na katere vpliva toisto okolje, kot prav tak produkt določenega okolja. Toda s postajanjem zavesti o samem sebi prevzema za vse skupaj odgovornost. Zato ne pomišlja, ali to mora sprejeti ali ne, ker ve, da če tega ne bo storil, tedaj je tu mnogo več, kar se bo izgubilo. On je, torej v trenutku izbire, v popolni osamitvi, ker se umakne iz svojega okolja; pa vendar je v istem trenutku v popolni povezanosti, ker izbira samega sebe kot proizvedenega; in ta izbira je izbira svobode, tako da bi lahko rekli, da je prav tako upravičeno, da z izbiro samega sebe kot proizvedenega, posameznik producira samega sebe. V trenutku izbire je on torej na koncu, ker se njegova osebnost zbere vase, pa vendar je v istem trenutku prav na začetku, ker izbira samega sebe po svoji svobodi. Kot proizveden je stisnjen v oblike stvarnosti, v izbiri napravi sam sebe prožnega in preoblikuje vso svojo zunanost v notranjost. Ima svoj prostor v svetu, v svobodi si sam izbira svoj prostor, se pravi, da izbira ta prostor. Je določen posameznik, v izbiri napravi sam sebe določenega, namreč istega; ker izbira samega sebe.¹¹

Kako je torej z izbiro samega sebe kot večnega pomena? Kje je obrat vprašanja izbire? Kje je obrat? – Kierkegaard se je s tem največ ubadal že na samem začetku svojega filozofiranja. Že prvo pravo avtorsko delo *Ali-ali* prinaša s seboj moto, ki govori o epistemološkem obratu od "dvoma" k "obupu", od metodologije k eksistencialnemu spraševanju, od modela "vzrok-razlog" k "substancialni strasti". Kako skozi etično, za kar mu v zadevi filozofije vseskozi gre, in ki je prvenstveno dolžnost, ohraniti strast, intenzivnost čutenja, mišljenja in delovanja? Kako je v tej dihotomiji med fizičnim in umskim, sploh mogoče razmerje človeka s samim sabo, s svetom, oziroma drugimi? To, da je človek vprašujoče bitje, za katerega je bistvena zmožnost vpraševanja, je vsekakor prekratek odgovor. Pa naj ga še tako zaposluje, Kierkegaardova filozofija ne dopušča arhitektonske prioritete vlogi tesnobe, kot je to primer v Sartrovi fenomenološki ontologiji,¹² čeprav v *Pojmu tesnobe* prepozna njene možnosti kot zmožnosti svobode konkretnega eksistirajočega. Tesnoba tako ni strah pred prebivanjem v svetu, ampak je tesnoba tesnoba pred samim sabo. Človeka je preprosto "strah vreči se v dejanje osvobajajoče svobode".¹³

Toda v čem je primarnost tesnobe, oziroma razlika med situacijo strahu in tesnobe? Človek grozečo ali ogrožujočo situacijo dojema z vidika, kot pričakuje, da bo v njej ravnal. In če je ne bo obvladal, če mu bo v njej spodletelo, bo to vplivalo na njegov jaz negativno, občutil bo torej strah. Ponovitev torej še ne grozi: "Bivše je notranje zapopadenje jaza v soočenju z njegovo grozo pred ravanjem, kasneje pa je tisto, kar grozi, nereflektirano dojetje transcendentnega".¹⁴

Kar grozi, je torej transcendentno. Ko se eksistirajoči znajde v situaciji, ki ga ogroža, se ponavadi vpraša, kaj naj stori. Ko se tako vpraša, stopi v reflektirano razmerje s svojim jazom, ki se v naslednjem trenutku sooči z grozo. V zajetju tega reflektiranega trenutka se občutek strahu spremeni v tesnobo. Tesnoba ves čas spremlja estetično, torej to, s čimer človek je neposredno tisto, kar je, ko pa se taisti eksistirajoči izbere v svoji samosti, se zgrozi – tesnoba se namreč znajde v vrtočlavi svobode, v mejnem bivanjskem položaju.¹⁵ Takrat ne more odlašati, strah premaga z odločitvijo za stvarno možnost. Pred odločanjem se, da bi ubežal strahu, hitro zateče k refleksiji, kar je

¹¹ Søren Kierkegaard, *Ali-ali*, str. 501.

¹² Prim.: Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, str. 33-85.

¹³ David K. Coe, *Angst and Philosophy*, str. 284.

¹⁴ Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, str. 66.

¹⁵ Ki jih je Kocbek izrazil že z naslovom svojih novel "Strah in pogum".

tudi Kierkegaardov očitek filozofiji. Človek kot bitje svobode razvija lastne zmožnosti. Nihče oziroma nič ga ne more prisiliti k prisvojitvi določene možnosti kot zmožnosti, nobeno zaledje, nikakršna spodbuda ali vzgoja. Pri tej antropološki analizi Kierkegaard koristi dialektiko odprtosti in zaprtosti, ki jo razvije v zadnjem delu *Pojma tesnobe*. Jaz je vselej nastajajoči jaz, vselej neka prihodnja naloga, vzpostavlja pa se v izbiri, ki jo je že opravil. Odločil se je torej za tisto, kar še ni, za neko najstvo.

Vzdrževanje vrednote kot samovrednote pa je zelo težavno, saj jo na laž postavi vsaka doktrina, teorija, ki ni podprta z dejanji. Situacija odločanja pomeni vztrajanje brez popuščanja, prenašanje sleherne spodletelosti. Takrat pomeni neizrekljivo trpljenje. Pristno odločanje je namreč onkraj interesa ekonomije. Pred očmi nima lastne koristi. Interesu pa, kot vemo, v končni fazi vselej spodleti. Le tako je namreč mogoč suspenz ontoteologije, se pravi smotnosti kot vnaprejšnje gotovosti, celo zagotovljenosti resnice. Etično se vendarle oblikuje ravno iz konkretnega biti. Vsaka zagotovljenost resnice je njegova takojšnja smrt.

Za kakšen obrat torej gre? Od identitete k drugosti? Od samonanašanja k razmerju?

Odločitev je izpostavitve nekemu konkretnemu razmerju. Če gre za resnično razmerje, je to razmerje drugosti, transcendence. Bistvo človeškega je napraviti odločilen korak z najvišjo intenzivnostjo subjektivne strasti, v polni zavesti brezpogojne odgovornosti.¹⁶ Težnja dobe, kot nas spremlja še danes, pa je prav izgubiti to notranjo odločnost, katere posledica je neizbiranje, amorfno kroženje abstrakcije, zmehaniziranost ravnanja. Brezosebost, neprizadetost, neodgovornost so vse "globoki izvori moderne demoralizacije".¹⁷ To, kar ločuje estetično živečega od etično živečega ni "miselna vnema", ampak "duhovna resnoba". Šele etično namreč "izbiro napravi za izbiro".¹⁸ In "dolžnost slehernega človeka je, da se drugemu razkrije".¹⁹

3. Vprašanje obupa kot eksistencialne komunikacije

Obup je stanje, ki izraža neke vrste zarezo v bivanju. Kaže na našo razcepljenost, razdvojenost, izgubo enovitosti eksistence. Kaže na razcep, s katerim se začenja zgodovinsko izraz razlike med občim in posamičnim. To, kar v tak razcep posega je trenutek. Trenutek Kierkegaard tematizira najprej znotraj čutnosti. Če govorimo o figurah eksistence eksistirajočega tu prepoznamo dva bistvena lika: Don Juana in Fausta. Prvi neprestano izbira trenutek, iz katerega ga požene tesnoba pričakovanja v nov trenutek – mehansko ponavljanje estetske izbire. Faust je reprodukcija Don Juana v duhovni sferi. Zanima ga en sam trenutek. Neskončna strast, ki se pred tem udejanja skozi mnoštvo trenutkov, zdaj enega raztegne čez vse. Strast, ki je v njem, je plod refleksije, ki je obupala nad večnim (hrepenenjsko strukturo), a se hoče "ohraniti ravno v tem obupu".²⁰ Drugemu se noče razkriti za nič na svetu, pač pa se oklepa svoje samotnosti. To je oblika tesnobe pred dobrim,²¹ za katero je značilno prav kljubovalno vztrajanje v vasezaprtnosti. Iz tesnobe je torej izvirajoča moč, ki postane obup. Brez razmerja do večnosti ni mogoč resničen pomen časa. Ker grška filozofija ni razlikovala med spoznanjem in hotenjem, ker je bila imanentno optimistična, je bilo merjenje časa le intelektualno

¹⁶ SV 9, str. 291.

¹⁷ SV 18, str. 107.

¹⁸ SV 3, str. 158.

¹⁹ Søren Kierkegaard, *Ali-ali*, str. 163.

²⁰ Søren Kierkegaard, *Bolezen za smrt*, str. 99.

²¹ Prim.: Søren Kierkegaard, *Pojem tesnobe*, str. 143-187.

opravilo. S vpeljavo volje merjenje časa postane dejanje volje. Sprememba stanja vselej nastopi v trenutku gibanja. Trenutek je torej točka prehoda. Kierkegaard jo pojmuje kot stanje brezmejnega nihanja, ki lahko zavzame katerokoli smer. Trenutek tako predstavlja možnost, vključeno v svobodo. Določena odločitev se mora materializirati, utelesiti, sicer se v trenutku odločitve ne zgodi izbira, ki vnese večno v čas kot nalogo izpolnitve, ampak se vrne nazaj k vulgarnemu pojmovanju časa. Večno mora namreč vstopiti v bivanje kot konkretnost, kot merilo časa. Pri tem ne gre toliko za to, da bi prav izbrali, kolikor za energijo, resnobo in patos²² (eksistencialni patos je patos za vsakogar, ubog človeški patos), s katerim se izbira. Terja namreč opredelitev celotne notranjosti živeče osebnosti, kjer smo spet pri obupu, kot temeljnem eksistencialnem stanju, saj je obup *dvom osebnosti*. Ko človek ta dvom skriva, da bi svojo muko skril pred drugimi, jo s tem uničuje in tako samega sebe žrtvuje občemu, postaja nepristen. Noče brezpogojno izbrati, ampak "hoče in ostaja dokaz proti življenju, sam v svoji muki, sam s svojim blaznim protestom".²³ Ostaja v navzkrižju s samim seboj kot drugim in pred drugimi. Svoboda tako ne nastopi, saj z izbiro brezpogojnega svoboda izključi nasprotje. Bivanjsko brezbriznost tako nadomesti zaskrbljenost, skrb, ki ni identitetna.

Ideja obupa je situacija posamičnosti. Tega, ki išče, namreč na poti utelešenja jaza oziroma samosti ves čas spremlja obup. Obup je takorekoč zavest o lastni duhovni pogojenosti, ki je sinteza časnega in večnega, razmerje, ki se nanaša samo nase. Samost je zahteva najnotranjše, duhovne kvalitete: "Zavest greha je brezpogojna samotnost."²⁴

V *Biti in niču* Sartre definira tesnobo razumljeno kot muko z reflektivnim dojetjem svobode same. Torej tiste svobode, ki je nedoumljiva in nam zato nenadno prekriža pot kake imaginarne samogotovosti. Kjer se srečamo z brezdanjim breznom, grozo praznine, ki zazeva nad prepadom, ko naredimo usodni korak. V dejanju se seveda ne zavedamo stvarnih posledic, uzavestitev mu šele sledi. Pred nami se odpre prvinsko željo, ki ga Sartre²⁵ imenuje *angoise*. Brez njega smo odvrnjeni od prvobitne, temeljne in početne moči tesnobe pred prihodnostjo. Etični patos pa ni stvar besed, ampak dejanj. A spet navzkrižje. – Brez samopremisleka svojega ravnanja do najglobljih metafizičnih globin, ni ne etike in ne utopije. Razprava o obupu se tako paradokso kaže v spodbudo in prebujo. Brez pekoče bolečine, brez rane ali uboda, tudi ni spodbude in pobude. Če nas grize vest in si tega ne priznamo, se za nas lahko vse skupaj slabo konča.

Razlaga svobode je, po Sartru, neločljivo zavezana svojskosti naših posamičnih ontičnih jazov, kot da smo sami v posesti resnice kot metafizične vrednote. Z ustvarjanjem resnice se proizvaja presežek, ki ni tesnoba, ampak že obup. Še posebej kolikor se oprime resnice (ta je namreč v resnici neoprijemljiva). – Sledimo Kierkegaardovi dialektiki paradoksa še naprej.

Nasprotje obupa je vera. Vera je eksistencialna komunikacija, ki napravlja eksistenco paradokso v slehernem trenutku življenja,²⁶ je zlom imanence. Transcendenca pa je znak ireduktibilne drugačnosti. "Drugačno" nekaj pomeni, kadar gre za stvar. Res extensa torej, ki daje pomen "realnosti zunanjega sveta".²⁷ Gre za nemožnost tematizirati drugost v njeni konkretnosti (zgolj tako je lahko drugost), gre za hotenje na sledi nedoumljivega, nepojasnljivega, neizrekljivega in nesomernega.

²² CUP, str. 350 naprej.

²³ Søren Kierkegaard, *Bolezen za smrt*, str. 105.

²⁴ Op. cit.: Søren Kierkegaard, *Papirer XI, 2, A 14* (v BK 16, str. 14).

²⁵ Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, str. 78.

²⁶ CUP, str. 498.

²⁷ Jacques Derrida, *Násilí a metafyzika*, str. 86.

Nekaj, česar ni mogoče misliti, kar je pojmovno nemočno pred stvarnostjo. Pojem grešnosti pomeni zapadlost svetu in je kot tako določilo posameznika v njegovi posamičnosti in stvar etike, ki je usmerjena nasprotno od spekulacije. Človek kot tragično bitje šele tu pride do izraza.

Tudi v kolikor ne gre za krivdo, ki je vselej posamična, tragično navzkrižje ni izčrpano, saj hotenje ni v spoznanju, ampak v volji. "Včasih, ko hrup navzkrižnih in delujočih misli, strahovite mašinerije, ki jo prenašaš s seboj, obmolkne, tedaj se pojavijo tihi trenutki, ki, seveda, s svojo tišino porodijo precej tesnobne občutke, vendar se brž pokažejo za resnično okrepljeno."²⁸

4. Ontološka razsežnost etičnega

Ko govori o tesnobi, ki se ji poskušamo izogniti, se oddaljiti od nje, Sartre uporabi izraz *slaba vera*. Tako prestopi iz ontologije v etiko ter tako, kierkegaardovsko rečeno, spravi na slab glas etično samo, kot pogoj pristnosti eksistirajočega. Dejanje namreč ne pozna "akcijskega delokroga", čeprav etično ravnanje pomeni "takojšnje ukrepanje". Odgovornost za lastna dejanja ne more biti prepričljiva, torej dokazljiva, saj bi s tem izničila "pluralnost možnosti".²⁹ Lahko pa pomeni drugost pričevanja. Da bi ji dali govoriti, moramo umolkneti.

Če ima prva, tradicionalna, normativna etika svoj ontološki izvor v določilih metafizike, je ontološki izvor te druge etike, kot je rečeno, v prolegomeni k pojmu tesnobe, v dogmatiki, torej doktrini o religiozni resničnosti. Filozofija je torej odpovedala, na vrsti je teologija.

Religiozna misel nove etike je vpeta v tisto, kar Kierkegaard imenuje vrtočlavica ali zbeganost svobode. Tillich je temu blizu, ko verjame, da je vsako srečanje z novo osebo stvarjenje. Stvarjenje je v tem smislu tesnobno ustvarjanje, ki pogloblja obup. Zavedi se grehu pa znova požene tesnobo. Navzoča je v vsakem pristnem srečanju. Ta zaskrbljenost je groza, strahovitost svobode. Pojem tesnobe je tako Nesistem! Segi v sfere, ki se ne tičejo sistematičnega mišljenja totalitete. Po Tillichovi razlagi³⁰ se ontološkost tesnobe kaže v samorazkrivanju tesnobe. Pri obeh mislecih gre za vpliv Schellinga, ki zastavi antinomijo med filozofijo in religijo. Moč navzkrižnosti se pokaže kot volja samoprotislovnosti. Ta moč formalne svobode tvori odločilno metafizično načelo, ki lahko premaga antinomije. Odločilno je ultimativno, zadnja misel, ki je tudi najelementarnejša, pa tudi najbolj vzvišena, povzdignjena tako, da je prvobitna, skratka neizrekljivo protislovje.

"Schelling je, po mnenju Tillicha, videl brezno, ki se je grozeče dvigalo pred človekom, vendar je njegove oči hitro odvrnilo od strahotnega pogleda. Kierkegaard ga je neustrašno zrl."³¹ Ampak filozof mora imeti razvite tako bivanjske strasti kot umsko moč, da poskrbi za filozofsko nalogo. Zadnja skrb ali zadeva filozofa je, da odkriva strukturo realnosti kot celote, medtem ko teolog išče smisel zgodovinskega dogodka. Ekstatični um je tisti, ki presega ontološki ali tehnični razum. Ker je eksistencialno staro toliko kot človekovo samospraševanje izreka tudi skrajne pojme, ki sicer ne najdejo

²⁸ Søren Kierkegaard, *Ali-ali*, str. 343-344.

²⁹ V svojem eseju, *Eksistencializem je humanizem*, Sartre v izbirajočem vidi pomen izbire, ki predvideva pluralnost možnosti. O tej kvaliteti pa se moramo sami prepričati. Tudi po Nietzscheju je človek samovrednota, Kierkegaard pa tu vpelje transcendenco, kjer je svoboda več kot "pravičnost možnosti". (Jean Paul Sartre, *Izbrani filozofski spisi*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1968.)

³⁰ Prim.: David K. Coe, *Angst and Philosophy*, str. 322.

³¹ Bernard Martin, *The Existentialist Theology of Paul Tillich*, str. 18.

mesta v filozofiji: Človek ima preeminentno pozicijo v ontologiji, saj je samospraševanje o končnosti bivanja tisto, kar nas vodi k vprašanju o Bogu.³²

Tesnoba je del strukture končnosti, v kateri je eksistirajoči bistveno časovno ekstatičen, zato je ne more premagati, z dejanjem pa lahko premaga strah kot notranje dojetje človekove zunanje končnosti. Tillich tako govori o enosti biti in nebiti, tesnobe in poguma. V *Pogumu biti* se zgodi premik iz ontologije v etiko. Izrazi tesnobe so tako poenoteni v etičnem in ontološkem. Tillichova definicija tesnobe se premesti od človekove zavesti končnosti k njegovi zavesti možne nebiti, ki jo izkusi v svoji končnosti. Tillich pravi: "... tesnoba je v stanju, v katerem se bit zaveda svoje možne nebiti. Enako stališče, v krajši obliki, lahko beremo: tesnoba je eksistencialna zavest nebiti. "Eksistencialno" v tej misli pomeni, da ni abstraktna vednost nebiti tista, ki proizvaja tesnobo, ampak zavest, da je nebit del kake lastne biti."³³ Tesnoba je končnost, izkušena kot končnost. Ko se jo občuti kot ogroženost v absolutnem smislu, se bolj približa "zadnji tesnobi, ki jo poznamo kot obup".³⁴ To je tesnoba nebiti, zavest kake končnosti kot končnosti, ki se na obličju smrti kaže kot "absolutna grožnja človekovi samopotrditvi".³⁵ V *Pojmu tesnobe* je Kierkegaard pustil skrivnost glasu transcendence, ter tudi tako poskušal zlesti iz matric kartezijskega cogita. Filozofski izvor etike lahko sledi le konkretnemu, osebnemu in posebnemu, le tako je namreč njena naloga lahko obče-zavezujoča. In Tillich pravi: "Pogum se upre obupu tako, da sprejme tesnobo vase."³⁶ Etično je vselej na pravem mestu, kadar eksistirajoči vse pričakuje od samega sebe in ne od mesta, na katerem se nahaja.³⁷ To je edina njegova notranja gotovost.

5. Zastavek nove etike

Nepomirljiva protislovnost živetege življenja ne sme biti zabrisana. Še več: ohraniti mora svojo skrivnost. Če jo prepustimo posredovanju, smo z vednostjo že izničili ireduktibilno skrivnost nevednosti. Ostrina njegove misli se javlja zlasti na estetični ravni, se pravi v dimenziji čutnosti. V njej je človeka mogoče identificirati takšnega, kakršen je. Na ravni telesnosti podobno dialektično kot Kierkegaard razmišlja Merleau-Ponty, ko spregovori o drugem, ki se rodi zame s podvojitvijo.³⁸ Gre za poistovetenje svojega bivanja s tistim, "kar mislimo in govorimo".³⁹ Ko Kierkegaard govori o ironiji kot poti negativitete in je v tem že vsebovana misel pozivitete, govori prav o neulovljivosti, dialektičnem gibanju misli, ki se je ne da zaustaviti, fiksirati, omrtviti in s tem izničiti. Ironija kot metoda je tako seveda stvar razdalje do bližine, je tisto, čemur Kierkegaard pravi posredno, zavito sporočanje. To omogoča dvoumno dinamiko, ki zna gledati eno stvar v dveh protislovjih. Celovitost bivanjske situacije, ki jo Kierkegaard označi s tremi stopnjami je tako globoko, recimo temu reliefno slojevita in tako izraža prej kot polnost neke vrste brez(d)no, kjer se bivanje hkrati skriva in razkriva. To breztemelnost bivanjskega temelja pri Kierkegaardu sta dobro opazila tako

³² Prim.: David K. Coe, *Angst and Philosophy*, str. 330.

³³ Paul Tillich, *The Courage to Be*, str. 35-6.

³⁴ Prav tam, str. 41.

³⁵ Prav tam, str. 44.

³⁶ Prav tam, str. 66.

³⁷ In nadaljuje: "Tisti, ki tu živi etično, bo tudi vedel, da je izbira njegovega mesta pravilna; toda če opazi, da je zmotno postopal, ali da so se pojavile težave, ki jih ne more premagati, potem ne bo izgubil poguma, saj se ne bo odrekel suverenosti nad samim sabo. Takoj bo videl postavljeno nalogo, zato bo v istem trenutku postal dejaven." Søren Kierkegaard, *Ali-ali*, str. 126.

³⁸ Prim.: Maurice Merleau-Ponty, *Vidno in nevidno*, Nova revija, Ljubljana 2000, str. 54.

³⁹ Nelly Vuallaneix, *Kierkegaard, poet eksistence: zakon Gjentagelse*, str. 250.

Šestov⁴⁰ kot Tillich ali Merleau-Ponty, ko poudarja nesomernost odnosa, ki je v svoji breztemeljnosti utemeljena v bivanjski dihotomiji. Ta se seveda najbolj kaže na prvinski eksistencialni ravni, se pravi ravni čutnosti. Dialektika je pot.

Pri premišljevanju o nastajanju oziroma postajanju, nam logika s svojo dialektično metodo ne more pomagati. Potrebna je drugačna dialektika: kvalitativna dialektika skoka: iz ne-bit v bit. Tu se nenadoma znajdemo v sferi religioznega kot nove etike.

Neodločenost, načelna odprtost, nam omogoča soočenje tudi s tistim, kar je nemisljivo, a se poraja na samotnih stezah "neprehojenih vidikov posplošenih pojmov in vsakdanjih metafor". Nenaden, nedokončno premišljen skok imaginacije nas privede do soočenja mišljenja z nemogočim, mimetične ponovitve opisa "muke Abrahamove preskušnje".⁴¹ S konfiguracijo in refiguracijo postanemo priča bibličnega dogodka. Preostanek neizrekljivosti nam je dan v premislek. Epistemološka orodja so nezadostna, neprimerna in neustrezna. Poustvarjanje vednosti je mogoče le v etičnem dejanju, pri katerem gre paradokso za paradigmsko izgnanstvo iz *episteme*. Zakaj? – Kajti razcep med absolutno in občo zvestobo je inkomenzuabilen, je nesomeren. Prav o tem govori Kierkegaardov Abraham (oziroma molči – namesto njega govori bralcu pisec). Zato si vsakič, ko se nanašam na Drugega v njegovi konkretnosti, odtegujem vse ostale druge ter jih tako ranjevam, prizadenem. To pa je nepojasljivo, zev neke identitete, ki pa prav zaradi te neizpoljenosti omogoča glas Drugega, ki te pokliče. Izbira pa je vselej izbira drugosti. Je eksistencialni paradoks, kar vzpostavlja problem razlastitve sebstva. Sprememba paradigme namreč pomeni izgnanstvo iz epistemološke paradigme. Navzkrižje med metafiziko in dogmatiko ter ontologijo in teologijo se zaostri do skrajnosti, saj v metafiziki ni razpoloženja, ki bi mu ustrezalo, ni nobene zagotovljene instance, ki bi nam lahko bila kakorkoli v oporo. To, da zdaj odpre svoj vidik, ga ne skriva s zapirajoče plati, ampak postavi pod vprašaj, je nekaj obetavnega. Gre za suspenz dialektičnega ravnesja in brezbriznosti, nečesa, "kar se ne more zoperstaviti misli".⁴² Zastavitev fabule je zapora vzpostavljalajočega se navzkrižja, ki ga omogoča prav fabula kot "misлити nasprotja skupaj". Nasprotje se manifestira v drugem s kvalitativnim skokom, absolutno spremembo bivanja, ki me iz prebivališča postavi v izgnanstvo. Kot priča skrivnosti, ki me povezuje z Drugim, pa moram molčati, saj je nepojasljiva skrivnost tista, ki kaže na neizrekljivo. Etika je vprašnje skrivnosti, pravi Derrida.⁴³ Figura "Viteza vere" izraža neprimerljivost tesnobe. Gre za presenetljiv dotik, ki je obenem paradoksalen in strašljiv, saj "zaveže neskončni odgovornosti k molku in skrivnosti".⁴⁴ Prav to pa prinaša s seboj izkustvo nerazumevanja in nestrpnosti, skratka spotikanje nad mojim brezdomstvom. Levinas vidi v tem občutenju nedomačnosti in ogroženosti skrajni egoizem in osamelost. Toda gre prav za izvrženje eksistirajočega, ki ne more pričevati, kar je tragika skrivnosti in bolečine. Brž ko bi pričal, bi odpravil navzkrižje, svoj "trn v mesu".

Vera ni pritiklina močne volje, kajti dejanje samopreseganja je hereronomno glede na zunanjo entiteto.⁴⁵ Levinas in Kierkegaard tukaj vendarle spregovorita isti jezik, kajti moja dolžnost do drugega ni nikdar končana, saj nikoli ne storim dovolj zanj. Skok vere tako nikdar ni končan.

Paradoks nove etike je nemogoče navzkrižje: dvoumnost dolžnosti, ki se ji zo-

⁴⁰ Prim. npr.: Leo Sjestov, *Kierkegaard og den eksistentielle Tænkning*, H. Hagerup, København 1947, str. 114.

⁴¹ Dorota Glowacka, *Sacrificing the Text: The philosopher/poet at Mount Moriah*, str. 6.

⁴² Søren Kierkegaard, *Ali-ali*, str. 416.

⁴³ Dorota Glowacka, *Sacrificing the Text: The philosopher/poet at Mount Moriah*, str. 2.

⁴⁴ Jacques Derrida, *Gift of Death*, str. 60.

⁴⁵ Dorota Glowacka, *Sacrificing the Text: The philosopher/poet at Mount Moriah*, str. 4.

perstavlja splošna in brezpogojna etika. Trenutek odločitve vselej terja samoodpoved. Žrtvovanje Drugemu prekine ekonomijo avtonomnosti, samolegitimnosti subjekta. V tem smislu, absolutna dolžnost "obsega neko zvrst daru ali žrtve, ki deluje onkraj dolga in dolžnosti, onkraj dolžnosti kot oblike dolga."⁴⁶ Abraham se v Kierkegaardovi pripovedi sreča z absolutnim protislovjem svojih občutkov, absolutna dolžnost namreč terja izdajstvo vsega, kar se kaže v realnosti občega, zaradi posamičnega klica Drugega, za katerega prevzemam odgovornost v svoji absolutni posamičnosti. Aporija odgovornosti je v paradoksu, da etično prav tako poziva k neodgovornosti. In nikjer ni kake višje instance;⁴⁷ moja odgovornost je pred in za Drugega. Zastavek te nove etike je protisloven prav pri vztrajanju ob najobičajnejših in vsakodnevnih izkustvih odgovornosti.

Določeno nomadstvo, ki vse pušča za sabo, je pogoj izgnanstva. Izgnanstvo je izgnanstvo iz episteme. Etična odločitev se izraža v paradoksalnem razmerju do vednosti, ki jo eksistirajoči v svojem izgnanstvu hoče zapustiti: "Etično ga pouči, da je razmerje absolutno. Razmerje je namreč občost."⁴⁸ Z nomadstvom se izognemo slehernemu popredmetenju izkustva, s tem pa tudi obvarujemo avtentičnost drugega. Rešitev razmerja se kaže v tem, "da drugemu damo govoriti".⁴⁹

Zadnja zadeva govori prav o pravu in pravičnosti, ki jima ne da prav. To misel Kierkegaard naveže na absolutno drugost Transcendence. Zametek te misli se pojavi že v zaključnem delu prve mojstrovine Kierkegardovega opusa *Ali-ali*, kjer nas opozori, da je misel pred Bogom *nikoli ne imeti prav, spodbudna misel*. Spodbudno je, da nimamo prav, spodbudno je, da je vselej tako. To potrjuje svojo moč na dvojni način; deloma s tem, da *zadrži dvom* in pomiri zaskrbljenost dvoma; deloma s tem, da *spodbudi* k dejavnemu izrazu, k konkretnemu ravnanju, kar je bistvena zadeva etičnega, ki izvira iz bivanjske izbire, ki vodi k odločitvi.

Tako eksistirajoči s svojo etično držo ohranja razlike, prostor, v katerega ne posega abstraktni moment posredovanja, ampak se giblje v dinamičnih eksistencialnih pojmi in nepojasnljivih trenutkih nevednosti. Kot pravi Sveto pismo:

"Tujec in priseljenec sem pri vas."⁵⁰

LITERATURA

Primarna literatura

- Søren Kierkegaard, *Samlede værker 1-20* (navajano SV in št. zvezka), 3. izdaja, Gyldendal, København 1991.
 Søren Kierkegaards *Papirer I-XXV* (navajano Pap in št. zvezka), 2. izdaja, Gyldendal, København 1968-78.
 Søren Kierkegaard, *Ali-ali*, Študentska založba, Claritas, Ljubljana 2003.
 Søren Kierkegaard, *Pojem tesnobe*, Slovenska matica, Ljubljana 1998.
 Søren Kierkegaard, *Bolezen za smrt*, MD, Celje 1987.
 Soeren A. Kierkegaard, *Ponovitev, Filozofske drobtinice ali drobci filozofije*, Slovenska matica, Ljubljana 1987.
 Soeren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript* (navajano kot CUP), Princeton University Press, 1954.

⁴⁶ Jacques Derrida, *Gift of Death*, str. 63.

⁴⁷ *Dolžnost namreč ni navodilo, ampak nekaj, kar napotuje*. (AA, II, 128)

⁴⁸ Søren Kierkegaard, *Ali-ali*, str. 540.

⁴⁹ Gabriel Marcel, *Živeči Kierkegaard*, str. 61.

⁵⁰ Gen 23, 4.

Primarna literatura – študije, eseji, članki:

Søren Kierkegaard, *Resnica ironije*, Nova revija št. 43/44, 1985.

Sekundarna literatura – knjige.

Jacques Derrida, *Násilí a metafyzika*, Založba Filozofskega inštituta AV ČR, Praga 2002.

Jacques Derrida, *The Gift of Death*, The University of Chicago Press, Chicago 1995.

David K. Coe, *Angst and Philosophy*, University of Hawaii, 1981.

P. K. Feyerabend, *Rozprava proti metodě*, Aurora, Praga 2001.

René Girard, *Lež romantismu a pravda románu*, Dauphin, Praga 1998.

Uroš Grile, *O filozofiji pisave – Na poti k Derridaju*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 2002.

Roger Poole, *Kierkegaard: The Indirect Communication*, Charlottesville, The University Press of Virginia, 1993.

Maurice Merleau-Ponty, *Vidno in nevidno*, Nova revija, Ljubljana 2000.

Paul Ricoeur, *Konfiguracija fiktivne pripovedi*, Društvo Apokalipsa, Ljubljana 2003.

Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, Pocket Books, New York 1956.

Jean Paul Sartre, *Izbani filozofski spisi*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1968.

Leo Sjestov, *Kierkegaard og den eksistentielle Tænkning*, H. Hagerup, København 1947.

Paul Tillich, *The Courage to Be*, Yale University Press, New Haven in London, 1952.

Cvetka Tóth, *Spontanost in avtonomnost mišljenja*, Znanstveno in publicistično središče, Zbirka Sofia, Ljubljana 1994.

Cvetka Tóth, *Med metafiziko in etiko*, Pomurska založba in Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, Ljubljana 2002.

Živeči Kierkegaard, Društvo Apokalipsa, Ljubljana 1999.

Sekundarna literatura – študije, eseji, članki:

Rene Descartes, *Razprava o metodi*, Slovenska matica, Ljubljana 1956.

Timothy P. Jackson, *Arminian edification: Kierkegaard on grace and free will*, Kierkegaard, Cambridge University Press 2001.

Dorota Glowacka, *Sacrificing the Text: The Philosopher/Poet at Mount Moriah*, www.mun.ca.

Martin J. Matušík, *Kierkegaard a existenciálna revolúcia*, Kultúrni život, L. XXV, št. 26, Bratislava, junij 1991.

Paul Ricoeur, *Iskanje izgubljenega časa: prečenje časa*, Apokalipsa št. 57/58/59, 2002.

Rio Preisner, *Člověk v loutku proměněný*, Torst, Praga, 2003.

M. Jamie Ferreira, *Kierkegaardova imaginacija in ženskost*, Apokalipsa št. 26/27/28, 1999.

Tine Hribar, *Kierkegaardovski suspens*, v: Soeren A. Kierkegaard, *Ponovitev, Filozofske drobtinice ali drobci filozofije*, Slovenska matica, Ljubljana 1987.

Elsebet Jegstrup, *Kierkegaard in dekonstrukcija*, Søren Kierkegaard Newsletter, Northfield, St. Olaf College, št. 41, februar 2001.

Luc Morion, *Sedanost in dar*, Apokalipsa 48/49/50, 2001.

Gianni Vattimo, *Po zavlati stope*, Konzervativne pohladi, Bratislava 2002.

Slavoj Žižek, *Dejanje kot meja distributivne pravičnosti*, Problemi 2/1991 – Razprave 1/1991.

Etično kot metasimbolna forma - Očrt antropo-etike -

BORUT OŠLAJ

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

IZVLEČEK

Študija vpeljuje specifični način govora o človeku, v katerem je mogoče hkrati razpreti tudi imanentno etično polje. Z drugimi besedami: gre za poskus povezave filozofske antropologije in etike oz. teoretične in praktične teorije človeka, ki bi bila s svoje strani indiferentna do običajnega ločevanja obeh disciplin. To povezavo, ki jo razumem kot očrt enotne filozofske teorije človeka oz. skupnih formalnih predpostavk filozofske antropologije in etike, želim poimenovati s 'sestavljanim' pojmom antropo-etika. Izhajajoč iz kritike Cassirerjeve filozofije simbolnih form bom pokazal, da je znotraj strukture simbolnega mogoče izolirati tej strukturi imanentno možnost etičnega. Da bi animal symbolicum sploh lahko postal simbolno bitje, mora v sebi hkrati nositi nekaj globoko nesimbolnega, kar simbolno v njegovem emancipatorno napredujočem razvoju ne le omogoča, temveč ga lahko kot njegov bazični korektiv tudi presoja in modificira.

Ključne besede: simbolne forme, metasimbolno, nič, etično

ZUSAMMENFASSUNG

DAS ETHISCHE ALS METASYMBOLISCHE FORM – GRUNDRISS EINER ANTHROPO-ETHIK

In der vorliegenden Studie werde ich den Versuch unternehmen, über den Menschen so zu reden, dass sich in dieser Rede gleichzeitig auch ein immanent ethisches Feld aufweisen lässt. Mit anderen Worten: ich werde versuchen, die philosophische Anthropologie und Ethik bzw. die theoretische und praktische Philosophie des Menschen in Verbindung zu bringen, die ihrerseits zu der üblichen Trennung beider Disziplinen noch indifferent ist. Diese Verbindung, die als Grundriss einer einheitlichen philosophischen Lehre vom Menschen bzw. als gemeinsamer struktureller Boden für jede mögliche Anthropologie und Ethik als spezielle Disziplinen zu verstehen ist, möchte ich mit dem Begriff Anthro-po-Ethik bezeichnen. Anknüpfend an die Kritik der Cassirerschen Philosophie der symbolischen

Formen werde ich versuchen eine immanente Dimension des Ethischen innerhalb des Symbolischen aufzeigen. Ein animal symbolicum, um ein symbolisches Wesen überhaupt erst werden zu können, muss immer gleichzeitig etwas zutiefst Unsymbolisches in sich tragen, was so zu sagen das Symbolische in seiner emanzipatorisch fortschreitenden Entwicklung nicht nur ermöglicht, sondern es auch als sein basisches Korrektiv zu beurteilen und modifizieren fähig ist.

Schlüsselwörter: symbolische Formen, das Metasymbolische, das Nichts, das Ethische

"Obstaja neki drugi svet, toda ta je znotraj tega sveta." (Paul Eluard)

1. V prispevku bom skušal vpeljati način teoretskega govora o človeku, znotraj katerega bo mogoče hkrati razkriti določeno imanentno etično polje; rečeno nekoliko drugače: poskušal bom povezati filozofsko antropologijo in etiko, teoretično in praktično filozofijo človeka na način, ki bi bil do ustaljenega razlikovanja obeh disciplin indiferenten. To povezavo, ki jo kaže razumeti kot uvajajoči očrt možne enotne filozofske teorije človeka oz. kot skupna strukturno-formalna tla sleherne antropologije in etike, želim imenovati s pojmom *antropo-etika*.

V določenem smislu je mogoče omenjeno zastavitev razumeti tudi kot formalno arheologijo duha, znotraj katere naj bi se dokopali do dovolj izvorne ravni, ki bi bila v utemeljujočem odnosu do obeh filozofskih znanosti o človeku. Vendar pa mi pri tem ne gre za to, da bi postavil most med obema, človekovo 'naravo' raziskujočima vedama, torej tudi ne za antropologijo in etiko v kontekstu njunega običajnega razumevanja, temveč za razdelavo formalnih pogojev njune skupne možnosti. Razkriti želim enotno strukturo, znotraj katere bi bilo v formi pred-antropoloških konstant mogoče zagotoviti trdno mesto, ne etiki kot določeni teoriji človekove moralnosti, temveč njenim pred-etičnim pogojem.¹

Dokler se filozofska antropologija in etika obravnavata kot dve različni disciplini, ki ju razmejuje nepremostljivi prepad med teoretičnim in praktičnim, tako dolgo ostaja polje etičnega za človeka nek poljubni zunanji, drugo-stopenjski predmet, ki ga bodisi potrebuje ali pač ne, ki si ga po potrebi občasno prisvoji in ga spet kdaj drugič zavrže. Znotraj iskane antropo-etične tematizacije človeka pa je etično oz. zmožnost biti-moralen nasprotno razumljeno kot notranja, človeku imanentno-transcendentalna struktura, ki, zato da bi jo aktivirali, ni odvisna od presoje zunanjega položaja oz. situacije, temveč od interne refleksije regulativnih pogojev možnosti človekove biti. Filozofska antropologija, ki naj bo vredna svojega imena, mora biti hkrati oblikovana kot etična prope-devtika; človeka in svet njegove kulture si mora v deskriptivno-preskriptivni indiferenci narediti za svoj temeljni predmet.

Ugotovitve pričujoče študije so deloma rezultat kritične komparativne analize Cassirerjeve teorije simbolnih form in Jonasove teorije artefaktov. Na tem mestu lahko – v dobro lažjega kontekstualnega razumevanja nadaljevanja – povzamem zgolj kratek

¹ Formulaciji 'pred-antropološko' in 'pred-etično' želita nakazati strukturne pogoje sleherne antropologije in etike, ki pa sami niso ne antropološki in ne etični, temveč glede na disciplinarno razdelitev nevtralni oz. indiferentni.

rezime omenjene kritične primerjave.² Jedro moje kritike Cassirerjevega koncepta simbolnih form je v tem, da v sebi nakazuje totalizirajoče tendence. Vsaka simbolna forma – v tem je njena temeljna lastnost – subsumira realno raznovrstnost pred-simbolnih življenjskih aspektov na omejeno število tipičnih pravil in lastnosti, ki vsaki formi podeljujejo njeno enkratno podobo in značaj oz. ji zagotavljajo določljiv položaj v univerzumu simbolnih form (jezik, mit, religija, umetnost, znanost, ...). Ob tem pa Cassirer vztraja na prepričanju, da človek iz simbolnega ne more izstopiti, da je v forme zaprt in z njimi determiniran. Četudi zoper ta koncept ne polemiziramo s primeri vzetimi iz vsakdanjega življenja – kar bi bilo najlažje –, temveč se takoj podamo k najvišji stopnji simbolizacije, k t.i. 'strogi' znanosti, je mogoče brez prevelikega argumentativnega napa pokazati, da igra naravna (neformalizirana) simbolika – čustva, želje, subjektivno-strateško taktiziranje, neutemeljena pričakovanja, vera itd., torej pred-simbolno, telesno pogojeno spoznavanje – celo tukaj, kjer duhovne forme domnevno dosežejo svojo najvišjo stopnjo čistosti in emancipatorične svobode, neko vlogo, ki je ni mogoče odmisli ali minimalizirati.³ Znanost torej ni in ne more biti zaprta simbolna forma; tudi ni omejena zgolj na dialog z drugimi simbolnimi formami. Cassirerjev koncept simbolnih form je v tej točki v protislovju s samim seboj: Po eni strani vidi Cassirer v oblikovanju form posredujoči proces med življenjem in duhom, ki nenehno napreduje, po drugi strani pa ne dopušča nobene možnosti, da bi iz form, ne glede na to, na kateri stopnji se nahajajo, izstopili. Protislovje je v tem, da napredovanje simbolizacijskega procesa terja natanko to, kar Cassirer zavrže kot neizvedljivo: izstop, zunanji pogled, ekscentrično, avtokritično distanco, ki sama ni podrejena nobeni formi, hkrati pa se kaže kot temeljni pogoj slehernega formiranja – torej kot pred- oz. ne-simbolna raven.

Največja nevarnost simbolnih form, ki pa je Cassirer ni videl, leži v tem, da se je človek skozi njih ne le sposoben distancirati od narave ter se tako na določen način osvoboditi, temveč, da lahko v aktu tega "osvobajanja" hkrati tudi sam postane žrtev distanciranja. Toda z neko pomembno razliko: subjekt distanciranja zdaj ni več on, temveč simbolne forme; ne distancira se on od njih, temveč one od njega – vloga subjekta, ki vodi proces distanciranja, zdrzne k simbolnemu. Na ta način zavzame človek v odnosu do institucionaliziranih form natanko tisto vlogo objekta, ki ga je glede nanj predhodno morala zavzeti narava – človek postane sredstvo za doseganje smotrov, ki ležijo zunaj njega oz. ki niso njegovi lastni (problem odtujitve). "Simboliziranje kot proizvajanje fiksirajočih identitet" (fixierbare Identität) "skozi naraščajočo pregnanco oz. oblikovanje čutnega substrata" – kot se glasi ena od temeljnih določitev procesa simbolizacije pri Cassirerju – teži k določeni institucionalizaciji duha v Gehlenovem pomenu te besede in s tem k njegovi potutitvi. *Simbol contra animal symbolicum*; tako bi se lahko strnjeno glasil rezultat filozofije simbolnih form.

Hans Jonas – če zdaj na kratko preidem še k njemu – je bil tisti, ki je nevarnost simbolnega v njegovi hipostazirajoči tendenci jasno prepoznal že v njegovem prvem objavljenem spisu (*Augustin und das paulinische Freiheitsproblem*, 1930) – torej le eno leto po izidu zadnjega dela Cassirerjeve trilogije *Philosophie der symbolischen Formen*⁴ –; tudi zato je pozneje konceptu simbolnega zoprstavljal koncept življenja oz. telesa. Vedno znova se je trudil poudarjati, da poleg simbolnih projekcij oz. form eksistira tudi

² Vpogled v celovito primerjalno-kritično analizo obeh avtorjev bo možen ob izidu monografskega dela *Antropo-etika*, ki bo predvidoma izšlo leta 2004.

³ Glej T. Kuhn: *Struktura znanstvenih revolucij*.

⁴ Cassirer Ernst (1964): *Philosophie der symbolischen Formen I-III*, Darmstadt.

neka druga, glede na te forme transcendentna oz. imanentna (odvisno od zornega konta) raven; raven življenja oz. telesa. Obstaja tudi "izvorno razumevanje", pred-simbolno razumevanje, ki ni posredovano z jezikovno-pojmovnimi projekcijami in oblikovanji resničnosti. Obstaja raven pred simbolnimi formami, pred-simbolna raven, ki tudi sama sicer nakazuje določeno simbolno strukturo (naperjenost, posredovanje, izraz), vendar tako, da je pri tem ne moremo simbolizirati oz. hipostazirati (postvariti) v določeno trdno pojmovno formo. Telo ne spozna samo skozi forme, temveč tudi skozi analogije; spozna enako z enakim. To bi bila primarna, pred-simbolna, telesna, čutna stopnja spoznanja, znotraj katere ljubezen prepozna ljubezen, sovraštvo sovraštvo in igra igro. Telo spozna skozi to, česar je tudi samo sposobno – skozi svoje zmožnosti. Možno biti v njeni komunikativni odprtosti je pri Jonasu upravičeno pripisana pomembnejša antropološka vloga kot dejanski oz. simbolni biti.

Na mesto simbolnih form je Jonas razvil strnjen antropološki koncept artefaktov (orodje, podoba, grob), v katerem je iskana dialektika med telesom in duhom našla svojo nazorno konkretizacijo. Artefakti kot v prihodnost usmerjeni kažipot raznovrstnih kulturnih možnosti pa niso – tako kot simbolne forme – odprti samo 'naprej' (v prihodnost, v razvoj), temveč tudi 'nazaj', v smer narave oz. relativne neposrednosti življenja. Svoboda in nujnost, avtonomija in odvisnost, jaz in svet, ..., pridobijo v artefaktih svojo prvo nazorno obliko; kot taki predstavljajo posredujoče postaje na neprekinjeni poti od narave h kulturi.

Nadaljujoč Jonasa, ki simbolne narave človeka ni nikoli zanimal, temveč jo je želel le dopolniti, bom v nadaljevanju znotraj strukture simbolnega skušal razkriti imanentno dimenzijo ne-simbolnega ter pokazati njen možni konstitutivni pomen za etičnost. Da bi človek kot *animal symbolicum*⁵ sploh lahko bil oz. postal simbolno bitje, mora hkrati v sebi vselej že nositi nekaj globoko ne-simbolnega, kar simbolno v njegovem emancipirajočem napredujočem razvoju ne le omogoča, temveč ga je sposobno kot njegov temeljni korektiv tudi presoati in modificirati; pa čeprav le skozi vnovično simbolizacijo oz. natančnejše metasimbolizacijo kot simbolno distanco do simbolnega oz. njegovo specifično dekonstrukcijo. Polje ne-simbolnega pa se – kot bom pokazal – ne nahaja samo – tako kot pri Jonasu – v okrilju telesnega, temveč tudi znotraj simbolno-duhovnega, in sicer kot specifično posredujoče presečišče med telesom in duhom, med relativno neposredovanim in posredujočim oz. umetelno-simbolnim.

2. Učinek Cassirerjevih simbolnih form je dvojen: prvič, povzročijo nastanek distance, ki na pojmovni ravni zanemaruje odklon človeka od narave, in drugič, vzpostavijo sekundarni, posredujoči, umetelni svet form, znotraj katerih človek kot simbolno, samega sebe oblikujoče bitje, edino lahko preživi.⁶ Na tej točki, navezujoč se na rezultate kritične komparativne analize Cassirerja in Jonasa, postavljam tezo, da je v antropološki teoriji človeka kot *animal symbolicum* svoj pojmovni izraz našla sicer neka bistvena lastnost človekovega načina bivanja, ki pa je hkrati tudi – kolikor se ustavi na pol poti – nevarna (Jonas). Človek kot *animal symbolicum* je v antropološkem⁷ smislu –

⁵ Cassirerjeva opredelitev človeka.

⁶ Vprašanje, kaj je tukaj vzrok in kaj učinek, je metafizične narave, zato ga puščam ob strani.

⁷ Na tem mestu je smiselno razlikovati med antropološkim in ontološkim smislom: za razliko od antropološkega se v ontološkem smislu izraz 'na pol ustvarjeno bitje' vselej nanaša na človekovo naravo; nikakor pa to ne velja za antropološki kontekst izjave, saj se tu izraz polovičnost oz. nepopolnost nanaša na neadekvatnost teorije oz. na neadekvaten način razumevanja človeka in ne na njegov položaj znotraj celote bivajočega.

to bi bila moja nekoliko pointirana kritična opazka na račun Cassirerjeve teorije – zgolj na pol ustvarjeno in razumljeno bitje; je neke vrste *Quasimodo*.

Teorija simbolnih form v kontekstu celovite filozofsko-antropološke teorije je morala spodleteti, ker je, navkljub nekaterim prizadevanjem poznega Cassirerja, ostala ujetnica negativne svobode, svobode 'od', ki v končni fazi vodi v smer svobode form kot institucij duha, ne pa tudi človeka oz. duha kot takega. Iz – na tem mestu zgolj nakazanih – kritičnih pomislov na račun filozofije simbolnih form, zlasti če jo obravnavamo z vidika njene možne etične uporabnosti, pa ne izhaja alternativa 'da' ali 'ne' glede form – o tem, da smo vsi ljudje simbolna bitja, namreč ne more biti nobenega dvoma –; edino upravičeno in v antropo-etičnem smislu produktivno vprašanje je lahko zgolj vprašanje o značaju teh form, o tem, kaj človeku dajejo, omogočajo in kaj mu jemljejo oz. v čem ga omejujejo, oz. ali tu sploh še ostaja kaj antropološko odprtega prostora? Ustvarjanje simbolnih form je na sebi pravzaprav temeljna kompenzatorična dejavnost, na katero smo zaradi naše specifične psiho-fizične ustrojenosti obsojeni; mi moramo simbolno ravnati, misliti in živeti. Zavaljo prav te nujnosti, ki ne more biti predmet naše zavestne izbire, je svoboda simbolne dejavnosti zgolj negativna. Da bi dosegli pozitivno svobodo (svobodo 'za') in s tem prag etičnega, moramo, in prav to je za nadaljno izpeljavo odločilnega pomena, našo imanentno simbolno naravo v določenem smislu zaobiti oz. jo transcendirati. S tem pa nikakor ne pozivam na barikade zoper vse simbolno – to bi bilo namreč protislovno, saj je že samo pozivanje kot tako vselej simbolne narave –, temveč zgolj terjam prebuditel uvida v dejstvo, da obstaja tudi neko osrednje mesto, ki ga zaradi njegove metasimbolne strukturiranosti ni mogoče simbolizirati, in ki je vselej – pa če se tega zavedamo ali ne – navzoče že v samem središču simbolnega polja. Osrednja težava pri pojmovni izpostavitvi tega mesta, pri poskusu, da bi ga naredili vidnega in s tem razumljivega je v tem, da v trenutku, ko se te naloge lotimo, to mesto hkrati simboliziramo oz., kar je isto, verbaliziramo; s tem pa seveda simbolnega ne transcendiramo, odpravimo, temveč pristanemo nasprotno v njegovem čistem središču. Metasimbolno – v tukaj iskanem pomenu – pa se simbolnemu odteguje.

Zadrega, zmote, neuspehi, razočaranja, osebne nesreče in katastrofe so vsakodnevna izpričevala za luknjičavost simbolnih svetov ter za pomanjkljivo prevodnost oz. komunikacijo, ki vlada med različnimi simbolizacijami tako na objektivni ravni mitov, religij, jezikov, ideologij, kot tudi na subjektivni ravni mnenj, prepričanj, vedenj. S svojo intencionalno strukturo pa neizpolnjene želje, upanja, in hrepenenja hkrati kažejo tudi na prelom med simbolnim in ne-simbolnim oz. realnim. Tako iz subjektivnega kot tudi iz objektivnega simbolnega univerzuma ne vodi nobena samodejno oblikovana pot razumevanja navzven k drugim simbolnim in ne-simbolnim svetovom. Različne navzven vodeče poti, ki smo jih prisiljeni sami tlakovati, da bi sploh lahko razumeli 'svet', so tudi same zgolj dodatna oblika simbolizacije, ki izhajajo iz 'našega' stališča, torej subjektivno posredovano, premoščajo razdaljo do drugega in drugačnega. Prehoda kot takega, prav zato, ker ta vselej sovпада z našim jazom, torej ne moremo razumeti kot oblike nevtralnega mostu. Nakazana subjektivna posredovanost sleherne simbolno-komunikacijske vrste (ki je lahko zgolj po svoji formi relativno objektivna) pogosto rezultira v govoru 'drug mimo drugega', preprosto zato, ker znotraj simbolov drugače sploh ne gre. Izhajajoč iz takšnega značaja simbolnih form le-te niso toliko primer posrečene sinteze med življenjem in duhom, med neposrednim in posredovanim, kot je to verjel Cassirer, temveč prej zaznamujejo nek neodpravljeni ontološki rez v kontinuumu bivajočega.

Simbolnih form ne moremo razumeti kot 'poslednje stopnje' v razvoju duha (Cassirer), saj nosilec tako razumljenega razvoja v njem ni sposoben izkusiti pozitivne svobode in nanjo vezano dimenzijo etičnega. Človek kot *animal symbolicum* je tu v

končni fazi – v šibkem pomenu te besede – degradiran na raven trpečega objekta; s tem pa so tudi simbolne forme v svoji vlogi sprevrnjenega subjekta dolgoročno obsojene na izginotje iz zemeljskega površja. V nasprotju s Cassirerjevim konceptom simbolnih form postavljam tezo, da obstaja v človekovi simbolni naravi neko – v absolutnem smislu – prosto, neobloženo mesto, ki ga ni mogoče simbolizirati, in izhajajoč iz katerega bi se človek ponovno lahko utemeljil kot v pozitivnem smislu svobodno bitje – kar na določeni ravni dejansko vselej tudi že je. To je mesto pogojev možnosti moralnega delovanja oz. etičnega kot temeljnega, to dejavnost legitimirajočega izvora.

3. Vprašanje, ki si ga moramo tukaj zastaviti se glasi: kako doseči navidez nemogoče in prebiti trdni zid simbolnega? Če naj bi bilo to sploh mogoče, potem – glede tega ne more biti nobenega dvoma – samo znotraj simbolnega samega. Pokazati je torej treba, da v notranji strukturi simbola oz. procesa simbolizacije obstaja neko mesto, ki ga ni mogoče opredmetiti oz. simbolizirati; ki – glede na simbolno – zgolj nakazuje vlogo neizrekljivega indikatorja zunanosti (realnega), ne da bi pri tem lahko našlo in hkrati odprlo vrata v to metasimbolno zunanost. V trenutku, ko verjamemo, da smo iskana vrata našli, smo jih hkrati kot najditelji nujno tudi že simbolizirali – namesto, da bi stopili v zunanost, smo tako v bistvu prodrli za stopnjo globlje v osrčje simbolnega.

Sistem simbolnih form je mogoč le toliko, kolikor je v njem navzoča neka ne-simbolna raven, nek čisti *utopos* kot notranja sub-pozicija, ki kaže v smer 'nečesa', o čemer sploh ne moremo dvomiti, kar je celo tisto 'nekaj' samo – takorekoč realno znotraj simbolnega, ki samo ni nobena forma, hkrati pa pogoj za stvaritev vseh form kot tudi njihovih možnih interakcij.

Prej sem dejal, da mora *animal symbolicum*, če sploh naj bo simbolno bitje, hkrati vselej v sebi nositi tudi nekaj globoko ne-simbolnega, kar simbolno v njegovem emancipatorno (svoboda 'od' oz. ločitev od narave) napredujočem razvoju sploh šele omogoča. Možnost 'izstopa' mora biti simbolnemu bitju imanentna, in to tako, da je v samem sebi, v svoji najgloblji 'točki', vedno in hkrati tudi že zunaj samega sebe, in ne, da tja šele mora priti – pot 'izstopa' se tu nanaša le na proces uvidenja. Ker pa lahko to 'naglobljo točko' uvidimo le na jezikovni ravni, ker si jo lahko približamo samo s pomočjo besed, to obenem pomeni, da se lahko k ne-simbolnemu, k 'utoposu' realnega, pribijemo le s simbolnimi sredstvi – in jezik pač je najpomembnejše simbolno sredstvo. Rečeno nekoliko drugače: pot k ne-simbolnemu je lahko samo jezikovna; samo v jeziku se lahko prične in samo v njem se lahko konča. Analogno k strukturi simbolnega mora tudi v tem primeru veljati: znotraj jezika je treba razpreti dimenzijo ne-jezikovnega, ki bi hkrati veljala kot jezikovni *apriori*.

Vico je bil med prvimi 'filozofi jezika', ki mu njegov totalizirajoč simbolni pomen ni ostal prikrit: "Človek lahko dejansko spozna samo to, kar je sam ustvaril. Resnični svet je svet, ki ga je ustvaril človeški intelekt, je svet jezika in zgodovine. (...) Ta vrsta poiesis se izvršuje v skladu z mišljenjem, ki sledi zakonom jezika."⁸ Znotraj zgodovine filozofije bi težko našli kak drug tip redukcionizma, ki bi bil deležen tako nedeljenih simpatij, kot prav jezikovni redukcionizem. Prepričljiv razlogov, ki govorijo njemu v prid, na tem mestu ne želim ponavljati, saj so sčasoma prilezli skorajda do statusa nevprašljivih filozofskih aksiomov. Predmet mojih pomislekov pri tem ni praktična raven uporabe jezika, tudi ne njegov transcendentalni, hermenevitični in spoznavno-teoretski pomen, temveč nekritično redukcionistični status, ki ga jezik kot simbolni

⁸ Glej: Burckhart Holger, *Diskursethik Diskursanthropologie Diskurspragmatik*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1999, str. 152.

fenomen uživa. Ta tip razumevanja jezika pa seveda ne dopušča – analogno s sistemom simbolnih form – da bi iz jezika 'izstopili'; vsi poskusi, ki so si za cilj zadali kaj podobnega – ne glede na v ozadju stoječi motiv –, so bili hitro ožigosani z zmerljivo 'povratak v metafiziko'.

4. Problem, ki ga želim pri tem iz stališča obravnavane teme postaviti, se glasi: Na kak način je možno to, v določenem smislu upravičeno nevprašljivo pozicijo relativirati, jo preseči ter tako razpreti metasimbolno in s tem hkrati tudi metajezikovno temeljno strukturo v njenem možnem etičnem kontekstu, ne da bi pri tem zapadli metafiziki? Trdim, da obstaja znotraj samega jezika neka, v vsakdanjem jezikovnem pomenu 'ne-vidna' nejezikovna raven, ki jo smemo povzdigniti na raven temeljnega pogoja jezikovne procesualnosti in spremenljivosti kot tudi njegovega nastanka nasploh. Po mojem globokem prepričanju nastanka jezika ne moremo razumeti iz jezika samega; jezik ne more biti vzrok samemu sebi, že zato ne, ker ni večen. Dosti prej v vlogi vzroka vidim določeni pred-jezikovni *apriori*, ki je tesno povezan z refleksivno zmožnostjo naše zavesti: sposobnost gledanja in opazovanja, od tod izvirajoča distanca in diafora, sposobnost strmenja in čudenja – vse to kaže na nujnost obstoja neke *prazne izhodiščne točke*, določenega 'niča' človekove zavesti (slepa pega zavesti), na katerem temelji oz. iz katerega se razvije dvojna struktura jaza oz. sebstva: biti-v-sebi-zunaj-sebe. V tej slepi pegi smo vselej in nujno takrat, ko se skozi preprosto opazovanje, čudenje, govor in mišljenje od okolice distanciramo oz. odmaknemo. Brez izhodiščne praznine zavesti ne bi bila možna nikakršna oblika refleksivnosti; brez nje ne bi mogli biti ekscentrična bitja (zunaj centra stoječa, v distanci, v razmiku) ter posledično tudi jezikovna in umska ne. Pri tem pa pojem izhodiščne praznine ni mišljen v smislu njegovega zgolj filogenetsko prehodnega značaja, ki naj bi mu nujno sledili načini njene zapolnitve, temveč nasprotno kot tista točka, ki ostaja trajno prazna, in to tudi mora ostati, če naj bo sploh možno gibanje zavesti ter posledično njena 'rast'.

Praznina zavesti same sebe ne more verbalizirati oz. se vsebinsko doreči, ker je postavljena v vlogo temeljnega pogoja sleherne verbalizacije kot simbolizacije. Njen konstituirajoči pomen pri ustvarjanju simbolnih form lahko dojamemo šele post festum; zapopasti, zgrabiti, opojmiti je ne moremo, kajti tudi ta poskus bi lahko izvajali zgolj zato, ker nam ona s svojim položajem 'za hrbtom zavesti', s svojim permanentnim izmikanjem to sploh omogoča. Kot reflektirajoča bitja smo vselej že v njej, iz nje stopamo na pot oblikovanja sveta in nas samih. Zgrabiti jo bi pomenilo isto, kot če bi jo skušali misliti ne da bi pri tem mislili – slepo pego zavesti bi namreč morali zapustiti, če bi jo želeli videti in misliti, s tem pa bi se hkrati odrekli tudi temeljnemu pogoju refleksivnosti kot take. Praznina zavesti nam spolzi v tistem trenutku ko smo kot duhovna bitja dejavni, ko na podlagi njenega prekrivanja in premeščanja opazujemo, govorimo in mislimo. Morda bi bila edina možnost relativno neposrednega razmerja do nje oblika kontemplativnega samoopazovanja, ki pa nam kot mislečim in pišočim bitjem kaj dosti ne bi mogla pomagati – vsaj ne v argumentativnem smislu.

Mesto iz katerega govorimo, oblikujemo jezik, mislimo in komuniciramo, na sebi ni jezikovno oz., kar je isto, simbolno. Celotni simbolni univerzum, začenši z jezikom, je treba tu razumeti kot produkt, nasledek. V tem smislu nobena simbolna forma ne more biti samega sebe oblikujoči subjekt; ni jezik tisti, ki govori, ni jezik tisti, ki samega sebe omogoča in oblikuje, čeprav se nam tako najpogosteje zdi, temveč smo 'mi sami' tisti, ki govorimo, mislimo in se čudimo. Ta 'mi' oz. 'jaz', ta virtualni signifikant izhodišča sleherne simbolizacije je morda najbolj reprezentativni antropološko nastali in izgovorljivi surogat za to 'praznino', za ta 'nič' zavesti, v katerem je kot 'podnajemnik' nastanjen. To permanentno prazno izhodišče, ta hkrati znotraj in zunaj narave stoječi

podest refleksivnosti je tisti, ki nas sili biti dejaven, ki nas sili k zapolnitvi konstitutivno nezapolnljivega 'niča'. S tem, ko skušamo razkriti položaj tega transcendentalnega pogoja možnosti sleherne simbolnosti pa iz simbolno-jezikovnega nikakor nismo izstopili; kako tudi bi, saj smo v tem aktu hkrati vselej zunaj že bili – ne da bi to seveda vedeli. Natanko ta *post festum* dosežena vednost o tem, da moramo kot simbolna bitja vselej z eno nogo stati zunaj nas samih kot simbolnih bitij, da bi takšni sploh lahko bili, je tista, ki bi nam v antropološko-etičnem smislu utegnila odpreti novo perspektivo. Jaz je samemu sebi svoja lastna transcendenca – je na meji med znotraj in zunaj med simbolnim in realnim.

V jeziku je nekaj – če prafraziramo Schellinga –, kar v njem samem ni on sam. Ta metajezikovna predpostavka jezika kot takega je hkrati tudi predpostavka vseh možnih form simbolnosti. Če bi si zastavili vprašanje, kdaj, če sploh, je mogoče na ravni razvoja zgodovinskih kultur najbolj jasno začutiti oz. zaznati 'nič' zavesti oz. nesimbolno znotraj simbolnega, v katerih zgodovinskih fazah razvijajoče se simbolnosti, potem bi se odgovor najbrž moral glasiti: v velikih kriznih obdobjih, ki se praviloma razraščajo ob prehodih različnih kulturnih sistemov in ideologij – potem, ko se je starejša ideološka forma v svoji pojemajoči moči že poslovila, nova pa še ni dovolj prepričala, da bi presegla tisto kritično maso, ki bi ji zagotavljala splošno sprejemljivo vlogo kohezivnega kulturnega faktorja. Ko je neka duhovna oz. simbolna forma, ideologija ali institucija spoznana za nezadostno ali celo za odvečno, prihaja *nihil* človeške kulture na površje – nek konstitutivni, individualno posredovani 'nič', ki pa ga ne smemo razumeti kot mesto odsotnosti substancialnega, temveč – v tem je vsa poanta – kot čisto obliko substancialnosti same. Šok, ki ga ob soočenju z *nihil* doživita tako družba kot njeni posamezniki, sproži živčno iskanje novih form smislov, novih simbolov, ki naj bi prikrili izvorno ničelnost človeške substancialnosti – njegove zavesti. Znotraj zgodovine človeške kulture so tovrstne faze v duhovnem smislu brez primere najbolj produktivne – *nihilizem* ob koncu 19. in začetku 20. velja za paradigmatični primer. 'Nič' 'osebno' vznikne na površje, postane 'zaznaven' in poskrbi za duhovni vihar, ob katere se razkrajajo vse forme. Nietzsche je bil – kot vemo – prvi veliki prerok 'niča', le da ga je neustrezno razumel kot nekaj *negativnega*.

To, kar velja za splošno kulturno raven, velja tudi za individualno osebno: preustvarjanje, preoblikovanje in prevrednotenje se izhajajoč iz zunajstoječega 'niča' zavesti polastijo vsega in vsakogar. Tako kot pri prehodu iz ene znanstvene paradigme k drugi (T. Kuhn, P. Feyerabend), tudi tukaj standardizirana jezikovna, moralna in racionalna pravila – na kratko: simbolno – ne igrajo nobene pomembne vloge več. 'Nič' spravi celotno telo, z vsemi njegovimi volitivnimi in emotivnimi zmožnostmi v pogon; simbolno-jezikovno je degradirano na raven sekundarno-kolateralnega efekta.

5. Smiselno vprašanje, ki bi zdaj moralo slediti, se glasi: kaj ima vse to – če seveda predpostavimo ne samoposebi umevno splošno soglasje k doslej rečenemu – opraviti z etičnim? Najprej kratek ekskurs k Jonasovi etiki, znotraj katere je na delu – ne bi se Jonas s tem problemom posebej ukvarjal – nek implicitni metasimbolni moment. Jonas je bil, kolikor mi je znano, med prvimi, ki je pravilno doumel dvojni karakter simbolov: oni niso le tisto najbolj bistveno človeka, je vedel povedati, temveč hkrati tudi tisto najbolj nevarno. Pred tem, česar smo kot duhovno-simbolna bitja sposobni, nas je vedno znova svaril. Človek lahko namreč skozi simbole poseduje tudi samega sebe in ne le predmete; iz spremljevalnih momentov samega sebe lahko naredi 'glavni motiv' in končno samega sebe degradira na stopnjo spremljevalnega efekta slednjega (analogno z Marxovo ekonomsko –, bi to lahko imenovali 'simbolna teorija odtujitve'). Najbolj splošna kritična vprašanja: "je mar to dobro?", "mar smemo vse česar smo sposobni?",

kot tudi druge vrste moralno-kritičnih distanco vzpostavljajočih premislekov, ki so Jonasa naredili v enega najbolj vplivnih teoretikov etike druge polovice 20. stoletja, temeljijo na natanko tisti nesimbolni praznini zavesti, ki sem jo doslej skušal izolirati.

Če se nagibamo k vprašanjem o učinkovitosti, uresničljivosti, razvojnosti, uspešnosti in funkcionalnosti stvari in dogodkov, potem stojimo znotraj logike storilnosti oz. simbolnosti; človek tu kvečjemu dosega stopnjo – tako kot je to primer pri Cassirerju – amoralnega *homo faber* oz. *animal technicus*. Stopnja svobode, ki je tu dosežena, zadostuje za distanciranje od naravne neposrednosti, toda še zdaleč ne zadostuje, da bi se postavili v refleksivno razmerje do same simbolnosti in s tem dosegli tudi pozitivno obliko svobode. Že najbolj preprosto vprašanje: »je mar to dobro?«, pomeni vstop v povsem drugo duhovno dimenzijo, v metasimbolno dimenzijo dvoma in negotovosti, znotraj katere se vse oblike in postave kažejo kot končne, zamenljive in vprašljive. Tu je na delu refleksivna dejavnost 'niča' samega, ki odpira neomejeni horizont kritičnega samodistanciranja in z njim povezanih novih možnosti. Praznina zavesti se skozi verbalizirana vprašanja in sodbe navidezno sicer kmalu simbolizira in s tem prekrije, vendar ne tudi odstrani; prisotnost meta-simbolne strukture, nekega drugega sveta znotraj tega, razpre z vsemi konsekvencami breme pozitivne svobode in z njo sorodne neskončnosti. Tu se nahajamo na ozkem grebenu med vsem in ničem; izkusimo se za prebivalce dveh svetov, katerih mejna črta teče skozi nas same. Vprašanja "zakaj?" in "kako?" izpričujejo našo metasimbolnost, pa čeprav samo za kratek čas, dokler se spet ne podamo v varno naročje simbolne gotovosti.

Slepa pega zavesti, ki je tu aktivno na delu, ne odpira samo prostora neskončne svobode, temveč hkrati tudi v naglobljem "drhtenju našega srca" (Jonas) navzočo skrb in odgovornost za to, na kak način in v kakšni smeri naj 'nič' postane 'nekaj'; oz. natančneje – glede na to, da 'nič' vselej ostane 'nič' -, naj 'nekaj' prekrije 'nič'. V tem smislu je mogoče transcendentalno praznino zavesti razumeti ne le kot izvorni prostor refleksije in jezika, temveč tudi etičnega. Ambivalentnost in presežek možnosti, ki izhajajo iz zavestne ali nezavedne redukcije k najgloblji točki refleksije, konstituirata možni horizont slehernega moralnega delovanja. 'Nič' kot neopredmetljivi kraj metasimbolne realnosti človeka je s tem povzdignjen na raven *quasi* človeške substance – postane nekaj pozitivnega.

Tako dolgo, dokler se kot *animal symbolicum* brez zadržkov opredmetujemo, objiciramo, se skozi forme izražamo, aktualiziramo in potrjujemo, živimo v še ne 'docela' moralnem svetu, ki še ni izkusil svoje imanentne transcendence in svobode. Takšno stanje bi po logiki svoje notranje nujnosti vodilo v kolizijo ali celo vojno tako objektivnih kot tudi subjektivnih form. Če pa nasprotno stopimo na pot povezovanja, odprtega (nezahrbtnega) sodelovanja ter iskrenega priznanja drugosti, smo s tem svet form v določenem smislu že zapustili in se postavili v relativno nevtralni,⁹ refleksivno vrednoteči meta-položaj. To, kar naj bi bilo v etičnem smislu sposobno posredovati med različnimi formami, sistemi, institucijami, ideologijami, izoblikovanimi mnenji, prepričanji in svetovnimi nazeri, v svojem temelju ne more biti nobena simbolna forma, saj k njeni bistveni lastnosti sodi prav neusahljiva tendenca po samopotrjevanju in samoohranitvi – torej nekaj izrazito nedialoškega. Oblika posredovanja, ki naj bi priznala in sprejela drugost ter s tem hkrati omejila samo sebe, lahko izhaja samo iz nekega sleherni formalizaciji odtegujočega se izvora, ki pa hkrati predstavlja skupna tla neskončne raznovrstnosti možnih form – iz transcendentalne praznine zavesti same.

⁹ Zgolj relativno in ne absolutno nevtralen je ta položaj zato, ker je vsak tip vrednotenja, tudi tisti, ki si prizadeva svet form zaobiti, simbolne narave že skozi svojo jezikovno posredovanost.

'Nič', ekscentrična praznina naše zavesti, ta ničelna, slepa pega refleksije, je – analogno astronomskim zakonitostim – 'črna luknja' absolutne gostote možnosti duhovnih form in s tem neskončnosti. Samo tu je lahko rojstni kraj etičnega kot tistega moralnega delovanja, ki se uresničuje skozi posredovanje med posameznimi ali večimi simbolnimi sistemi (religijami, ideologijami, institucijami, ...) in posameznimi ali večimi individualnimi simbolnimi sistemi (svetovnimi nazori, prepričanja, mnenji, ...). Etično je lahko tako dolgo vredno svojega imena, dokler klije iz tal nedoločenosti oz. odprtosti, dokler izhaja iz tega vse obsegajočega in določujočega duhovno-simbolnega *apriori*.

Vse to gotovo še ni etika;¹⁰ je zgolj skupni pogoj možnosti tako etičnega kot tudi simbolnega, pa čeprav slednja gravitirata v dve povsem nasprotni smeri. Če je simbolno uspešno toliko bolj, kolikor bolj se oddaljuje od 'niča' in ga v tem oddaljevanju na tisočere načine zakriva, s tem ko nadenj postavlja forme, pa je možni uspeh etičnega odvisen prav od nasprotnega, kolikor mu namreč uspe ostati v bližini nedoločenosti in se nanjo zavestno opreti – redukcioniistično ozaveščenje k transcendentalni nedoločljivosti začetka. Šele na podlagi bližine do 'ničelnega izhodišča zavesti' in njegovega dajstvenega ozaveščanja¹¹ lahko etično prevzame zavezujočo vlogo posredujočega povezovanja kot razgrnitve neomejenega polja odprte komunikacije med različnimi simbolnimi formami. Tisto, kar naj omogoča povezovanje, kar naj omogoča neomejeno komunikacijo, pa samo ne more biti nobena določenost, nobena simbolna forma, kolikor ta vselej teži po potrjevanju same sebe in ne drugih. Ker pa je tudi pojem etičnega v končni fazi vselej neka jezikovna forma, vendar taka, ki je brez sleherne avtonomne vsebine ('nič'), ga lahko precizneje opredelimo kot metasimbolno formo, kot transcendentalno regulativni korektiv, ki po eni strani simbolne forme legitimira, po drugi pa jih dekonstruira, jih razkriva kot končne, relativne in zamenljive ter s tem omogoča neovirani dialog.

6. Če si pod pojmom etike nekoliko poenostavljeno predstavljamo trden sistem moralnih pravil in norm, potem etično nikoli ne sme postati etika – vsaj ne v njeni normativni oz. deontološki formi.¹² Vselej ko se je v zgodovini pripetilo kaj podobnega, se je fenomen etičnega spremenil v svojo lastno karikaturu, preobrazil se je v formo, ki vladajočih institucij in form ni nadzorovala in korigirala, temveč opravičevala in podpirala; tudi sam se je torej spremenil v vladajočo formo kot moralno institucijo. Pri tem pa pojma etičnega v njegovem odnosu do etike ne smemo razumeti kot zgolj kompenzacijo oz. surogat za manko neposredne spontanosti človeških moralnih dejanj, kajti 'slepa pega zavesti' oz. 'nič', na katerem fenomen etičnosti temelji, ni noben manko, ni nobena negativnost v smislu odsotnosti nečesa, temveč je čisti izraz pozitivnega, navzočnosti tistega, kar lahko celo v ontološkem smislu štejemo za človekovo odločilno

¹⁰ To tudi ni iskani namen, saj je etika vselej že določena simbolizacija etičnega oz. njegova forma, torej natanko tisto, čemur se želimo izogniti.

¹¹ Ozaveščanje glede biti, obstoja, dajstva in ne glede kajstva, vsebine oz. bistva; slednje bi pomenilo opredmetenje oz. simbolizacijo. Poreči je seveda mogoče: tudi 'nič' je oblika simbolizacije oz. verbalizacije. S tem ko iskano mesto zavesti imenujemo s pojmi 'nič', 'slepa pega', ipd. ga resda deloma simboliziramo, vendar le zato, da pokažemo njegovo mesto, pozicijo, ki samo ni simbol, temveč transcendentalni pogoj možnosti sleherne simbolizacije kot duhovnega opredmetovanja.

¹² To ne pomeni odklon od sleherne etike, razglasitev njene odvečnosti, temveč ločevanje etičnega od etike ter vzpostavitev hierarhičnega razmerja med obema, pri čemer je etično izvornejša in s tem dominantnejša kategorija.

prednost oz. pridobitev glede na ostale oblike bivajočega. Samo če izhajamo iz tega neujemljivega izhodišča refleksivnosti se nam lahko odpre presežek neomejenih možnosti tako 'nazaj' kot tudi 'naprej' – 'naprej' v smer kulture, 'nazaj' v smer nature. Pretresljivo izkustvo 'ničja', realnega znotraj simbolnega, sproži gibanje celotnega telesa v vsej njegovi psiho-fizični raznovrstnosti; s tem pa se ne vzpostavi samo kritična distanca do simbolnih svetov kulture, temveč hkrati tudi nek – v etično uporabnem smislu – primordialni občutek bližine do neposrednosti narave. Ničelno izhodišče zavesti kot stičišče telesa in duha, neposrednega in posredovanega, realnega in simbolnega. Verjamem, da je mogoče doslej izpeljano antropo-etično argumentacijo razumeti tudi v smislu pogoja možne izgradnje univerzalne, tako človeka kot naravo obsegajoče formalne etike.

Človek kot *homo ethicus* je paradokсно bitje: po eni strani se mora kot simbolno bitje opredmetovati, samega sebe potrjevati, po drugi strani pa mora – kot bitje, ki naj bi bilo sposobno etičnih dejanj – lastnim simbolizacijam postaviti meje, se omejiti, samega sebe postaviti v oklepaj oz. se de-subjektivirati in de-simbolizirati. Samo tisti, ki zavestno stopi na pot občasne de-simbolizacije, lahko izkusi pretresljivo praznino samega sebe in postane moralna osebnost – skozi refleksivno redukcijo na ekscentrično praznino samega sebe dejansko šele postane subjekt. Največji problem na poti k etičnemu pa je za večino ljudi kot tudi za objektivne simbolne forme v tem, da je 'nič' s simbolizacijami tako zelo prekrit, da je – s svojo odsotnostjo oz. prikritostjo – komajda še primeren za kritično avto-refleksijo. Dolgoročno gledano pa postanejo v tem primeru vse simbolizacije nične in kot slepi samopotrjujoči mehanizmi končno tudi avtodestruktivne, saj kot take niso zmožne za neobremenjeno, medsebojno odprto komunikacijo. To je bil položaj naše civilizacije – ali bolje rečeno še zmeraj je – v kateri si Jonasova etika odgovornosti pridobila velik sloves.

Etično – če ga razumemo v smislu kritične avtokorekture človeka kot *animal symbolicum*, ki je pridobljena skozi trajno 'nego ničja' – mora v prvi vrsti služiti temu, česar simbolne forme same niso zmožne: to je skozi priznanje drugosti za konsenzom stremeča komunikacija. Slednja pa je v njenem strogem pomenu možna le toliko, kolikor se izvaja na podlagi nekega skupnega antropološkega imenovalca, t.j. skozi redukcijo sleherne posamezne forme na njene fundamentalne začetne pogoje refleksivnosti. Šele na metasimbolni ravni 'ničja', ki ga ni mogoče simbolizirati, ker je sam izhodiščni pogoj sleherne simbolizacije, si forme enakovredno stojijo nasproti in kot take lahko vstopijo v dialog, ki ni več obremenjen z apriornim prepričanjem o njihovi nezamenljivi enkratnosti. Komunikativni dialog zdaj sicer poteka na jezikovno-simbolni ravni – pravila in norme, ki so pri tem obojestransko sprejete seveda tudi sodijo v določen simbolni svet –, vendar pa ostaja dialog v iskanem pomenu te besede etičen le, če se oba dialoška partnerja permanentno zavedata ontološke praznine svojega lastnega refleksivnega izhodišča, kajti šele s tem odpreta vrata samopreraščanju simbolnega oz. njegovemu samotranscendiranju kot kritičnemu uvidu v lastne pogoje smiselnosti. Sposobnost, da iz samih sebe pristopimo k drugemu, terja določeno razsubjektivenje sebstva skozi 'izstop' v tisto, kamor sploh ni mogoče vstopiti. Tako dosežena 'samoretizacija' je najtesneje povezana z začasno prekinitvijo samoopredmetovanj; namesto, da bi se neposredno odprl navzven, se človek odpira preko ovinka odpiranja navnoter – k 'ničju'.

Etično – v smislu 'možne biti' – zapolnjuje mesto odsotnosti človeške substance; vznika iz 'ničja'. Vendar pa pojma etično ne smemo enačiti s pojmom etike; etično še ni etika. Razumeti ga moramo kot neke vrste primordialno predispozicijo etike; etiko samo pa kot simbolizacijo etičnega. Kot predispozicija etike leži etično onstran disciplinarne razmejitve med antropologijo in etiko; je pred antropologijo in pred etiko; etično je

antropo-etična kategorija, ki zgolj določa pogoje možnosti človekovega duhovnega izražanja. Vendar pa je kritična refleksija izhodiščne praznine zavesti zgolj nujni, ne pa tudi zadostni pogoj etičnega in etike; izkoristiti jo je namreč mogoče tudi kot temelj brutalnega samoopredmetovanja – zla.

Slovenija v vrednotnem zrcalu

JANEK MUSEK

Univerza v Ljubljani,

Filozofska fakulteta,

Oddelek za psihologijo,

Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

e-mail: janek.musek@guest.arnes.si

IZVLEČEK

Vrednotne usmeritve so pomemben kazalec miselnosti neke družbe in kulture. V nekaterih raziskavah so že ugotavljali značilnosti vrednotnih usmeritev pri Slovencih v primerjavi z drugimi nacionalnimi in kulturnimi okolji, medtem ko vrednotni prostor znotraj Slovenije še ni bil raziskan. Ta raziskava se loteva vprašanja, ali se med prebivalstvom regionalnih področij v Sloveniji pojavljajo razlike v vrednotnih usmeritvah. Razlike smo ugotavljali na vzorcu oseb, ki je zajel celotno Slovenijo. Izsledki raziskovanja so pokazali, da se statistično pomembne razlike med regionalnimi področji pojavljajo najmočnejše pri verskih vrednotah, poleg njih pa še pri kulturnih, demokratičnih, čutnih, spoznavnih, statusnih in tradicionalnih. S pomočjo poznavanja vrednotnih usmeritev lahko tako tudi do neke meje izboljšamo napovedovanje regionalne pripadnosti. Ugotovljene razlike pa niso prav velike in v vrednotnih usmeritvah različnih regionalnih področij najdemo več podobnosti kot razliknosti.

Ključne besede: vrednote, vrednotna usmeritev, kulturne razlike, regija, regionalno področje, regionalne razlike

ABSTRACT

SLOVENIA IN THE LOOKING-GLASS OF VALUES

The values mirror the mentality of a society or culture. The characteristics of value orientations in Slovenian population have been already the subject of comparative cross-cultural investigation, while the differentiation in value orientations within Slovenian regionalities remained unexplained. The present study thus explores the differences in value orientations across different regional parts within Slovenia. In a large sample including the subjects from all regional entities of Slovenia the significant differences have been obtained in the following value orientations: religious, cultural, democratic, sensual, cognitive, status, and traditional. Consequently, the regional adherence of subjects could be predicted to some extent by means of their values. Nevertheless, the differences being found are not extensive, and we can conclude that similarities in value orientations of regional parts prevail upon differences.

Key words: values, value orientations, cultural differences, region, regional areas, regional differences

Uvod

Vrednote so univerzalni človeški pojav in so hkrati zrcalo neke kulture. Sodobni raziskovalci kultur in medkulturnih razlik poudarjajo, da so prav vrednote "najboljši pojmovni okvir za medkulturno primerjalno raziskovanje, s katerim razpolagamo danes" (Smith in Bond, 1998, str. 69). V zadnjem času je bilo veliko pomembnih raziskav, ki so pokazala, da so eminentne dimenzije značilnosti različnih kultur močno povezane z vrednotnimi sistemi in dimenzijami (Bond, 1988, 1991; Bond, Leung & Schwartz, 1992; Chinese Culture Connection, 1987; Fiske, 1991, 1992; Hofstede, 1980, 1983; Hofstede in Bond, 1988; Kagitcibasi, 1970, 1996; Hui in Triandis, 1986; Leung in Bond, 1989; Leung, Bond in Schwartz, 1995; Schwartz, 1990, 1991, 1992, 1994, 1996; Schwartz in Bilsky, 1987, 1990; Schwartz in Sagiv, 1995; Smith in Schwartz, 1997; Smith, Dugan in Trompenaars, 1996, 1997; Smith, Trompenaars in Dugan, 1993, 1995; Triandis, 1990, 1995; Triandis in sod., 1972). Da je tako, sta dva pomembna razloga. Vrednote lahko definiramo kot življenjska vodila in kot takšna pomenijo zgostitev vsega tistega, kar neka kultura ceni, kar jo normativno usmerja in motivira. Vrednote so torej nekaj povzetek notranjih norm in ciljev neke družbe in kulture. Poleg tega pa so vrednote v primerjavi z drugimi psihosocialnimi prvinami neke kulture relativno stabilne in dolgotrajne. Kulturo opredeljuje trajnostno in stabilno, kar ponovno pomeni, da so lahko njen najboljši identifikacijski znak. Če se pomembno spremenijo vrednotne usmeritve, se pomembno spremeni kultura in obratno.

Ob tem vsekakor ne smemo precenjevati medkulturnih razlik v vrednotnih usmeritvah, kakor tudi sicer ne smemo precenjevati razlik med kulturami nasploh (Musek, 2003b). Ljudje smo pač glede na svojo temeljno naravo vsi ene vrste in med nami je več podobnosti, torej univerzalnosti, kot različnosti. Toda psihološko in tudi sicer smo povsem upravičeno pozorni na razlike. Podobnosti nam ne delajo težav, razlike in drugačnosti pa pogosto. Individualnost in upoštevanje drugačnosti sta temeljni načeli sodobne globalizirajoče se civilizacije. Razumljivo je torej, da so se tako naša vsakdanja razmišljanja kot tudi psihološka in družbena raziskovanja tako močno usmerila prav na proučevanje razlik med nami. In kot rečeno, nam prav razlike v vrednotni usmerjenosti veliko povedo tako o posameznikih, kot o skupinah in nazadnje celotnih kulturah.

Seveda se pojavljajo določene razlike v vrednotnih usmeritvah tudi znotraj kultur, zlasti tako velikih in obsežnih, kot so kulture, ki so jih izoblikovale velike civilizacije, npr. zahodna, indijska, kitajska in druge. V zgoraj omenjenih raziskovanjih so bile med drugim izvedene tudi obsežne mednarodne primerjave, in zlasti v Schwartzevih raziskavah so bili delno zajeti tudi Slovenci (Piciga in sod., 1992). O pomembnih vidikih vrednotnih usmeritev pri Slovencih in na primerjave z drugimi narodi so poročali tudi nekateri sociologi in socialni psihologi pri nas (Toš, 1992, 1993, 1994, 1999; Toš, Mohler in Malnar, 1999; Ule in Miheljak, 1993a, b; Ule, Miheljak in Mencin, 1993; Ule in sod., 1996). V svojih raziskavah sem s sodelavci in tudi sam opozoril na nekatere izmed razlik, ki se pojavljajo npr. med Slovenci in pripadniki drugih kultur ter narodnosti v vrednotnih usmeritvah (Musek, 2000, 2003; Musek, Pergar-Kuščer in Bekeš, 2000). Že pred tem sem tudi dokaj obsežno skušal analizirati osebnostni profil slovenske populacije (Musek, 1994) in tako dopolniti pionirsko Trstenjakovo delo na tem področju (Trstenjak, 1991). Tako lahko približno lociramo slovensko skupnost glede na njen "nacionalni značaj" in prevladujočo vrednotno usmeritev.

Tranzicijsko obdobje je dokazalo upravičenost ocene, da so vrednotne usmeritve stabilen pojav in da se spreminjajo le, ko pride do večjih družbenih premikov. Tako smo nedvomno opažali nekaj sprememb v vrednotnih usmeritvah pri nas v tranzicijskem obdobju (Musek, 1995, 1997a, b, 1998, 2000; Toš, 1992, 1994, 1999; Ule in Miheljak,

1993a, b), pri čemer je zanimiv zlasti relativen porast dionizičnih vrednot. Vendar pri teh spremembah ne moremo govoriti o radikalnem spreminjanju vrednotnega sistema (Musek, 1995, 2000).

Kako pa je z vrednotnimi usmeritvami znotraj segmentov slovenske populacije? Vrednote se močno povezujejo s spremenljivkami, kot so izbira šole, poklica in življenjskega partnerja, politična in verska opredeljenost, odnos do priseljencev, povezujejo se z mnogimi demografskimi spremenljivkami (starost, spol, stan, število otrok, socioekonomski status, velikost kraja bivanja idr.) in še z mnogimi drugimi spremenljivkami (Musek, 2000, 2002a, b). To pa nas že približuje vprašanju, ki se logično navezuje na uvodna razmišljanja. Če opazamo razlike v vrednotnih usmeritvah najprej med kulturami, nato pa tudi znotraj kultur razlike med nacionalnimi skupinami, kako je z razlikami med regionalnimi enotami znotraj nacionalnih skupnosti?

To je utemeljeno vprašanje, saj je proučevanje Slovencev nič kolikokrat odkrivalo sorazmerno veliko notranje razčlenjenosti in notranjih razlik. Že geografsko je Slovenija izjemno razgiban in razvejan prostor. Na relativno majhnem prostoru imamo tako močno oblikovane jezikovne razlike in dialekte, kot jih sicer najdemo šele pri bistveno večjih nacionalnih skupnostih, če se pri tem seveda omejimo na razmere v razvitem svetu, kjer je relativno velika mobilnost med prebivalstvom. A tudi psihološke analize so pokazale na precejšnjo regionalno razčlenjenost (Musek, 1994; Trstenjak, 1991). Značilni intranacionalni stereotipi (o Štajercih, Korošcih, Gorenjcih, Dolenjcih, Primorcih, Prekmurcih itd.) imajo nekaj osnove, čeprav so zelo daleč od tega, da bi veljali v celoti.

Je potemtakem mogoče, da obstajajo pomembne razlike med prebivalstvom različnih pokrajin tudi v vrednotnih orientacijah? To raziskavo sem oblikoval z namenom, da bi s pomočjo razpoložljivih podatkov ugotovil, ali se v regionalni segmentaciji slovenske populacije skrivajo tudi značilne razlike v vrednotnih usmeritvah. Se torej Štajerci, Gorenjci, Dolenjci, Primorci itd. razlikujemo glede na vrednotne usmeritve in če, pri katerih kategorijah vrednot prihaja do takšnih razlik? Raziskava vrednotnih usmeritev, ki bi zajela slovensko prebivalstvo v vseh pokrajinah z vzorcem, ki bi bil dovolj blizu reprezentativnosti, bi lahko odgovorila na to vprašanje.

Hipotetično lahko predvidevamo, da v vrednotnih usmeritvah ne bo prišlo do zelo velikih razlik med slovenskimi pokrajinami. Manj verjetno se zdi, da bi se prebivalci pokrajin razlikovali v najbolj generalnih dimenzijah vrednot, to je v dionizični in apolonski usmeritvi. Verjetneje pa je, da bo prišlo do razlik v manj generalnih kategorijah vrednot, morda že na ravni vrednotnih kategorij večjega obsega (hedonska, potenčna, moralna in izpolnitvena kategorija), če verjetneje pa seveda na ravni vrednotnih kategorij srednjega obsega (čutne, varnostne, statusne, patriotske, demokratične, socialne, tradicionalne, kulturne, spoznavne, aktualizacijske in verske vrednote).

Metoda

Oblikovanje raziskave

Raziskovalni model je kot spremenljivke vključil regionalno pripadnost na eni strani (16 regionalnih območij Slovenije) in vrednotne usmeritve na drugi strani. Prvi del raziskovanja je potekal po modelu enofaktorske multivariatne analize variance z regionalno pripadnostjo kot izvirnim faktorjem in vrednotnimi usmeritvami kot odvisnimi spremenljivkami. V drugem delu je bil uporabljen model diskriminantne analize z vrednotnimi usmeritvami kot diskriminativnimi spremenljivkami in regionalno pripadnostjo kot skupinskim faktorjem. V tretjem delu je bil uporabljen model logistične regresije z vrednotnimi usmeritvami kot prediktorskimi spremenljivkami in regionalno pripadnostjo kot kriterijsko (politomno) spremenljivko.

Udeleženci

V raziskavi so sodelovale 1004 osebe obeh spolov in vseh starostnih razredov. V vzorcu je bilo 546 moških in 459 žensk. Gre za osebe v razponu od 17 do 80 let, z aritmetično sredino 43,69 let in s standardno deviacijo 16,25 let. Vzorec je po svojih karakteristikah dokaj reprezentativen za slovensko odraslo populacijo. Celotni vzorec je bil nato razdeljen na podvzorce glede na regionalno pripadnost udeležencev in sicer po številu tako, kot kaže tabela. Med podvzorci ni bilo statističnih razlik glede na spol in starost.

Regionalno območje	Število udeležencev
obala	44
primorska	65
gorenjska	97
kranj	38
notranjska	36
ljubljana	170
dolenjska	125
zasavje	23
celje	62
savinjska	49
kozjansko	35
koroška	28
maribor	63
ptuj	44
štajerska	74
prekmurje	51
Skupaj	1004

Aparat

V raziskavi smo za merjenje vrednotnih usmeritev uporabili modificirano Muskovovo lestvico vrednot (MLV-M, natančnejši opis v Musek, 2000, str. 30-40). Lestvica zajema 54 posameznih vrednot, ki se v skladu s standardnim navodilom ocenjujejo glede na osebno vrednost oziroma pomembnost in sicer z vrednostmi od 1 do 10.

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

Poleg podatkov o vrednotnih usmeritvah smo upoštevali še podatke o prebivališču udeležencev. Osnovni podatki so se nanašali na občino, kjer prebivajo. Ti podatki pa so bili nato združeni v regionalna območja in sicer naslednja:

Obala (obalne občine)
 Primorska (ostali del Primorja)
 Gorenjska (brez Kranja)
 Kranj
 Notranjska
 Ljubljana
 Dolenjska
 Zasavje
 Celje
 Savinjska
 Kozjansko (Kozjanski in Obsoteljski predel)
 Koroška
 Maribor
 Ptuj
 Štajerska (brez Maribora in Ptuja z okolico)
 Prekmurje

Postopek

Udeleženci so dobili v izpolnjevanje daljši kombinirani vprašalnik, ki je med drugim vseboval lestvico vrednot in številna druga vprašanja, med zbranimi podatki pa so bili tudi podatki o prebivališču udeleženca. V vseh primerih je izpolnjevanje potekalo anonimno. Dobljeni podatki udeležencev so bili šifrirani in obdelani z ustreznimi statističnimi metodami. Uporabili smo multivariatne analize variance, diskriminantno analizo in multinomialno logistično regresijsko analizo.

Rezultati in diskusija

V raziskavi pridobljene podatke sem skušal analizirati s tremi kompleksnimi, vendar konvergentnimi, dopolnjujočimi se metodičnimi pristopi. Pri prvem sem želel kar se da jasno prikazati pomembnost razlik v vrednotnih usmeritvah med regionalnimi skupinami in sem v ta namen uporabil enofaktorsko multivariatno analizo variance, ki je kot izvor variance vključila regionalne skupine, kot odvisne spremenljivke pa vrednotne kategorije srednjega, večjega in največjega obsega. V drugem primeru sem želel še natančneje določiti, koliko prispevajo vrednotne usmeritve (spet na vseh nivojih generalnosti od srednjega preko večjega do največjega obsega) k razlikovanju med regionalnimi skupinami. V ta namen je bila uporabljena diskriminantna analiza z regionalnimi skupinami kot skupinskim faktorjem in vrednotnimi usmeritvami kot diskriminativnimi spremenljivkami. V tretjem primeru sem nameraval oceniti vrednost vrednotnih usmeritev pri napovedovanju regionalne pripadnosti, ugotoviti torej koliko lahko s pomočjo vrednotnih usmeritev kot prediktorjev napovedujemo pripadnost regionalnim skupinam. Ker je v našem primeru prediktorski kriterij nominalna (kategorialna) in ne kontinuirana (intervalna) spremenljivka, ne pride v poštev običajna regresijska analiza, temveč multinomialna ali politomna logistična regresijska analiza (multinomialna zato, ker je pri običajni logistični regresiji kriterij lahko samo dihotomen).

Multivariatna analiza variance I: razlike med pokrajinami v apolonski in dionizični vrednotni usmeritvi

Najprej nas lahko zanima, ali obstajajo razlike med pokrajinami na najbolj generalnem nivoju vrednotnih usmeritev, to je pri dionizičnih in apolonskih vrednotah. Prva kategorija vrednot združuje vrednote, ki se povezujejo s čutnim uživanjem, materialnimi

dobrinami, dosežki in statusom, druga pa vrednote, povezane z tradicionalnimi moralnimi standardi, socialne, družinske, in demokratične vrednote, ter vrednote osebne rasti in življenjskega smisla. Vsaka izmed kategorij največjega obsega zajema po dve kategoriji večjega obsega: dionizična zajema hedonske in potenčne vrednote, apolonska pa moralne in izpolnitvene vrednote.

Preglednica 1 kaže rezultate testov pomembnosti regionalnih razlik (REGIJA) pri obeh kategorijah vrednot največjega obsega skupaj. Kot vidimo iz zadnjega stolpca so se vsi testi izkazali kot statistično nesignifikantni. To seveda pomeni, da vrednotne makrokategorije kot celota ne dajejo bistveno drugačnih vrednosti med vsemi regionalnimi skupinami. Skratka, med regionalnimi skupinami ni bistvenih razlik v vrednotnih orientacijah, kar zadeva vrednotne kategorije največjega obsega. Kar zadeva vsako izmed posameznih makrokategorij, je iz preglednice 2 videti, da sicer nista povsem enako neobčutljivi na regionalne razlike. Te so pri apolonskih vrednotah nekoliko bolj poudarjene, vendar ne dosegajo statistične signifikantnosti ($p=0,104$ v primerjavi s $p=0,447$).

Preglednica 1. Multivariatni testi pomembnosti regionalnih razlik pri vrednotah največjega obsega

Učinek	test	vrednost	F	Stopnje svobode	Napaka	p (sig.)
Intercept	Pillai	,987	38144,909	2,000	983,000	,000
	Wilks	,013	38144,909	2,000	983,000	,000
	Hotelling	77,609	38144,909	2,000	983,000	,000
	Roy	77,609	38144,909	2,000	983,000	,000
REGIJA	Pillai	,036	1,199	30,000	1968,000	,212
	Wilks	,964	1,198	30,000	1966,000	,212
	Hotelling	,037	1,198	30,000	1964,000	,213
	Roy	,023	1,483	15,000	984,000	,104

Preglednica 2. Preskus učinkov med regijami pri posameznih spremenljivkah (apolonska in dionizična kategorija)

Izvor	Odvisna spremenljivka	Vsote kvadratov	Stopnje svobode	Srednji kvadrat	F	p (sig.)
Intercept	dionizične vrednote	40321,372	1	40321,372	16288,442	,000
	apolonske vrednote	64131,421	1	64131,421	75532,376	,000
REGIJA	dionizične vrednote	37,307	15	2,487	1,005	,447
	apolonske vrednote	18,882	15	1,259	1,483	,104

Multivariatna analiza variance II: razlike med pokrajinami v vrednotnih usmeritvah večjega obsega

Vrednotne kategorije največjega obsega so zelo generalne (bolj generalnih ni, razen če damo vse vrednote v eno samo kategorijo). Zato je prav mogoče, da se znotraj njih izbrišejo morebitne razlike med regionalnimi skupinami, ki bi se eventualno pojavile pri bolj specifičnih vrednotnih kategorijah. Poglejmo, če se takšne razlike lahko pojavijo že takoj na naslednji ravni generalnosti, torej pri vrednotnih kategorijah večjega obsega. Mednje sodijo hedonske vrednote (vrednote čutnega uživanja in dobrin), statusne vrednote (vrednote doseganja in uspešnosti), moralne vrednote (tradicionalne, dru-

žinske, socialne, demokratične vrednote) in izpolnitvene vrednote (vrednote smisla, samoaktualizacije, kognitivne, kulturne in estetske vrednote).

Preglednica 3 prikazuje rezultate multivariatnih testov za vrednotne kategorije večjega obsega. Kot vidimo, so ti krepko statistično signifikantni ($p < 0,001$). To pomeni, da se regionalne skupine (REGIJA) glede na celotni sklop upoštevanih spremenljivk bistveno razlikujejo med seboj.

Preglednica 3. Multivariatni testi pomembnosti regionalnih razlik pri vrednotah večjega obsega

Učinek	test	vrednost	F	Stopnje svobode	Napaka	p (sig.)
Intercept	Pillai	,990	24342,072	4,000	981,000	,000
	Wilks	,010	24342,072	4,000	981,000	,000
	Hotelling	99,254	24342,072	4,000	981,000	,000
	Roy	99,254	24342,072	4,000	981,000	,000
REGIJA	Pillai	,119	2,010	60,000	3936,000	,000
	Wilks	,885	2,026	60,000	3831,558	,000
	Hotelling	,125	2,042	60,000	3918,000	,000
	Roy	,075	4,922	15,000	984,000	,000

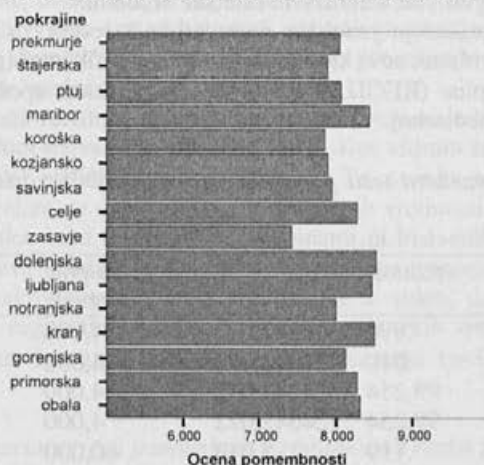
Kot vidimo iz preglednice 4, prihaja do bistvenih regionalnih razlik pri izpolnitvenih vrednotah ($p = 0,003$). Pri potenčnih vrednotah se razlike približujejo statistični pomembnosti, vendar ne presežejo kriterija 0,05 ($p = 0,072$). In kje v Sloveniji ocenjujejo izpolnitvene vrednote kot najbolj pomembne? Iz slike 1 je razvidno, da je najmočnejša izpolnitvena usmerjenost izražena na območjih Dolenjske, Kranja, Ljubljane in Maribora, najnižja pa je v Zasavju in nato na Koroškem, Kozjanskem, ostalem delu Štajerske in Savinjskem.

Preglednica 4. Preskus učinkov med regijami pri posameznih spremenljivkah (vrednotne kategorije večjega obsega)

Izvor	Odvisna spremenljivka	Vsote kvadratov	Stopnje svobode	Srednji kvadrat	F	p (sig.)
Intercept	hedonske vrednote	45258,221	1	45258,221	19761,922	,000
	potenčne vrednote	38424,406	1	38424,406	13284,223	,000
	moralne vrednote	67351,175	1	67351,175	93310,627	,000
	izpolnitvene vrednote	50731,599	1	50731,599	27521,185	,000
REGIJA	hedonske vrednote	27,517	15	1,834	,801	,677
	potenčne vrednote	68,678	15	4,579	1,583	,072
	moralne vrednote	15,805	15	1,054	1,460	,113
	izpolnitvene vrednote	65,114	15	4,341	2,355	,003

Slika 1.

Povprečne ocene pomembnosti izpolnitvenih vrednot po pokrajinah.



Multivariatna analiza variance II: razlike med pokrajinami v vrednotnih usmeritvah večjega obsega

Upravičeno lahko pričakujemo, da se bo še več razlik med pokrajinami pokazalo pri vrednotnih kategorijah srednjega obsega. Gre za čutne, varnostne, statusne, patriotske, demokratične, socialne, tradicionalne, kulturne, spoznavne, aktualizacijske in verske vrednote. Multivariatni testi so vsi po vrsti statistično pomembni (preglednica 5), kar pomeni, da lahko upravičeno iščemo nadaljnje pomembne razlike pri posameznih vrednotnih kategorijah.

Preglednica 5.

Multivariatni testi pomembnosti regionalnih razlik pri vrednotah srednjega obsega

Učinek	test	vrednost	F	Stopnje svobode	Napaka	p (sig.)
Intercept	Pillai	,990	8860,154	11,000	973,000	,000
	Wilks	,010	8860,154	11,000	973,000	,000
	Hotelling	100,166	8860,154	11,000	973,000	,000
	Roy	100,166	8860,154	11,000	973,000	,000
REGIJA	Pillai	,305	1,867	165,000	10813,000	,000
	Wilks	,730	1,897	165,000	8714,608	,000
	Hotelling	,327	1,923	165,000	10683,000	,000
	Roy	,134	8,792	15,000	983,000	,000

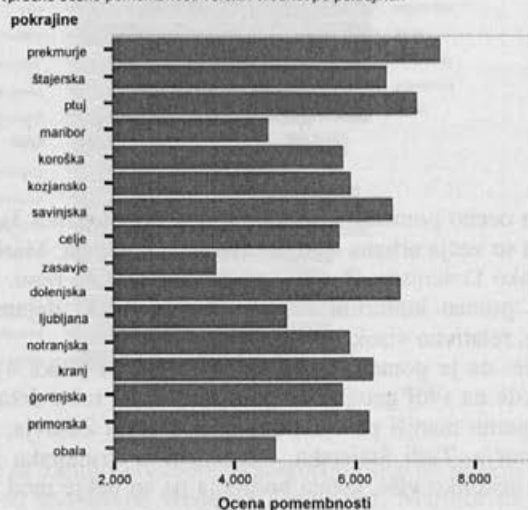
Pomembne razlike se pojavljajo pri verskih, kulturnih, demokratičnih, čutnih in spoznavnih vrednotah, torej pri petih od enajstih vrednotnih kategorij srednjega obsega. Najbolj izrazite razlike so pri verskih vrednotah. Slika 2 prikazuje povprečne ocene pomembnosti verskih vrednot za vse pokrajine, slika 3 povprečne ocene kulturnih vrednot, slika 4 demokratičnih, slika 5 čutnih in slika 6 spoznavnih vrednot.

Preglednica 6. Preskus učinkov med regijami pri posameznih spremenljivkah (vrednotne kategorije srednjega obsega)

Izvor	Odvisna spremenljivka	Vsote kvadratov	Stopnje svobode	Srednji kvadrat	F	p (sig.)
Intercept	čutne vrednote	49189,633	1	49189,633	23173,959	,000
	varnostne vrednote	66198,724	1	66198,724	66806,491	,000
	statusne vrednote	28659,194	1	28659,194	7207,344	,000
	patriotske vrednote	52823,027	1	52823,027	15118,112	,000
	demokratske vrednote	63832,637	1	63832,637	52708,565	,000
	socialne vrednote	67633,879	1	67633,879	73372,174	,000
	tradicionalne vrednote	62353,760	1	62353,760	53873,872	,000
	kulturne vrednote	44698,683	1	44698,683	15662,956	,000
	spoznavne vrednote	56348,419	1	56348,419	28800,626	,000
	aktualizacijske vrednote	57710,008	1	57710,008	32026,335	,000
	verske vrednote	26443,162	1	26443,162	2445,486	,000
REGIJA	čutne vrednote	64,489	15	4,299	2,025	,012
	varnostne vrednote	15,468	15	1,031	1,041	,410
	statusne vrednote	65,688	15	4,379	1,101	,350
	patriotske vrednote	66,809	15	4,454	1,275	,211
	demokratske vrednote	37,332	15	2,489	2,055	,010
	socialne vrednote	18,653	15	1,244	1,349	,166
	tradicionalne vrednote	22,503	15	1,500	1,296	,197
	kulturne vrednote	105,803	15	7,054	2,472	,001
	spoznavne vrednote	55,251	15	3,683	1,883	,021
	aktualizacijske vrednote	36,059	15	2,404	1,334	,174
	verske vrednote	807,332	15	53,822	4,978	,000

Slika 2

Povprečne ocene pomembnosti verskih vrednot po pokrajinah

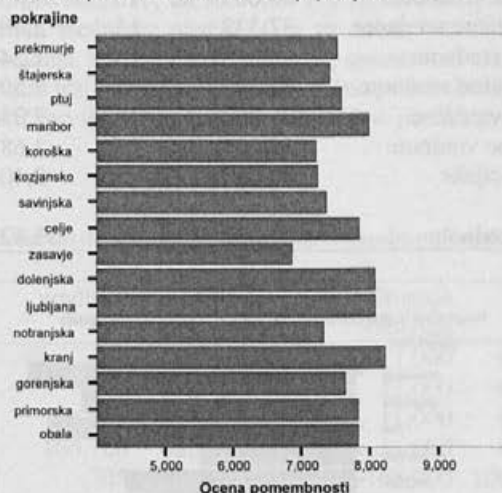


Kot vidimo iz slike 2, je med pokrajinami resnično veliko razlik v ocenjevanju pomembnosti verskih vrednot. Skoraj brez dvoma lahko rečemo, da se v teh razlikah zrcalijo razlike v odstotkih vernega prebivalstva, ki zanesljivo obstajajo znotraj Slovenije. Korelacija med samoocenjeno stopnjo vernosti in oceno pomembnosti verskih vrednot pri celotnem vzorcu je 0,676, torej dokaj visoka. Značilno je, da je verska orientacija močnejša v predelih, kjer je več vaškega prebivalstva: Prekmurje, Ptuj z okolico, Dolenjska, Štajerska (brez Maribora in Celja), Savinjsko območje in Primorska so pri vrhu. Na dnu lestvice so Zasavje in mestne koncentracije Maribor, Obala in Ljubljana.

Sodeč po podatkih iz slike 2 je za Ptujem med večjimi slovenskimi mesti najmočnejša verska usmerjenost v Kranju in nato v Celju. Koroška, Kozjansko z Obso-teljem, Gorenjska, Notranjska in Primorska zavzemajo sredino lestvice. Podatki torej dokaj jasno kažejo večjo versko usmerjenost v regionalnih področjih zunaj večjih mest, na podeželju in v manjših mestih, na drugi strani pa manjšo versko usmerjenost v največjih urbanih središčih (Maribor, Ljubljana). Očitno pa so tudi izjeme, zlasti okolja, kjer je po tradiciji relativno visoka ali vsaj zmerna verska usmerjenost tudi v mestu (npr. Ptuj, Kranj, Celje), ali pa relativno nizka verska usmerjenost, čeprav ne gre za velika urbana okolja (npr. Zasavje in Obala).

Slika 3

Povprečne ocene pomembnosti kulturnih vrednot po pokrajinah

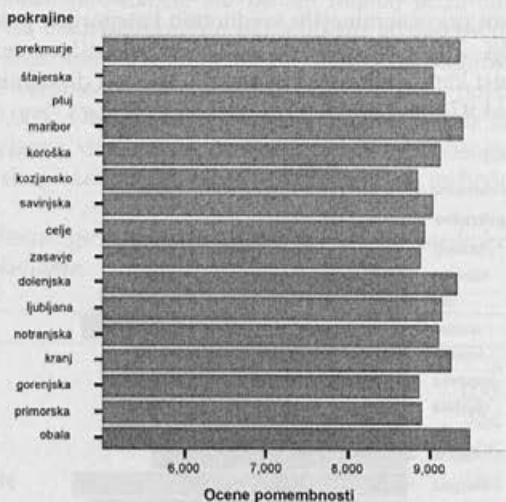


Kar zadeva oceno pomembnosti kulturnih vrednot (slika 3), je regionalna lestvica drugačna. Tokrat so večja urbana središča (Kranj, Ljubljana, Maribor, Celje) nesporno v ospredju, prav tako Dolenjska, Zasavje pa je ponovno na repu. Verjetno bi lahko pričakovali, da bo pomen kulturnih vrednot v okoljih, ki dejansko predstavljajo tudi kulturna središča, relativno visok.

Zanimivo je, da je pomen demokratičnih vrednot (slika 4) relativno večji v območjih, ki so glede na svoj geografski položaj bolj na robu države (Obala, Prekmurje, Maribor), sorazmerno manjši pa v centralnih področjih Zasavja, Kozjanskega, Celja in Savinjskega območja. Tudi Štajerska, Gorenjska in Primorska so nekoliko nižje, Dolenjska in Kranj nekoliko više, ostala področja pa so nekje med njimi (Ptuj, Ljubljana, Notranjska).

Slika 4

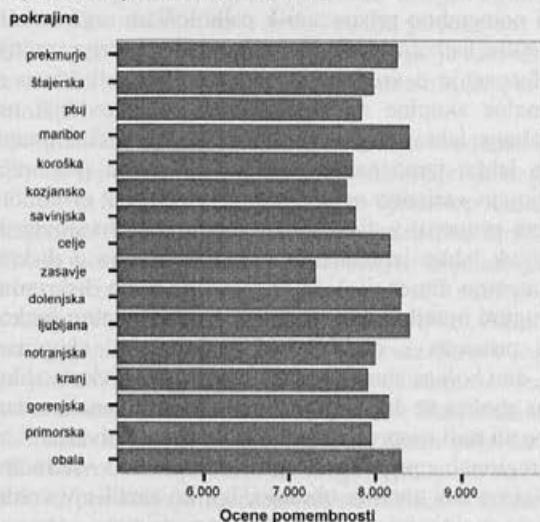
Povprečne ocene pomembnosti demokratičnih vrednot



Čutne vrednote (slika 5) ocenjujejo relativno više v urbanih okoljih (Ljubljana, Maribor, Celje), poleg tega pa tudi na Dolenjskem in na skrajno zahodnem ter vzhodnem delu Slovenije, torej na Obali in v Prekmurju. Sploh bi pričakovali, da bo čutna orientacija večja tam, kjer je nižja verska orientacija in obratno. Zasavje je nekaka izjema, saj je tudi tukaj pri koncu lestvice; zdi se, da so Zasavci v ocenah pomembnosti vrednot nasploh bolj zadržani kot prebivalci drugih področij.

Slika 5

Povprečne ocene pomembnosti čutnih vrednot



Slika 6 prikazuje še zadnjo vrednotno kategorijo, kjer so se pojavile pomembne regionalne razlike, to so spoznavne vrednote. Dolenjska, Maribor in Ljubljana so pri vrhu, Zasavje, Štajerska in Koroška pa pri dnu.

Pri drugih vrednotnih kategorijah ni statistično pomembnih razlik med regionalnimi področji. Kar zadeva vrednotne kategorije srednjega obsega lahko torej sklenemo, da se je v njih bolj kot pri generalnejših vrednotnih kategorijah pokazala različnost med regionalnimi področji. Zlasti izrazite razlike so se pokazale v verski vrednotni orientaciji. Tu je F vrednost kar dvakrat večja kot pri naslednji diskriminativni kategoriji, pri kulturnih vrednotah (4,978 proti 2,472).



Diskriminantna analiza

Po rezultatih multivariatnih analiz variance lahko zdaj za trdno menimo, da so med spremenljivkami, ki pomembno prispevajo k psihološkim regionalnim razlikam znotraj Slovenije, tudi vrednotne usmeritve, zlasti vrednotne kategorije srednjega obsega. Lahko torej na podlagi informacije o vrednotnih usmeritvah predciciramo (klasificiramo) posameznike v regionalne skupine na signifikantno učinkovitejši način kot zgolj po slučaju? Na to vprašanje lahko odgovorimo s pomočjo diskriminantne analize. Z diskriminantno analizo lahko izračunamo latentne dimenzije (kanonične diskriminantne funkcije), ki pojasnjujejo varianco neodvisnih spremenljivk (vrednotnih kategorij srednjega obsega v našem primeru) v diskriminativnem prostoru slovenskih regij. Za vsako izmed teh spremenljivk lahko izračunamo njeno korelacijo z diskriminantno funkcijo (njeno nasičenje z latentno dimenzijo), ki je dejansko mera diskriminativnega učinka te spremenljivke. Z drugimi besedami, nasičenja z diskriminantno funkcijo povedo, koliko neka spremenljivka prispeva k razliki med regionalnimi skupinami. Po pravilu je nasičenje tem večje, čim bolj se skupine glede te spremenljivke razlikujejo med seboj.

Diskriminantna analiza se dopolnjuje z multivariatno analizo variance, je nekakšna njena zrcalna podoba ali tudi nasprotje, če hočemo. Pri multivariatni analizi variance nas je zanimalo, koliko regionalna pripadnost vpliva na razlike v vrednotnih orientacijah, pri diskriminantni analizi pa nas zanima obratno, koliko razlike v vrednotnih orientacijah vplivajo na pripadnost regionalni skupini. V prvem primeru nastopajo regionalne skupine kot neodvisna in vrednotne orientacije kot odvisna skupina, v drugem pa je ravno obratno, vrednotne orientacije tretiramo kot neodvisne spremenljivke, regionalne skupine pa kot odvisno.

K stvari. Diskriminantna analiza je v našem primeru dala večje število diskriminantnih funkcij (maksimalno možno število teh funkcij je za ena manjše od števila skupin), pri čemer prvih enajst pojasnjuje okroglih sto odstotkov diskriminativne variance. A le prvi dve diskriminantni funkciji sta statistično signifikantni, prva, ki pojasnjuje 41,1 celotne variance na nivoju 0,000 in druga, ki pojasnjuje 15,9 celotne variance, na nivoju 0,005. Obe sta torej vredni upoštevanja, saj sami pojasnujeta 57 odstotkov celotne variance vrednotnih usmeritev srednjega obsega pri določanju pripadnosti regionalnim skupinam. Nesignifikantne funkcije nas ne bodo zanimale.

Preglednica 7. Nasičenja spremenljivk z rotiranimi standardiziranimi kanoničnimi diskriminantnimi funkcijama.

Spremenljivke	Diskriminanta funkcija	
	1	2
verske vrednote	,986	,035
kulturne vrednote	,060	,794
čutne vrednote	-,031	,206
demokratske vrednote	,070	,164
spoznavne vrednote	,067	,228
tradicionalne vrednote	,123	,137
socialne vrednote	,063	,118
statusne vrednote	,094	,171
varnostne vrednote	,062	,102
aktualizacijske vrednote	,023	,232
patriotske vrednote	,107	,100

Preglednica 7 kaže ti. strukturno matriko, kar pomeni nasičenja spremenljivk (vrednotnih usmeritev srednjega obsega) s prvo in drugo signifikantno kanonično diskriminantno funkcijo. Kot vidimo, se s prvo močno povezujejo verske, z drugo pa kulturne vrednote. Kaj to pomeni glede na slovenske regije, je razvidno iz preglednice 8, ki kaže skupinske centroide, položaje posameznih regionalnih skupin v diskriminantnem prostoru obeh latentnih dimenzij.

Kot vidimo iz preglednice 8, imajo najvišje pozitivne vrednosti funkcije pri centrioidih Prekmurja, Ptuja, Savinjske, Dolenjske in Štajerske, najvišje negativne pa centrioidi Zasavja, Maribora, Obale in Ljubljane. To se povsem ujema s podatki na sliki 2, ki kaže razlike v verski usmerjenosti med regijami. Prva diskriminantna funkcija diferencira skupine z največjo versko usmeritvijo od skupin z najmanjšo in je torej zanesljivo funkcija verske usmerjenosti in prav ta funkcija med vsemi v največji meri pojasnjuje regionalne razlike v vrednotnih usmeritvah. Njena informacija nam bolj kot vse druge pomaga pri razumevanju razlik med regijami in pri klasificiranju posameznikov v regionalne skupine.

Druga funkcija je dominantno reprezentirana s kulturnimi vrednotami in zato jo lahko interpretiramo kot dimenzijo kulturne usmerjenosti. Skupinski centrioidi kažejo, da ta funkcija diferencira med Kranjem in Ljubljano na enem polu ter Notranjsko, Prekmurjem, Zasavjem, Koroško in Kozjanskim na drugem polu. To se kar ujema s podatki, prikazanimi na sliki 3, ki prikazujejo medregionalne razlike v kulturni usmerjenosti. A ujemanje ni povsem enoznačno, kar je pripisati dejstvu, da dobljena diskriminantna funkcija ne korelira tako dominantno s kulturno usmerjenostjo, kot npr. korelira prva diskriminantna funkcija z versko. Druga diskriminantna funkcija do neke mere nasiča tudi nekatere druge vrednotne usmeritve, npr. aktualizacijske, spoznavne in čutne.

Preglednica 8. Vrednosti diskriminantnih funkcij pri skupinskih centroidih

Funkcije pri skupinskih centroidih		
	Diskriminantna funkcija	
pokrajine	1	2
obala	-,370	-2,637E-02
primorska	,101	8,560E-02
gorenjska	-1,679E-04	-3,022E-02
kranj	9,321E-02	,381
notranjska	2,578E-02	-,355
ljubljana	-,294	,248
dolenjska	,237	7,882E-02
zasavje	-,662	-,284
celje	-3,073E-02	7,218E-02
savinjska	,247	-,199
kozjansko	3,568E-02	-,240
koroška	2,098E-02	-,234
maribor	-,413	8,091E-02
ptuj	,337	-,106
štajerska	,224	-,172
prekmurje	,475	-,320

Očitno je, da z diskriminantnimi dimenzijami lahko pojasnimo pomemben del variance v vrednotni usmerjenosti regionalnih skupin. Poleg tega se rezultati diskriminantne analize kar lepo ujemajo s podatki, dobljenimi z multivariatnimi analizami variance. Vendar ne moremo imeti vtisa, da so regionalne razlike v vrednotnih usmeritvah posebno velike. Nasprotno, pri večini vrednotnih kategorij se ne pojavljajo signifikantne regionalne razlike. In kako uspešno bi lahko na podlagi informacije o vrednotnih usmeritvah klasificirali posameznike v regionalne skupine? Po izračunu diskriminantne analize bi lahko pravilno klasificirali 14,3 odstotka vseh posameznikov, kar je spričo velikega števila regionalnih kategorij sicer pomembno več kot po slučajnem klasificiranju, a prav gotovo ni veliko.

Multinomialna logistična regresijska analiza

Prediktorsko vrednost vrednotnih usmeritev srednjega obsega lahko preskusimo še z metodo, ki v celoti uporablja logiko regresijske analize, torej postopka, ki izračunava moč prediktorskih spremenljivk (v celoti in posamezno) pri napovedovanju kriterijske odvisne spremenljivke. V našem primeru imamo vrednotne usmeritve srednjega obsega za prediktorje in uvrščenost v regionalne skupine za kriterijsko spremenljivko. Kriterijska spremenljivka je v našem primeru nominalne (kategorialne) narave, zato običajna regresijska analiza, ki zahteva kontinuirani kriterij, ne prihaja v poštev. Nominalno kriterijsko spremenljivko lahko analiziramo z logistično regresijsko analizo, vendar le v primeru, da imamo dihotomno spremenljivko. V našem primeru je kriterijska spremenljivka politomna ali multinomialna in temu ustrezni postopek je multinomialna logistična regresijska analiza. Multinomialna logistična regresija ima več dodatnih prednosti (celo pred običajno regresijsko analizo): je relativno robusten postopek, ki daje dokaj jasno interpretabilne izračune in ne zahteva mnogih robnih pogojev, ki jih denimo zahtevata regresijska in diskriminantna analiza.

Multinomialna regresijska analiza je pokazala, da lahko potrdimo naš napovedni

model. Z informacijo, vsebovano v nizu prediktorskih spremenljivk (vrednotnih kategorij srednjega obsega) lahko v zelo signifikantni meri napovedujemo regionalno pripadnost (vrednost hi-kvadrata znaša 315,609, kar je pomembno na ravni 0,000). Oba najbolj znana korelata multiple korelacije tudi kažeta, da je med prediktorskimi in kriterijsko spremenljivko substancialna skupna varianca: vrednost psevdo R-kvadrata po Coxu in Snellu je 0,271, po Nagelkerku pa 0,271.

Celotna prediktivna moč vrednotnih usmeritev torej ni zanemarljiva, prav gotovo pa ni velika. To bi lahko pomenilo le nekaj več kot sedem odstotkov skupne variance vrednot in regionalne pripadnosti. Tako kot rezultati diskriminantne analize (odstotek pravilno klasificiranih oseb) lahko jasno vidimo, da je vpliv vrednotne usmerjenosti statistično signifikanten, vendar ne velik.

Zanimive rezultate pa so dali preskusi ustreznostnih razmerij (v angleški terminologiji znani kot likelihood-ratio), ki kažejo prediktorsko moč posameznih spremenljivk. Preglednica 9 nam prikazuje ustreznostna razmerja in iz njih izračunane vrednosti hi-kvadratov, na osnovi katerih lahko ocenimo tudi statistično pomembnost spremenljivke pri predikciji. Kot vidimo, naj bi imela največjo prediktivno moč verska usmerjenost, za njo pa demokratična, čutna, statusna, kulturna in tradicionalna usmerjenost. Zanimivost je v tem, da se ti podatki ne ujemajo povsem s podatki analize variance. Po obeh modelih so se izkazale za pomembne verske, kulturne, čutne in demokratične vrednote, ne pa tudi spoznavne vrednote (ki se pomembno razlikujejo med skupinami po rezultatih analize variance, po podatkih logistične regresije pa niso pomemben prediktor) ter statusne in tradicionalne vrednote (ki se ne razlikujejo pomembno med skupinami, so pa v logistični regresiji ocenjene kot pomemben prediktor. Te diskrepance so skoraj zanesljivo posledica dejstva, da z analizo variance merimo signifikantnost razlik med skupinami pri različnih spremenljivkah, z logistično regresijo pa merimo prediktivno vrednost teh spremenljivk v odnosu do skupin. To dvojje seveda ne pomeni čisto istega. Neka spremenljivka se lahko med skupinami pomembno razlikuje, vendar ni rečeno, da bo tudi pomemben prediktor kategorizacije v skupine. Zakaj – zato, ker je njena prediktivna moč odvisna tudi od njene korelacije z drugimi spremenljivkami, medtem ko korelacija z drugimi spremenljivkami ne vpliva na rezultate analize variance. V našem primeru so nekatere spremenljivke, ki so bile v modelu analize variance pomembne, izgubile pomembnost pri prediciranju (spoznavne vrednote), druge pa so jo pridobile, čeprav so bile v modelu analize variance nepomembne (statusne in tradicionalne vrednote).

Preglednica 9. Preskusi ustreznostnih razmerij pri kategorijah vrednotne usmerjenosti.

Učinek	Ustreznostno razmerje	Hi-kvadrat	Stopnje svobode	p (sig.)
Intercept	4893,362	26,259	15	,035
čutne vrednote	4902,005	34,902	15	,003
varnostne vrednote	4886,519	19,417	15	,195
statusne vrednote	4898,195	31,093	15	,009
patriotske vrednote	4878,890	11,787	15	,695
demokratične vrednote	4902,997	35,894	15	,002
socialne vrednote	4891,768	24,666	15	,055
tradicionalne vrednote	4894,300	27,197	15	,027
kulturne vrednote	4897,173	30,071	15	,012
spoznavne vrednote	4889,335	22,232	15	,102
aktualizacijske vrednote	4880,153	13,051	15	,598
verske vrednote	4927,009	59,906	15	,000

Splošna diskusija in zaključki

Izsledki raziskave so pokazali, da se znotraj regionalnih območij Slovenije pojavljajo razlike v vrednotnih usmeritvah. Tako lahko ob že znanih psiholoških in osebnostnih značilnostih regionalnih področij znotraj Slovenije navedemo tudi značilnosti v vrednotnih usmeritvah. Kot kažejo naši izsledki, se pomembne razlike med regijami pojavljajo predvsem pri kategoriji verskih vrednot, a tudi pri kategorijah kulturnih, demokratičnih, čutnih vrednot in spoznavnih vrednot. Multinomialna logistična regresijska analiza pa kaže, da imajo pomemben prediktorski učinek na regionalne razlike tudi statusne in tradicionalne vrednote. Pri generalnejših kategorijah vrednot (vrednotne kategorije večjega in največjega obsega) smo ugotovili pomembne razlike le pri kategoriji izpolnitvenih vrednot.

A čeprav smo ugotovili statistično signifikantne razlike, je treba poudariti, da te razlike niso velike. Na podlagi vrednotne usmerjenosti ne moremo z visokim odstotkom napovedovati regionalne pripadnosti. Pojavljajo se določene razlike v povprečjih pri navedenih vrednotnih kategorijah, v samem rangiranju teh kategorij pa so razlike še bistveno manjše. V vseh regionalnih območjih ocenjujejo apolonske vrednote više kot dionizične, znotraj teh pa najvišje moralne, nato pa izpolnitvene, hedonske in potenčne. Tudi glede vrednotnih kategorij srednjega obsega najdemo na vseh regionalnih področjih na vrhu socialne, varnostne, demokratične in tradicionalne vrednote, na koncu pa statusne in verske vrednote. Med našimi regijami torej ni radikalnih razlik v vrednotnih usmeritvah.

Nedvomno najdemo največ različnosti med regijami pri kategoriji verskih vrednot, ta pa, kot že rečeno, sovпада s stopnjo vernosti prebivalstva. Če odvezamo vpliv verske orientacije, se vrednotne razlike med regijami drastično zmanjšajo (mere psevdor-R pri logističnih regresijski analizi npr. padejo z vrednosti okrog 0,270 na vrednosti okrog 0,200). Zelo lepo se vidi, da je verska usmerjenost močnejša v manj urbaniziranih območjih, kar v veliki večini primerov pomeni tudi manjšo stopnjo gospodarske razvitosti. Prav nasprotni trend lahko ugotovimo za kulturno, demokratično in čutno usmerjenost, ki je na splošno močnejše izražena v bolj urbaniziranih področjih. Tu je tudi signifikantno bolj izražena izpolnitvena vrednotna orientacija.

Zaključimo lahko, da v vrednotnih orientacijah obstajajo nekatere statistično signifikantne razlike med slovenskimi regionalnimi področji, vendar te razlike niso posebno velike. Lahko bi tudi rekli, da je med regionalnimi področji več podobnosti kot razlik v vrednotnih orientacijah. Kjer se pojavljajo razlike (zlasti verska, kulturna, demokratična, in čutna orientacija na ravni vrednotnih kategorij srednjega obsega in izpolnitvena orientacija na ravni kategorij večjega obsega), te razlike sovpadajo z razlikami v vernosti, tipu krajevne skupnosti (mesto, podeželje) in gospodarski razvitosti.

V mnogih raziskavah smo ugotavljali, kako so vrednote in vrednotne orientacije pomemben dejavnik in prediktor: npr. pri pomembnih življenjskih odločitvah (šolanje, poklic, partnerstvo, poroka, število otrok, zakonska zvestoba), pri stališčih in prepričanjih (verska, politična usmeritev, odnos do drugega spola, manjšin, priseljencev, družbenih norm). Zdaj vidimo, da se vrednote in vrednotne usmeritve povezujejo celo s tako "oddaljenimi" dejavniki kot je regionalna pripadnost; ne prav močno, a tudi ne povsem zanemarljivo.

LITERATURA

- Bond, M. H. (1988). Finding universal dimensions of individual variation in multicultural studies of values: The Rokeach and Chinese Value Surveys. *Journal of Personality and Social Psychology*, 55, 6, 1009-1015.

- Bond, M. H. (1991). Chinese values and health: A cross-cultural examination. *Psychology and Health*, 5, 137-152.
- Bond, M. H., Leung, K. in Schwartz, S. H. (1992). Explaining choices in procedural and distributive justice across cultures. *International Journal of Psychology*, 5, 27, 211-225.
- Chinese Culture Connection (1987). Chinese values and the search for culture-free dimensions of culture. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 18, 143-164.
- Fiske, A. P. (1991). The cultural relativity of selfish individualism: Anthropological evidence that humans are inherently sociable. V: M. S. Clark (ur.), *Prosocial Behavior, Review of Personality and Social Psychology*, 12, 176-214.
- Fiske, A. P. (1992). The four elementary forms of sociality: Framework for a unified theory of sociality. *Psychological Review*, 99, 689-723.
- Hofstede, G. (1980). *Culture's consequences: International differences in work-related values*. Beverly-Hills, Sage.
- Hofstede, G. (1983). Dimensions of national cultures in fifty countries and three regions. V: J. Derogowski, S. Dziurawiec and R. Annis (eds.), *Excursions in cross-cultural psychology*. Lisse, Netherlands: Swets and Zeitlinger.
- Hofstede, G. and Bond, M. H. (1988). The Confucius connection: From cultural roots to economic growth. *Organization Dynamics*, 16, 4-21.
- Hui, C.H., in Triandis, H. (1986) Individualism-collectivism: A study of crosscultural researchers. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 17, 222-248.
- Kagitçibasi, C. (1970). Social norms and authoritarianism: A Turkish-American comparison. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 4, 157-174.
- Kagitçibasi, C. (1996). The autonomous-relational self: A new synthesis. *European Psychologist*, 1, 180-186.
- Kashima, Y., and Callan, V. (1994). The Japanese work group. V: H. C. Triandis (ur.) *Handbook of industrial/organizational psychology*, 2nd ed, Vol 4, pp. 609-646. Palo Alto, CA: Consulting Psychology Press.
- Kim, M. S., Hunter, J. E., Miyahara, A., Horvath, A. M., Bresnahan, M. and Yoon, H. J. (1996). Individual versus culture-level dimensions of individualism and collectivism: Effects on preferred conversational styles. *Communication Monographs*, 63, 29-49.
- Leung, K. and Bond, M. H. (1989). On the empirical identification of dimensions for cross-cultural comparison. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 20, 133-151.
- Leung, K., Bond, M. H. and Schwartz, S. H. (1995). How to explain cross-cultural differences: Values, valences and expectancies? *Asian Journal of Psychology*, 1, 70-75.
- Leung, K. and Bond, M. H. (1989). On the empirical identification of dimensions for cross-cultural comparison. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 20, 133-151.
- Leung, K., Bond, M. H. and Schwartz, S. H. (1995). How to explain cross-cultural differences: Values, valences and expectancies? *Asian Journal of Psychology*, 1, 70-75.
- Musek, J. (1994). *Psihološki portret Slovencev*. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Musek, J. (1995). Spemembe v miselnosti in vrednotni usmerjenosti Slovencev v prehodnem obdobju. V V. Rus (ur.). *Slovenija po 1995* (str. 87-106). Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Musek, J. (1997a). The impact of transitional change on value-system in Post-communist Europe. *Foreign Psychology/Innostrannaya Psikhologiya (Moscow)*, 1997, 8, 17-22.
- Musek, J. (1997b). The impact of transitional changes on value systems in Post-communist Europe: The implications for the higher education reform processes. *Perspectives in Higher Education Reform*, Vol. 6, 15-22.
- Musek, J. (1998). Political and religious adherence in relation to individual values. *Studia Psychologica (Bratislava)*, 1998, 40, 1-2, 47-59.
- Musek, J. (2000). *Nova psihološka teorija vrednot*. Ljubljana: Educy.
- Musek, J. (2002a). Vrednote kot prediktorji in posredovalci verskih in političnih prepričanj. *Anthropos (Ljublj.)*, 2002, letn. 34, št. 1/3, str. 1-18.
- Musek, J. (2002b). Število otrok, načrtovanje družine in vrednote. *Anthropos (Ljublj.)*, 2002, letn. 34, št. 4/6, str. 1-18.
- Musek, J. (2003). Identiteta psihologije, psihološke paradigme in konstruktivizem : perspektiva socialne paradigme v psihologiji. *Psihol. obz. (Ljubl.)*, 2003, letn. 12, št. 3, str. 79-92.
- Musek, J., Pergar Kuščer, M. in Bekeš, A. (2000). The universality of the basic structure of value categories. *Jpn. soc. (Tsukuba)*, 2000, vol. 4, str. 45-64.

- Piciga, D. (1992). *Vrednote Slovencev v prehodnem obdobju*. Znanstveno raziskovalni elaborat. Ljubljana: Pedagoški inštitut pri Univerzi v Ljubljani. (sodelavci: Musek, J., Kovačev, N. A. in Peklaj, C.).
- Schwartz, S. H. (1990). Individual and cultural dimensions of human values: Alternatives to individualism-collectivism. *Proceedings of the International Conference on Individualism and Collectivism: Psychological perspectives from East and West*. Seoul, Korean Psychological Association, pp. 40.
- Schwartz, S. H. (1991). The universal content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries. *Advances in Experimental Social Psychology*, 25, 1-65.
- Schwartz, S. H. (1992). Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries. V: M. Zanna (Ur.), *Advances in experimental social psychology*, Vol. 25 (pp. 1-65). Orlando, FL: Academic Press.
- Schwartz, S. H. (1994). Beyond individualism-collectivism: new dimensions of values. V: U. Kim, H. C. Triandis, C. Kagitcibasi, S. C. Choi and G. Yoon (eds.), *Individualism and collectivism: Theory application and methods*. Newbury Park, CA: Sage.
- Schwartz, S. H. (1996). Value priorities and behavior: Applying a theory of integrated values systems. V: C. Seligman, J. M. Olson and M. P. Zanna (Eds.), *The psychology of values: The Ontario Symposium*, Vol. 8. (pp. 1-24). Mahwah, N. J.: Lawrence Erlbaum Associates.
- Schwartz, S. H. in Bilsky, W. (1987). Toward a universal psychological structure of human values. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 3, 550-562.
- Schwartz, S. H. in Bilsky, W. (1990). Toward a theory of the universal content and structure of values: Extensions and cross-cultural replications. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58, 878-891.
- Schwartz, S. H. in Sagiv, L. (1995). Identifying culture-specifics in the content and structure of values. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 26, 92-116.
- Smith, P. B. in Bond, M. H. (1998). *Social psychology across culture*. London: Prentice-Hall Europe.
- Smith, P. B. in Schwartz, S. H. (1997). Values. V: J. W. Berry, M. H. Segall in C. Kagitcibasi (eds.), *Handbook of cross-cultural psychology*, 2nd edn, Vol 3. Boston: Allyn and Bacon.
- Smith, P. B., Dugan, S. in Trompenaars, F. (1996). National cultures and managerial values: A dimensional analysis across 43 nations. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 27, 231-264.
- Smith, P. B., Dugan, S. in Trompenaars, F. (1997). Locus of control and affectivity by gender nad occupational status: A 14 nation study. *Sex Roles*, 36, 51-77.
- Smith, P. B., Trompenaars, F. in Dugan, S. (1995). The Rotter locus of control scale in 43 countries. *International Journal of Psychology*, 30, 377-400.
- Toš, N. (1993). Religioznost in nereligioznost, 1968-93. *Razgledi*, 24, 12, str. 14-16.
- Toš, N. (1994). Comparative analyses on (non)religiosity. *Teorija in praksa (Ljubljana)*, 31, 9-10, 794-814.
- Toš, N. (ur.) (1999). *Vrednote v prehodu II. Slovensko javno mnenje 1990-1998*. Ljubljana: Dokumenti SJM.
- Toš, N. (ur.) (1992). *Slovenski izziv (Rezultati raziskav javnega mnenja 1990-1991)*. Ljubljana, FDV-IDV, Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij.
- Toš, N., Mohler, P. in Malnar, B. (ur.) (1999). *Modern society and values*. Ljubljana: FSS Univerza v Ljubljani, Mannheim: ZUMA.
- Triandis, H. C. (1990). Cross-cultural studies of individualism and collectivism. V: J. J. Berman (ur.), *Nebraska Symposium on Motivation*, 1989.
- Triandis, H. C. (1995). *Individualism and collectivism*. Boulder, CO: Westview.
- Triandis, H. C., Kilty, K. M., Shanmugam, A. V., Tanaka, Y. in Vassiliou, V. (1972). Cognitive structures and the analysis of values. V: H. C. Triandis (ur.), *The analysis of subjective culture*. New York: Wiley.
- Trstenjak, A. (1991). *Misli o slovenskem človeku*. Ljubljana: Založništvo slovenske knjige.
- Ule, M. in Miheljak, V. (1993a). *Mladina 93. Republika*, 1993.
- Ule, M. in Miheljak, V. (1993b). *Prihodnost mladine*. Ljubljana: DZS.
- Ule, M., Miheljak, V. in Mencin, M. (1993). *Youth 93*. Research Report of Faculty of Social Sciences Ljubljana. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Ule, M., Renner, T., Miheljak, V. in Mencin, M. (1996). *Življenje in vrednotne orientacije mladih v Ljubljani*. Neobjavljeno raziskovalno poročilo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani.

Ekspertni pogled na vlogo vrednot v vzgojno izobraževalnem sistemu

JANEK MUSEK

Univerza v Ljubljani,

Filozofska fakulteta,

Oddelek za psihologijo,

Aškerčeva 2,

SI-1000 Ljubljana

e-mail: janek.musek@guest.arnes.si

KRISTIJAN MUSEK LEŠNIK

Inštitut za psihologijo osebnosti

SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Z eksploratorno raziskavo smo želeli ugotoviti ekspertna stališča o vrednotah in vlogi vrednot v vzgoji in izobraževanju. Izsledki raziskave so pokazali, da po mnenju ekspertov oblikovanje vrednot in vrednotnega sistema med vsemi sestavinami vzgoje največ prispeva k najvišjim vzgojnimi ciljem in da je zelo pomembno za osnovne civilizacijske in eksistencialne standarde človeštva. Večina ekspertov meni, da je vrednote treba v večji meri vključevati v vzgojno izobraževalne vsebine, pri tem pa še posebej poudarjajo osebnostno-izpolnitvene, okoljevarstvene, socialne, življenjske, multikulturnostne, demokratične, zdravstvene, tradicionalne moralne in intelektualne vrednote. Eksperti menijo, da imajo starši in družina največji vpliv na oblikovanje vrednot, potem pa sledijo šola, vrstniki, druge ustanove, mediji in cerkev, vendar želijo, da bi bil vpliv šole na oblikovanje vrednot večji, kot je dejansko.

Ključne besede: vrednote, vrednotna usmeritev, vrednotni sistem, vzgoja, izobraževanje, ekspertna ocena

ABSTRACT

EXPERT VIEW ON THE ROLE OF VALUES IN EDUCATION

An exploratory study was designed in order to establish expert opinions about the role of values in the education. According to the expert judgements, the formation of values and value systems contributes to the accomplishment of highest educational goals more than any other component of education. It is also very important in relation to basic existential and civilizatory standards of humanity. The majority of experts share the opinion, that the values should be more thoroughly integrated into the educational and schooling system. In this respect, the experts especially stressed the integration of the values of personal growth, environmental concern, social welfare, dignity of life, multiculturalism, democracy, health, traditional ethics and intellectuality. The experts further shared the opinion, that the formation of values is influenced by parents and family in the

first place, and after this by educational institutions, peers, other institutions, media and church. Nevertheless, the experts expressed the need for more intensive influence of educational institutions in relation to the value system formation of the individual.

Key words: values, value orientation, value system, education, expert judgement

"Laže se je boriti za principe, kot živeti v skladu z njimi"

Alfred Adler

Uvod

Sodobni raziskovalci družbe in kulture vse bolj ugotavljajo, da so vrednote najpomembnejše določilo bistva družbe in kulture. So identifikacijski znak različnih dob in kultur. V nasprotju z mnogimi psihosocialnimi pojavi, ki so bistveno bolj spremenljivi, so vrednotne usmeritve in vrednotni sistemi razmeroma stabilni.

V njih se navadno zrcali duh dobe in kulture vse dotlej, dokler se tudi sam bistveno ne spremeni. Šele ob velikih družbenih spremembah lahko pričakujemo večje spremembe tudi v vrednotnih usmeritvah. Zato ni presenetljivo, če si od raziskovanja vrednot obetamo pridobiti nekak "rentgenski" vpogled v anatomijo določene družbe, kulture ali zgodovinskega obdobja. Tega se npr. dobro zavedajo najprominentnejši raziskovalci kultur in kulturnih razlik.

Po Smithu in Bondu (1998, str. 69) "je najboljši pojmovni okvir za medkulturno primerjalno raziskovanje, s katerim razpolagamo danes, prav raziskovanje vrednotnih razlik".

Za osemdeseta in devetdeseta leta bi lahko celo rekli, da je proučevanje vrednot resnično eminentno zastopano v psiholoških medkulturnih raziskavah (Bond, 1988, 1991; Bond, Leung & Schwartz, 1992; Chinese Culture Connection, 1987; Fiske, 1991, 1992; Hofstede, 1980, 1983; Hofstede & Bond, 1988; Hui & Triandis, 1986; Kagitcibasi, 1970, 1996; Leung & Bond, 1989; Leung, Bond & Schwartz, 1995; Sagiv & Schwartz, 1995; Schwartz, 1994; Smith & Schwartz, 1997; Smith, Dugan & Trompenaars, 1996, 1997; Smith, Trompenaars & Dugan, 1993, 1995; Triandis, 1990, 1995; Triandis et al., 1972).

Sodobno znanstveno raziskovanje vrednot tako ponovno spoznava vlogo, ki so jo vrednotam pripisovali prvi pomembni raziskovalci človekove narave in družbe. Platon in Aristotel sta filozofsko utemeljila sistem vrlin (starogr. vrlina arete, lat. virtus), na katerem naj temeljita človekovo obnašanje in družba (Musek, 2000). Tako se je oblikovala trojica antičnih vrednot, dobro, resnično in lepo (bonum, verum, pulchrum), ki ji je Sveti Avguštin, vodilni zgodnji krščanski filozof dodal še tri, namreč upanje, vero in ljubezen. Vse do Nietzscheja (1871) je v filozofiji človeka in družbe ostajal pomen vrednot nedotaknjen, sam Nietzsche je v zvezi s svojo vizijo novega človeka in nove družbe govoril o "prevrednotenju vrednot". Nasprotno pa se je psihologija s častno izjemo pionirskih raziskovalcev (Spranger, 1924; Allport, Vernon in Lindzey, 1951) le obotavljivo dotikala problematike vrednot. Šele v zadnjih desetletjih so raziskovanja Rokeacha (1973, 1975), Hofsteda, Schwartza in drugih (Hofstede, 1980, 1984; Schwartz in Bilsky, 1987, 1990; Smith in Schwartz, 1997), pa tudi naše raziskave (Musek, 1991, 1993, 2000; Pogačnik, 1986, 1987) odprle novo poglavje v raziskovanju vrednot.

V teh raziskavah so avtorji izhajali iz koncepta, ki postavlja vrednote na sam vrh človekovih motivacijskih in kognitivnih meril, pojmuje jih namreč kot življenjska vodila

(Musek, 2000, str. 8-12). To pa je v popolnem nasprotju z modernistično, pa tudi post-moderno miselnostjo, ki vrednote nekako polaga na stranski tir. Še vedno kar pogosto slišimo mnenja, da vrednote nimajo posebnega pomena in vpliva v našem življenju in da je govorjenje o vrednotah in njihovem pomenu bolj moralistična in politična floskula kot kaj resnega. A nič ni bolj napačnega od takšnih mnenj. Raziskovanja so več kot potrdila staro življenjsko izkušnjo, da so vrednote naša vodila. Izkazalo se je (Musek, 1998, 2002a, b), da so vrednote med najpomembnejšimi prediktorji vsega, kar je najpomembnejše v našem življenju: to še zlasti velja za naše življenjske cilji in odločitve, npr. odločitve o izbiri šole, poklica, o izbiri življenjskega partnerja, o družini, rojstvu in številu otrok, naše odločitve o verski, politični in filozofski orientaciji, življenjskem nazoru, o odnosih med spoloma, o odnosih do nacionalnosti, manjšin, priseljencev, do vojn, kriminala, pravnega in zakonskega reda, do splava in prav gotovo tudi ne nazadnje velja za naše odločitve o vzgoji in vzgojnih prijemih.

Ni družbe, družbenega sistema in kulture brez značilnega sistema vrednot. Ta sistem usmerja in osmišlja ohranjanje, reprodukcijo in napredek družbe ali kulture. Na eni strani usmerja ta sistem družbene in kulturne dejavnike in ustanove (starše, šolo...), da pri posamezniku oblikujejo sebi skladen individualni vrednotni sistem. Na drugi strani usmerja vrednotni sistem posameznike v njihovem ravnanju in medsebojnih odnosih tako, da bo to ustrezalo temeljnim vrednotam in omogočilo reprodukcijo družbe in kulture iz ene generacije v naslednjo. Vrednotni sistem tako posreduje med družbo (kulturo) in posameznikom.

Vzgojni in izobraževalni proces je pomemben del tega odnosnega dogajanja med družbo in posameznikom. Na podlagi vrednot poteka socializacija, vzgoja in izobraževanje posameznika, na podlagi vrednot prispeva posameznik svoj delež k reprodukciji, ohranjanju in napredku družbe. V tem ne more uspeti, če sam ne oblikuje svojega vrednotnega sistema. In tega ne more oblikovati brez vzgoje in izobrazbe.

Na žalost se prav na področju vzgoje premalo odločno prejima spoznanje o pomembnosti dejavnejše integracije vrednot v življenje in delovanje posameznika. To svojevrsten paradoks, kajti vzgoja, ki naj bi pomagala oblikovati posameznika in njegovo osebnost, je že po definiciji brez vsakega smisla, če ne temelji na vrednotah. Če vzgoja ne temelji na vrednotah, potem je ni. V sodobnem svetu se pomena dejavne integracije vrednot temeljito zavedajo delovne organizacije in institucije: najučinkovitejše in najuspešnejše so prav tiste, ki jim je uspelo izoblikovati jasno poslanstvo, utemeljeno na vrednotah (Adams, 2003; Blanchard in Stoner, 1997; Collins, 1996; Collins in Porras, 1991, 1995, 1996, 2002; Elizur in Koslowsky, 2001a, b; Griseri, 1998; Hitchcock, 1996; Kuczmarski in Kuczmarski, 1995; Mauro, Natale in Libertella, 1999; McDonald in Gandz, 1994; McNamara, 2002a, b; Musek Lešnik, 2003; Nanus, 1992; Peter Wildblood Consultants, 2000a, b; Peters in Waterman, 1982; Scott, Jaffe in Tobe, 1993; Talbot, 2003; Tarnow, 1998; Terez, 2002; Testa, 1999; Tracy, 2003; Wallace, Hunt in Richards, 1999). Upravljanje, ki temelji na vrednotah, je postalo geslo sodobnega organizacijskega duha (Anderson, 1997; Elizur in Koslowsky, 2001a, b; Musek Lešnik, 1998, 2003; Turner, 2002).

Skraini čas je, da (ponovno) postane tudi merilo sodobne vzgoje. Danes se mnogi strokovnjaki zavedajo, da so vrednote premalo prisotne v sodobni vzgoji, ki je kljub številnim opozorilom in kritikam še vedno močno zaznamovana s permisivno in post-modernistično miselnostjo (Leming, 1996; Owen, 2001; Quong, Walker in Stott, 1998; Renschler, 1991; Senge, 1990, 2000; Snyder, Acker-Hocevar in Snyder, 2000). Relativiziranje morale in razblinjanje odgovornosti je nujen spremljevalec tega trenda. Čeprav je oblikovanje značaja od antičnih časov temeljni cilj vzgoje (Aristotel, 1962; Teofrast, 1971), imajo težnje po bolj organizirani vrednotni in značajski vzgoji danes ponovno

zelo aktualne razsežnosti (Allman, 1999; Arthur, 2003; Damon, 2002; Elam, Lowell in Gallup, 1993; Himmelfarb, 1995; Jensen, 1996; Lickona, 1992, 1997; McClellan, 1992; Murphy, 2002; Otten, 2000, 2002; Rusnak, 1998; Ryan, 1996; Schaeffer, 1999; Wynne in Ryan, 1997). Kot da danes še posebno pomenljivo odmevajo besede Martina Luthra Kinga izpred desetletij (King, 1947): "Razum in znanje nista dovolj. Intelekt IN značaj – to je cilj prave vzgoje."

Strokovnjaki in raziskovalci upravičeno opozarjajo, da se je v zadnjih desetletjih ob ekonomskem napredku in razvoju v glavnem povečevala tudi stopnja negativnih pojavov, zlasti kriminala in nasilja v medsebojnih odnosih, pa tudi v vzgoji (naraščanje vseh vrst zlorabe otrok). Zato so marsikje začeli temeljiteje razmišljati o možnostih dejavnejše integracije vrednot v vzgojni in izobraževalni sistem in vrednotna vzgoja brez indoktrinacije je postala že kar nekakšen recept za najsoodnejši sistemski vzgojni pristop. Značilne so npr. ugotovitve strokovnjakov, ki so vodili projekt integracije vrednot v šolstvo in vzgojo na Novi Zelandiji (Heenan, 1996, 2000):

"Od 1960 je naše prebivalstvo naraslo za 33 odstotkov; nacionalni dohodek se je več kot podvojil, vladne naložbe v vzgojo in zdravje so dramatično narasle. Živimo dlje, zdravi smo bolj, kot smo bili kdajkoli, verjetno smo bogatejši in tehnološko naprednejši kot večina narodov. Toda v istem obdobju je za 400 odstotkov naraslo kriminalno nasilje, za 700 odstotkov je naraslo število rojstev zunaj zakona, potrojilo se je število otrok, ki živijo doma z enim samim staršem; število samomorov med najstniki se je povečalo štirikrat, na eno ločitev leta 1960 jih imamo zdaj šest... V tem obdobju je zabeležen tudi močan porast spolnih zločinov in zlorabe otrok."

Podobne ugotovitve bi lahko zapisali tudi za mnoga druga razvita okolja, nedvomno veljajo podobni trendi tudi za naše razmere. Stanje vzgoje je po drugi svetovni vojni v razvitem demokratičnem svetu najbrž postalo res kritično, vendar v drugačni smeri, kot je bilo kritično v času prevladujočih avtoritarnih in tudi totalitarnih vzgojnih indoktrinacij. V enem in drugem primeru pa zadeva vrednotno in moralno zrelost ter odgovornost posameznika ter družbe. Če se je človek moral v imenu svobode in odgovornosti postavljati zoper avtoritarno vzgojo in indoktrinacijo, mora danes spet v imenu svobode in odgovornosti reševati vrednote same. Črtanje neutemeljenih avtoritet (beri indoktrinacije) iz vzgojnih načrtovanj je pomembno, črtanje avtoritete samih vrednot pa je nedopustno.

A zakaj si lahko od dejavnejše vrednotne vzgoje obetamo izboljšanje? Razlog je preprost. Če bi se ljudje v svojem obnašanju ravnali v skladu z vrednotami, potem bi bilo vseh omenjenih in drugih negativnih pojavov (tistih namreč, ki izhajajo iz obnašanja, ki ni usklajeno z vrednotami) bistveno manj. Pomanjkljivost vrednotne vzgoje je v tem, da ne spodbuja dovolj odločenosti (vedenjskih namer), da bo posameznik ravnal v skladu s svojo vrednotno usmeritvijo. Danes dokaj dobro poznamo psihološke razloge, zaradi katerih nastaja neskladje med vrednotami in obnašanjem (Musek, 1993, 2000). Povsem jasno je torej, da bi na podlagi tega znanja lahko z ustreznijim oblikovanjem dejavnih vrednot (k temu pa lahko prispeva ustrezna vrednotna vzgoja) vplivali na obnašanje in zmanjšali obseg negativnih pojavov v družbi.

Za začetek se lahko vprašamo, ali je in kako daleč je pri nas dozorelo spoznanje o integraciji vrednot v našo vzgojno in izobraževalno prakso. V ta namen smo izvedli obsežno eksploratorno raziskavo pri večjem številu oseb, ki jih lahko označimo kot eksperte na področju vzgoje in izobraževanja v širšem pomenu besede (gre predvsem za pedagoge in psihologe ter dodiplomske in podiplomske študente pedagogike in psihologije). Namen raziskave je bil večstranski: želeli smo ugotoviti ekspertna stališča o vrednotah in vlogi vrednot v vzgoji (ne nazadnje tudi njihove lastne vrednotne orientacije), stališča o potrebnosti integracije vrednot v vzgojne cilje in vsebine (za vrednote nasploh in za posamezne vrednotne kategorije ter vzgojno izobraževalne cilje), pa tudi

njihove ocene o tem, kateri so ključni agensi vrednotne vzgoje tako nasploh kot pri posameznih pomembnih kategorijah vrednot.

Metoda

Udeleženci

V raziskavi je bilo zajetih 150 oseb, ki se študijsko ali profesionalno ukvarjajo s problematiko vzgoje in izobraževanja (predvsem pedagogi, učitelji in psihologi vključno s študenti pedagogike in psihologije). Večina med njimi je bila ženskega spola (125), starostni razpon pa je bil od 19 do 56 let, s povprečjem okrog 23 let, kar kaže na prevlado študentskega segmenta v vzorcu.

Instrumenti

Posebej za namen raziskave smo oblikovali obsežen vprašalnik, ki je obsegel 16 kompleksnih vprašanj (nekatera so vključevala tudi ustrezne ocenjevalne lestvice in celo celovite merske instrumente, npr. lestvico vrednot). Izmed teh vprašanj smo za to raziskavo izbrali prvih 11. Obravnavanih 11 točk vprašalnika je navedenih v dodatku kot posebna priloga.

Postopek

Udeleženci so prejeli vprašalnik osebno ali po pošti hkrati z daljšim besedilom ki je vključevalo prošnjo za sodelovanje, utemeljitev in pojasnilo potrebe po tovrstnem raziskovanju ter navodilo za izpolnjevanje vprašalnika. Udeleženci so nato izpolnili vprašalnike, njihovi odgovori pa so bili obdelani s statističnimi analizami.

Rezultati in diskusija

Izsledki raziskave bodo prikazani v skladu s strukturo vprašalnika, na katerega so odgovarjali eksperti. Zaradi lažjega sledenja in razumevanja je vprašalnik v celoti prikazan na koncu besedila v posebni prilogi. Kot že rečeno, se je vprašalnik nanašal predvsem na ekspertna stališča o vlogi vrednot v vzgoji in izobraževanju, na stališča o potrebnosti integracije vrednot v vzgojne cilje in vsebine (tako za vrednote nasploh kot za posamezne vrednotne kategorije ter vzgojno izobraževalne cilje), pa tudi na ocene ekspertov o tem, kateri so ključni agensi vrednotne vzgoje in kakšna sta njihov dejanski ter zaželeni vpliv na oblikovanje vrednot in vrednotnega sistema pri posamezniku.

1.-3. Vpliv kulturne tradicije, socialno ekonomskega in političnega konteksta na oblikovanje našega vrednotnega prostora

Prva tri vprašanja ekspertnega instrumenta (glej prve tri točke vprašalnika v dodatni prilogi) so se nanašala na:

- kulturno civilizacijske korenine našega vrednotnega prostora,
- socialno ekonomski kontekst našega vrednotnega prostora in
- politično sistemski kontekst našega vrednotnega prostora

Večina ekspertov meni, da opredeljuje naš vrednotni prostor skupna helenistično-krščansko- novoveška kulturna tradicija Evrope in Zahoda (37,5 odstotka), po več kot četrtina jih meni, da ga opredeljuje krščanska kulturna tradicija (27,8 odstotka) oziroma katoliška kulturna tradicija (29,2) in le 5,6 odstotka jih meni, da opredeljuje naš vrednotni prostor laična novoveška meščanska kultura.

Eksperti dalje v približno enakem odstotku menijo, da je glavni gospodarsko sistemski dejavnik vplivanja na vrednote tržni sistem (48,6 odstotkov) in mešane prvine tržnega in preteklega planskega sistema (46,5), razmeroma malo, le 4,9 odstotka jih meni, da naš vrednotni prostor še vedno vplivajo predvsem ostanki prejšnjega planskega socia-

lističnega sistema. Glede na dejstvo, da so se elementi tržnega gospodarstva v našem prostoru uveljavljali vsaj od druge polovice šestdesetih let, ti odgovori ne presenečajo.

Glede politično systemskega okvirja velika večina ekspertov (80,6 odstotka) pri-soja vplivno vlogo v pretežni meri že sistemu demokratičnega političnega pluralizma, slaba petina (18,7 odstotka) pa jih vendarle meni, da se naš vrednotni prostor s poli-tičnega aspekta še oblikuje pretežno pod vplivom ostankov socialističnega enopar-tijskega sistema.

4. Končni (najvišji) cilji vzgoje

Pri četrtem vprašanju so eksperti rangirali končne oziroma najvišje cilje vzgoje. Odgovarjali so na vprašanje, kaj so po vašem mnenju končni in najvišji cilji vzgoje in jih razvrščali po pomembnosti (glej preglednico 1).

Preglednica 1. Povprečni rangi pomembnosti končnih vzgojnih ciljev (nižje povprečje pomeni višji rang pomembnosti).

Končni vzgojni cilji	Povprečni rang
uresničevanje osebnih zmožnosti in potencialov	2,9586
boljša družba in boljši odnosi med ljudmi	3,2897
oblikovanje življenjskega smisla in poslanstva	4,0000
duhovna rast in modrost	4,2276
uresničevanje talentov in sposobnosti	4,3931
vsestranski napredek človeštva	6,2552
ohranjanje in preživetje človeštva	6,8333
vključevanje v naravni in kozmični red	7,5448
oblikovanje dobrega državljana	7,7517
vrhunski ustvarjalni dosežki	7,9514
odrešitev, zveličanje	10,1181
maksimalna moč in veljaba v družbi	10,2897

Kot kažejo podatki s preglednice 1 so eksperti v povprečju za najvišji cilj vzgoje ocenili uresničevanje osebnih zmožnosti in potencialov (povprečni rang 2,96), v gornji del rang lestvice pa sodijo še cilji boljša družba in boljši odnosi med ljudmi (3,29), oblikovanje življenjskega smisla in poslanstva (4,00), duhovna rast in modrost (4,29) ter uresničevanje talentov in sposobnosti (4,39). Najnižji rang imata cilja maksimalna moč in veljaba v družbi (10,29) in odrešitev, zveličanje (10,12). Ta cilja naj bi po mnenju ekspertov ne bila toliko v ospredju vzgojnih prizadevanj. Ta sodba se nekako ujema s splošnim prepričanjem, da so religiozni in politični smotri bolj stvar osebnega odločanja kot pa predmet splošne vzgoje. Ostali cilji so po ocenjeni pomembnosti nekje med obema navedenima skupinama ciljev, vendar med njimi ni velikih razlik.

Ob četrtem vprašanju nas je tudi zanimalo, ali lahko iz rangov ekspertov razbe-remo latentne kategorije, v katere le-ti (nezavedno) razporejajo navedene najvišje vzgoj-ne cilje. Povedano z drugimi besedami, nas je zanimalo ali obstaja latentna struktura teh ciljev. V ta namen smo analizirali odgovore ekspertov na četrto vprašanje s pomočjo multivariatnih analiz, ki nam razkrivajo bodisi latentne dimenzije (FA in MDS), bodisi taksonomsko (klasifikatorno) strukturo prostora najvišjih vzgojnih ciljev. Pri tem naj opozorim, da imajo rezultati faktorске analize le zelo aproksimativno vrednost, saj se rangi izključujejo.

Preglednica 2. Rotirana faktorska matrika najvišjih vzgojnih ciljev.

	Faktor			
	1	2	3	4
vključevanje v naravni in kozmični red	,808		-,126	,174
boljša družba in boljši odnosi med ljudmi	,788			
ohranjanje in preživetje človeštva	-,645	,135	-,112	,128
uresničevanje osebnih zmožnosti in potencialov	-,473	-,117	-,328	,288
maksimalna moč in veljava v družbi	,214	,791		,227
oblikovanje življenjskega smisla in poslanstva	-,135	,735	,232	
odrešitev, zveličanje	,369	,638	-,352	,114
oblikovanje dobrega državljana	-,264	,494		-,336
duhovna rast in modrost		,136	,820	
vsestranski napredek človeštva	-,378	,354	-,580	
vrhunski ustvarjalni dosežki		,170	,155	,846
uresničevanje talentov in sposobnosti			,331	-,628

Iz preglednice 2 lahko razberemo, da je faktorska analiza izločila štiri latentne dimenzije (faktorje) z večjo lastno vrednostjo kot 1,00. Ti štirje faktorji skupaj pojasnjujejo 60,69 odstotkov celotne variance spremenljivk. Vsi štirje so dokaj "močni", tudi zadnji pojasnjuje še vedno več kot 10 odstotkov celotne variance.

Prvi faktor lahko interpretiramo kot bipolarno dimenzijo vzgojne usmerjenosti k osebnostni (individualni) rasti nasproti usmerjenosti k družbeni rasti: s to dimenzijo imajo najvišja pozitivna nasičenja cilji uresničevanje talentov in sposobnosti, uresničevanje osebnih zmožnosti in potencialov in – v manjši meri – vrhunski ustvarjalni dosežki (vsi zadevajo uresničevanje osebnostnih potencialov), medtem ko so najvišja negativna nasičenja pri ciljih ohranjanje in preživetje človeštva, boljša družba in boljši odnosi med ljudmi in vsestranski napredek človeštva (vsi zadevajo človečansko in družbeno napredovanje in blagostanje).

Druga latentna dimenzija ni tako bipolarna, najvišja nasičenja pa najdemo pri ciljih maksimalna moč in veljava v družbi, odrešitev in zveličanje, vrhunski ustvarjalni dosežki in vključevanje v naravni in kozmični red. Dimenzija ima očitno zelo kompleksno psihološko vsebino, ki je ni mogoče enostavno opredeliti. Nekako združuje usmerjanje k družbenemu uveljavljanju z usmerjenostjo k transcendentnim, eshatološkim ciljem, oboje pa z vrhunsko ustvarjalnostjo in integriranjem v red narave in kozmosa. Morda je skupni imenovalac ciljev, nasičenih s to dimenzijo, preseganje osebnega in usmerjanje k transpersonalnim ciljem. Pogojno bi jo torej lahko označili kot usmerjenost k transpersonalnim smotrom.

Tretja dimenzija je spet bipolarna, z njo je najbolj pozitivno nasičen cilj oblikovanje življenjskega smisla in poslanstva, najbolj negativno pa cilj vsestranski napredek človeštva. Dimenzija očitno razlikuje med vzgojno usmerjenostjo k osmišljevanju življenja in usmerjenostjo v dobrobit človeštva. Dimenzija morda zajame eksistencialno, vertikalno oblikovanje osebnosti na eni strani ter človečansko, horizontalno na drugi.

Podobno velja za četrto latentno dimenzijo, ki najbolj pozitivno korelira s ciljem oblikovanje dobrega državljana, najbolj negativno pa s ciljem duhovna rast in modrost. Lahko bi jo označili kot dimenzijo vzgojne usmerjenosti k državljanskim vrlinam nasproti usmerjenosti k duhovnim vrlinam.

5. Najpomembnejše vsebine (sestavine) vzgoje

Pri petem vprašanju (točka pet dodatne priloge) so eksperti rangirali tiste sestavine vzgoje in vzgojnih ciljev, ki po njihovem mnenju največ prispevajo k najvišjim vzgojnim ciljem.

Preglednica 3. Povprečni rangi pomembnosti prispevanja vzgojnih sestavin k najvišjim vzgojnim ciljem (nižje povprečje pomeni višji rang pomembnosti).

	Povprečni rangi	Standardni odklon
oblikovanje vrednot in vrednotnega sistema	2,7639	2,85546
oblikovanje dobrega značaja	3,7586	2,67518
splošna izobrazba	3,8819	2,31594
učenje osnovnih spretnosti za preživetje	5,5208	3,50019
spoznavanje naravnih zakonitosti	6,1655	3,34584
usposabljanje za uveljavljanje v življenju	6,7887	3,56665
disciplina	6,8276	3,03073
priprava za družinsko življenje	7,5379	2,88199
priprava za poklic	7,9021	2,85646
spodbujanje telesnega razvoja in telesnih spretnosti	8,2690	3,10523
spodbujanje umetniškega izražanja	8,2708	7,33344
oblikovanje svetovnega ali verskega nazora	8,5241	3,42799

Iz preglednice 3 vidimo, da je po mnenju ekspertov prav oblikovanje vrednot in vrednotnega sistema sestavina vzgoje, ki največ prispeva k najvišjim vzgojnim ciljem. Temu sledita oblikovanje dobrega značaja in splošna izobrazba. Zanimivo in morda presenetljivo je, da eksperti prisojajo najnižji rang pomembnosti sestavinam kot so oblikovanje svetovnega ali verskega nazora, spodbujanje umetniškega izražanja in spodbujanje telesnega razvoja in telesnih spretnosti.

6. Vrednote v odnosu do eksistencialnih in civilizacijskih standardov sodobnega sveta

Naslednje, šesto vprašanje (glej točko 6 v prilogi) se je nanašalo na vlogo vrednot v odnosu do civilizacijskih in eksistencialnih osebnostnih ter družbenih standardov sodobnega sveta. Eksperti so ocenili, da so vrednote pomembne za te cilje, na ocenjevalni lestvici od 1 (povsem se strinjam) do 5 (povsem se ne strinjam).

Preglednica 4. Povprečna ocena pomembnosti (1-5) oblikovanja vrednot za civilizacijske in eksistencialne standarde (ničle pred decimalno vejico so izpuščene).

	N	Povprečje	Standardni odklon
oblikovanje osebnosti in značaja	145	4,6414	,54868
duhovni napredek posameznika in človeštva	145	4,2000	,76920
medsebojno sožitje in mir med ljudmi	145	4,1931	,76645
odpravljanje negativnih pojavov v družbi	145	4,1241	,91956
večja kakovost življenja	144	4,0069	,90451
boljša perspektiva človeštva	145	3,9724	,83287
očuvanje naravnega okolja	145	3,9241	,93603
odpravljanje negativnih pojavov pri posamezniku	145	3,9103	,91982
nadaljnji razvoj demokracije	145	3,2966	,91381
politična stabilnost	145	3,0138	1,00683
gospodarska stabilnost	145	2,9172	,93172

Treba je poudariti, da se eksperti v povprečju povsem do vsaj srednje strinjajo (ocena 3), da oblikovanje vrednot prispeva k navedenim civilizacijskim in eksistencialnim standardom oziroma ciljem. Po mnenju ekspertov so vrednote najbolj pomembne za oblikovanje osebnosti in značaja, za duhovni napredek posameznika in človeštva in za medsebojno sožitje in mir med ljudmi. Najmanj so pomembne za gospodarsko stabilnost, politično stabilnost in nadaljnji razvoj demokracije. Pravzaprav bi lahko dejali, da so povprečne ocene za vse postavke, razen prve, ki odstopa navzgor in zadnjih treh, ki odstopajo navzdol, dokaj izenačene. Dokaj presenetljiva je ocena ekspertov, da oblikovanje vrednot ni ključnega pomena za razvoj demokracije, saj nas zgodovina in civilizacijske deklaracije prepričujejo o nasprotnem. Ker podobno menijo tudi o politični in gospodarski stabilnosti, lahko domnevamo, da naši eksperti morda podcenjujejo societalni pomen vrednot na račun individualnega.

7. Potreba po večjem vključevanju vrednot v vzgojo in izobraževanje

Z našega raziskovalnega vidika je pomembno sedmo vprašanje, kjer gre za pre-sojo, ali je potreba, da se v razvitem demokratičnem svetu vrednote v večji meri vključijo v vzgojni in izobraževalni proces.

Več kot polovica (56,5 odstotka) ekspertov meni, da obstaja potreba po večjem vključevanju vrednot v vzgojni in izobraževalni proces. Ostalih 35,5 odstotka meni, da obstaja ta potreba vsaj delno, le 8,1 odstotek pa, da te potrebe ni.

8. Pomembnost glavnih področij vrednot in potreba po njihovem vključevanju v vzgojo in izobraževanje

Pri osmem vprašanju (glej točko 8 v prilogi) so eksperti ocenjevali najprej pomembnost najpomembnejših področij vrednot (z ocenami od 1 do 10) nato pa tudi potrebo po vključevanju teh področij v vzgojni in izobraževalni proces (1-5).

Preglednica 5. Povprečna ocena pomembnosti vrednotnih področij.

Vrednotna področja	Povprečje	Standardni odklon
življenjske vrednote (spoštovanje življenja)	9,5448	1,0068
družinske vrednote (družinska sreča, ljubezen do partnerja, do otrok, do staršev)	9,3586	1,1883
socialne vrednote (ljubezen do bližnjega, nesebičnost, prijateljstvo, solidarnost)	9,1944	1,4449
tradicionalne moralne vrednote (poštenost, odgovornost, zvestoba, spoštovanje morale in zakonov)	8,9448	1,2790
demokratske (svoboda, demokracija, strpnost, enakost, enakopravnost)	8,9310	1,5030
vrednote zdravja (zdravje, zdrava prehrana, telesna kultura)	8,8345	1,3845
okoljevarstvene vrednote (ohranjanje narave, varovanje okolja, čisto okolje)	8,8333	1,2060
individualne vrednote (osebna svoboda, osebna integriteta in nedotakljivost, čast in dostojanstvo posameznika)	8,7361	1,6172
intelektualne vrednote (izobrazba, znanje, omika, bistrost)	8,6552	1,4971
vrednote multikulturalnosti (sožitje med narodi in kulturami, spoštovanje drugih narodov in kultur)	8,5793	1,8807
societalne vrednote (mir, pravičnost, red, napredek)	8,5139	1,6172
spoznavne vrednote (resnica, spoznavanje, znanost)	8,1586	1,5753
duhovne in kulturne vrednote (duhovna rast, modrost, kulturno življenje)	8,1111	1,5470
delovne vrednote (delavnost, marljivost, storilnost)	7,7917	1,5185
značajske vrednote (redoljubnost, disciplina, urejenost, čistost, skromnost)	7,6736	1,7851
estetske vrednote (lepota, harmonija, umetnost, glasba)	7,6154	1,5651
hedonske vrednote (veselje, sreča, udobje, zadovoljstvo, telesno uživanje)	7,3194	2,4082
vrednote doseganja (ustvarjalni dosežki, uspešnost, prekašanje drugih)	6,2500	2,1304
patriotske vrednote (ljubezen do domovine, nacionalni ponos)	6,0347	2,4903
krščanske vrednote (ljubezen, upanje, vera)	5,8958	2,8865
ekonomske vrednote (dobro gospodarjenje, varčnost, smisel za dobiček, naložbe in trženje)	5,8056	2,1557
vrednote podjetništva (podjetništvo, podjetnost, vodenje, upravljanje)	5,1250	1,9643
vrednote reputacije (priznanost, ugled, renome, veljava, slava)	5,0490	2,1041
lukrativne vrednote (imetje, bogastvo, denar, luksuzne dobrine)	4,1528	2,2480
verske vrednote (spoštovanje Boga in religiozne dimenzije življenja, razodete resnice, izpolnjevanje verskih dolžnosti)	3,7431	2,5136

Očitno je, da – gledano v celoti – eksperti prisojajo apolonskim vrednotam večjo pomembnost kot dionizičnim.

S pomočjo faktorske analize smo preverili latentno strukturo dobljenega prostora vrednotnih področij. Faktorska analiza je izločila 6 faktorjev z lastnimi vrednostmi nad 1, ki skupaj pojasnjujejo nekaj manj kot 64 odstotkov celotne variabilnosti manifestnih 25 spremenljivk (preglednica 6). Glede na scree-test se zdijo posebno pomembni prvi trije faktorji, ki pojasnjujejo nekaj pod 40 odstotkov variabilnosti pri šestfaktorski soluciji. Ekstrakcija, omejena na te tri faktorje (trifaktorska solucija), pojasni kar 47,649 odstotka celotne variance.

Preglednica 7 kaže rotirano trifaktorsko solucijo za 25 vrednotnih področij. Glede na našo teorijo vrednot (Musek, 2000) bi lahko prvi izločeni faktor interpretirali kot centralno dimenzijo apolonskega področja vrednot s poudarkom na družbenih (demokracije, societalne, multikulturne, družinske in socialne vrednote), zdravstvenih in okoljskih področjih vrednot. Dimenzija zajema glavne vidike apolonske harmonije z drugimi, z okoljem, naravo in zdravjem. Ta dimenzija nasiča predvsem naslednja vrednotna področja:

- demokratične vrednote (svoboda, demokracija, strpnost, enakost, enakopravnost)
- societalne vrednote (mir, pravičnost, red, napredek)
- vrednote zdravja (zdravje, zdrava prehrana, telesna kultura)
- vrednote multikulturalnosti (sožitje med narodi in kulturami, spoštovanje drugih narodov in kultur)

- okoljevarstvene vrednote (ohranjanje narave, varovanje okolja, čisto okolje)
- družinske vrednote (družinska sreča, ljubezen do partnerja, do otrok, do staršev)
- socialne vrednote (ljubezen do bližnjega, nesebičnost, prijateljstvo, solidarnost)

Z naslednjo, drugo latentno dimenzijo, ki jo lahko interpretiramo kot dimenzijo dionizičnih vrednot, najbolj korelirajo naslednja vrednotna področja:

- vrednote podjetništva (podjetništvo, podjetnost, vodenje, upravljanje)
- ekonomske vrednote (dobro gospodarjenje, varčnost, smisel za dobiček, naložbe in trženje)

- lukrativne vrednote (imetje, bogastvo, denar, luksuzne dobrine)
- vrednote reputacije (priznanost, ugled, renome, veljava, slava)
- vrednote doseganja (ustvarjalni dosežki, uspešnost, prekašanje drugih)
- hedonske vrednote (veselje, sreča, udobje, zadovoljstvo, telesno uživanje)
- intelektualne vrednote (izobrazba, znanje, omika, bistrost)

Tretja dimenzija nasiča naslednja vrednotna področja:

- krščanske vrednote (ljubezen, upanje, vera)
- verske vrednote (spoštovanje Boga in religiozne dimenzije življenja, razodete resnice, izpolnjevanje verskih dolžnosti)

- patriotske vrednote (ljubezen do domovine, nacionalni ponos)
- tradicionalne moralne vrednote (poštenost, odgovornost, zvestoba, spoštovanje morale in zakonov)

- delovne vrednote (delavnost, marljivost, storilnost)
- značajske vrednote (redoljubnost, disciplina, urejenost, čistost, skromnost)
- estetske vrednote (lepota, harmonija, umetnost, glasba)
- duhovne in kulturne vrednote (duhovna rast, modrost, kulturno življenje)

V ospredju te dimenzije so predvsem verske, patriotske in tradicionalne moralne vrednote. Lahko bi jo interpretirali kot dimenzijo tradicionalnih vrednot.

Preglednica 6. Pojasnjena varianca 6 faktorjev z lastnimi vrednostmi nad 1.

Faktor	Lastne vrednosti			Rotirane vsote kvadratnih nasičenj		
	% variance	kumulativni %		% variance	kumulativni %	
1	6,333	25,330	25,330	4,112	16,447	16,447
2	2,955	11,818	37,149	3,438	13,753	30,199
3	2,625	10,500	47,649	2,401	9,606	39,805
4	1,533	6,133	53,782	2,390	9,560	49,365
5	1,336	5,342	59,124	1,855	7,421	56,786
6	1,195	4,780	63,904	1,780	7,118	63,904

Preglednica 7. Trije najpomembnejši faktorji (rotirani po Varimax metodi).

	Faktor		
	1	2	3
demokratske (svoboda, demokracija, strpnost, enakost, enakopravnost)	,774	,198	
societalne vrednote (mir, pravičnost, red, napredek)	,759	,210	,141
vrednote zdravja (zdravje, zdrava prehrana, telesna kultura)	,737	,111	
vrednote multikulturalnosti (sožitje med narodi in kulturami, spoštovanje drugih narodov in kultur)	,704	,176	
okoljevarstvene vrednote (ohranjanje narave, varovanje okolja, čisto okolje)	,698	,205	
družinske vrednote (družinska sreča, ljubezen do partnerja, do otrok, do staršev)	,695		,136
socialne vrednote (ljubezen do bližnjega, nesebičnost, prijateljstvo, solidarnost)	,686		,188
vrednote podjetništva (podjetništvo, podjetnost, vodenje, upravljanje)	,164	,786	,124
ekonomske vrednote (dobro gospodarjenje, varčnost, smisel za dobiček, naložbe in trženje)	,148	,769	,138
lukrativne vrednote (imetje, bogastvo, denar, luksuzne dobrine)		,734	-,142
vrednote reputacije (priznanost, ugled, renome, veljava, slava)		,692	,107
vrednote doseganja (ustvarjalni dosežki, uspešnost, prekašanje drugih)	-,160	,623	,326
hedonske vrednote (veselje, sreča, udobje, zadovoljstvo, telesno uživanje)	,218	,595	-,239
intelektualne vrednote (izobrazba, znanje, omika, bistrost)	,403	,568	
krščanske vrednote (ljubezen, upanje, vera)		-,134	,686
verske vrednote (spoštovanje Boga in religiozne dimenzije življenja, razodete resnice, izpolnjevanje verskih dolžnosti)		-,230	,684
patriotske vrednote (ljubezen do domovine, nacionalni ponos)		,184	,668
tradicionalne moralne vrednote (poštenost, odgovornost, zvestoba, spoštovanje morale in zakonov)	,142		,599
delovne vrednote (delavnost, marljivost, storilnost)		,447	,575
značajske vrednote (redoljubnost, disciplina, urejenost, čistost, skromnost)	,143	,264	,542
estetske vrednote (lepota, harmonija, umetnost, glasba)	,151	,277	,406
duhovne in kulturne vrednote (duhovna rast, modrost, kulturno življenje)	,268	,110	,392
spoznavne vrednote (resnica, spoznavanje, znanost)	,488	,455	
individualne vrednote (osebna svoboda, osebnostna integriteta in nedotakljivost, čast in dostojanstvo posameznika)	,242	,354	
življenjske vrednote (spoštovanje življenja)	,463	-,191	

Zanimivi so odgovori ekspertov na drugi del vprašanja, koliko je namreč potrebno večje vključevanje navedenih vrednotnih področij v vzgojno izobraževalni proces. Odgovori ekspertov (preglednica 8) dokaj jasno kažejo na precejšnje korelacije med prvim in drugim delom vprašanja. To pomeni, da eksperti v splošnem menijo, da so bolj potrebna vključevanja v vzgojno izobraževalni proces prav tista vrednotna področja, ki so pomembnejša. Vendar pa to ujemanje seveda ni popolno in kar nekaj področij vrednot je po mnenju ekspertov premalo vključenih v vzgojo in izobraževanje. To nedvomno velja za tista področja, kjer je povprečna ocena nad 4, kar pomeni veliko ali zelo veliko potrebo po vključevanju:

- okoljevarstvene vrednote (ohranjanje narave, varovanje okolja, čisto okolje)
- socialne vrednote (ljubezen do bližnjega, nesebičnost, prijateljstvo, solidarnost)
- življenjske vrednote (spoštovanje življenja)
- vrednote multikulturalnosti (sožitje med narodi in kulturami, spoštovanje drugih narodov in kultur)
- demokratične (svoboda, demokracija, strpnost, enakost, enakopravnost)
- vrednote zdravja (zdravje, zdrava prehrana, telesna kultura)
- tradicionalne moralne vrednote (poštenost, odgovornost, zvestoba, spoštovanje morale in zakonov)
- intelektualne vrednote (izobrazba, znanje, omika, bistrost)

Preglednica 8. Rang vrednotnih področij glede na potrebo večjega vključevanja v vzgojo in izobraževanje.

	Povprečna ocena	Standardni odklon
okoljevarstvene vrednote (ohranjanje narave, varovanje okolja, čisto okolje)	4,3611	,9724
socialne vrednote (ljubezen do bližnjega, nesebičnost, prijateljstvo, solidarnost)	4,3542	,9786
življenjske vrednote (spoštovanje življenja)	4,3448	1,0566
vrednote multikulturalnosti (sožitje med narodi in kulturami, spoštovanje drugih narodov in kultur)	4,3172	1,0455
demokratične (svoboda, demokracija, strpnost, enakost, enakopravnost)	4,2621	1,0343
vrednote zdravja (zdravje, zdrava prehrana, telesna kultura)	4,2069	1,0131
tradicionalne moralne vrednote (poštenost, odgovornost, zvestoba, spoštovanje morale in zakonov)	4,1379	1,0777
intelektualne vrednote (izobrazba, znanje, omika, bistrost)	4,0345	1,0828
družinske vrednote (družinska sreča, ljubezen do partnerja, do otrok, do staršev)	3,9655	1,2157
societalne vrednote (mir, pravičnost, red, napredek)	3,8966	1,0848
duhovne in kulturne vrednote (duhovna rast, modrost, kulturno življenje)	3,8611	1,1069
spoznavne vrednote (resnica, spoznavanje, znanost)	3,7517	1,3465
značajske vrednote (redoljubnost, disciplina, urejenost, čistost, skromnost)	3,7361	2,7684
individualne vrednote (osebna svoboda, osebnostna integriteta in nedotakljivost, čast in dostojanstvo posameznika)	3,7241	1,2719
delovne vrednote (delavnost, marljivost, storilnost)	3,6479	1,0532
estetske vrednote (lepota, harmonija, umetnost, glasba)	3,5833	,9859
patriotske vrednote (ljubezen do domovine, nacionalni ponos)	2,8611	1,2325

hedonske vrednote (veselje, sreča, udobje, zadovoljstvo, telesno uživanje)	2,8462	1,3443
vrednote doseganja (ustvarjalni dosežki, uspešnost, prekašanje drugih)	2,5139	1,1281
ekonomske vrednote (dobro gospodarjenje, varčnost, smisel za dobiček, naložbe in trženje)	2,5000	1,0511
vrednote podjetništva (podjetništvo, podjetnost, vodenje, upravljanje)	2,3958	2,7665
krščanske vrednote (ljubezen, upanje, vera)	2,3889	1,2353
vrednote reputacije (priznanost, ugled, renome, veljava, slava)	1,8741	1,0337
verske vrednote (spoštovanje Boga in religiozne dimenzije življenja, razodete resnice, izpolnjevanje verskih dolžnosti)	1,5417	,8352
lukrativne vrednote (imetje, bogastvo, denar, luksuzne dobrine)	1,4583	,8010

9. Pomembnost 65 vrednot, njihova prisotnost v šolanju in potreba po vključevanju v šolski proces

Pri devetem vprašanju (glej točko 9 priloge) so eksperti ocenjevali pomembnost posameznih vrednot (gre za vrednote, ki so vključene v lestvico vrednot MLV in še 11 dodanih vrednot; iz kontrolnih razlogov se ena izmed njih, modrost, pojavlja dvakrat). Ocenjevali so tudi, koliko so te vrednote dejansko prisotne v šolski situaciji in ali bi jih bilo treba vključiti v večji meri v šolski proces.

Preglednica 9. Povprečna pomembnost 65 vrednot.

	Vrednote	Povprečje	Standardni odklon
zdravje		9,5903	,8643
ljubezen		9,5586	1,1419
ljubezen do otrok		9,4897	,9939
razumevanje s partnerjem		9,4138	1,0645
mir na svetu		9,4028	1,3808
prijateljstvo		9,3448	1,2325
družinska sreča		9,2897	1,2186
spoštovanje življenja		9,1241	1,7594
sožitje in sloga med ljudmi		9,0694	1,2098
spoštovanje in ljubezen do staršev		9,0483	1,1805
enakost med ljudmi		8,9862	1,5678
poštenost		8,9724	1,4286
znanje		8,9241	1,3441
izpolnjevanje samega sebe		8,9034	1,6680
zvestoba		8,8403	1,5719
enakopravnost med narodi		8,8276	1,6847
pravičnost		8,8138	1,2527
strpnost		8,7793	1,4836
solidarnost in tovarištvo		8,7310	1,3553
izobrazba		8,7241	1,3254
prosto gibanje		8,7172	1,5666
dobrota in nesebičnost		8,5586	1,4283
upanje v prihodnost		8,5310	1,6459
ohranjanje in varstvo narave in okolja		8,5310	1,5945
modrost		8,4414	1,5894
spoštovanje drugih kultur		8,4207	1,7024

modrost	8,4056	1,6065
spoznavanje resnice	8,3793	1,4817
dobri spolni odnosi	8,3586	1,7187
duhovna rast	8,3357	1,7996
zdrava prehrana	8,2828	1,6146
telesna kultura	8,2345	1,6500
družabno življenje	8,1724	1,6217
delavnost	8,1379	1,3261
uspeh v poklicu	8,0483	1,5782
prosti čas	8,0207	1,7339
sožitje z naravo	8,0000	1,7678
ustvarjalni dosežki	7,9862	1,8408
osebna nedotakljivost	7,8690	2,0792
veselje in zabava	7,8345	1,5724
napredek	7,8276	1,5427
polno in vznemirljivo življenje	7,7569	1,8671
udobno življenje	7,6483	1,6772
spoštovanje zakonov	7,6414	1,7308
mir in počitek	7,6250	1,6551
čistost	7,5000	2,1998
uživanje v umetnosti	7,3310	1,5858
smisel za kulturo	7,2897	1,5852
veliki dosežki v življenju	6,9241	2,0786
skromnost	6,8759	1,9539
znanstveni dosežki	6,8690	2,0691
ljubezen do domovine	6,7724	2,3116
dolgo življenje	6,6667	2,2345
varčnost	6,6069	1,7090
dobro gospodarjenje	6,3241	1,9253
dobra hrana in pijača	5,8897	2,0787
voditeljske sposobnosti	5,8414	2,0367
ugled v družbi	5,7172	2,0673
smisel za podjetništvo	5,5586	1,9253
denar in imetje	4,9793	2,2313
moč in vplivnost	4,3793	2,0919
prekašanje in preseganje drugih	4,3517	2,1458
vera v Boga	4,2759	3,0788
slava in občudovanje	3,8125	1,9964
izpolnjevanje verskih dolžnosti	3,6667	2,7329

Zanimivi in poučni so pogledi ekspertov na prisotnost vrednot v šolskem sistemu (preglednica 10) Med vrednotami, ki so po njihovem mnenju najbolj prisotne v šolanju so poleg najbolj pričakovanih (izobrazba, znanje, uspeh v poklicu, spoštovanje zakonov) zlasti storilnostne in druge potenčne vrednote. To lahko pomeni, da eksperti soglašajo z oceno, da je naša šola dokaj storilnostno naravnana.

Preglednica 10. Povprečna ocena dejanske prisotnosti vrednot v šolanju.

	Povprečje	Standardni odklon
izobrazba	4,3333	,9312
prekašanje in preseganje drugih	4,2000	,9690
znanje	4,1310	,9373
delavnost	3,7241	,9241
spoštovanje zakonov	3,5347	1,2055
moč in vplivnost	3,5310	1,2079
uspeh v poklicu	3,4375	1,1691
ugled v družbi	3,3724	1,2745
družabno življenje	3,2483	1,1698
prijateljstvo	3,2431	1,1046
denar in imetje	3,1862	1,3070
slava in občudovanje	3,0828	1,3150
napredek	3,0764	1,0247
telesna kultura	3,0139	1,0773
ustvarjalni dosežki	3,0138	1,1666
znanstveni dosežki	2,9653	1,3349
spoštovanje in ljubezen do staršev	2,9514	1,2252
solidarnost in tovarištvo	2,9375	1,0592
zdravje	2,9241	,9795
veliki dosežki v življenju	2,8819	1,2031
mir na svetu	2,8690	1,1134
spoznavanje resnice	2,8681	1,1900
ohranjanje in varstvo narave in okolja	2,8681	1,1172
pravičnost	2,8299	1,1590
ljubezen do domovine	2,8229	1,2730
spoštovanje življenja	2,7917	1,3109
spoštovanje drugih kultur	2,7569	1,1297
voditeljske sposobnosti	2,7500	1,1125
strpnost	2,7431	1,0887
enakopravnost med narodi	2,7310	1,0291
modrost	2,7292	1,1839
modrost	2,7254	1,2270
sožitje in sloga med ljudmi	2,7241	,8778
veselje in zabava	2,7172	1,3055
enakost med ljudmi	2,7103	1,0201
poštenost	2,6897	,9168
prosto gibanje	2,6552	1,1079
čistost	2,6525	1,2011
zdrava prehrana	2,6111	1,0585
izpopolnjevanje samega sebe	2,5759	1,1701
ljubezen	2,4722	1,0574
ljubezen do otrok	2,4476	1,1487
upanje v prihodnost	2,4236	,9935
smisel za kulturo	2,4000	,8851
prosti čas	2,3889	1,0452
osebna nedotakljivost	2,3403	1,1537

dobro gospodarjenje	2,3403	1,0589
smisel za podjetništvo	2,3333	1,0774
varčnost	2,2847	1,0555
uživanje v umetnost	2,2759	,9241
sožitje z naravo	2,2483	1,0242
družinska sreča	2,2292	1,0559
udobno življenje	2,1944	1,0985
dobrota in nesebičnost	2,1931	,8684
skromnost	2,1806	1,3621
polno in vznemirljivo življenje	2,1458	1,0443
dobra hrana in pijača	2,1181	1,1062
zvestoba	2,1111	1,0249
razumevanje s partnerjem	2,0140	,9493
dolgo življenje	2,0069	1,0806
duhovna rast	1,9653	1,0866
mir in počitek	1,8828	,8780
dobri spolni odnosi	1,6458	1,0205
vera v Boga	1,4861	,7843
izpolnjevanje verskih dolžnosti	1,4545	,8369

In kaj menijo eksperti o tem, katere izmed navedenih potreb je treba bolj vključevati v šolanje? Njihovi odgovori se dopolnjujejo z odgovori za posamezna širša vrednotna področja, o katerih smo že govorili. Preglednica 11 nam kaže range posameznih vrednot glede na potrebo po večjem vključevanju v šolanje. Kot vidimo, so pri vrhu vrednote kot izpopolnjevanje samega sebe, spoštovanje življenja, ohranjanje in varstvo narave in okolja, enakost med ljudmi, strpnost, mir na svetu, pravičnost, sožitje in sloga med ljudmi, poštenost in zdravje. Najmanj potrebe po večjem vključevanju v šolanje vidijo ocenjevalci pri statusnih, čutnih in verskih vrednotah.

Preglednica 11. Povprečna ocena potrebe po vključevanju vrednot v šolanje

	Povprečje	Standardni odklon
izpopolnjevanje samega sebe	4,4207	,7516
spoštovanje življenja	4,4097	,9039
ohranjanje in varstvo narave in okolja	4,2639	,8609
enakost med ljudmi	4,2276	,9982
strpnost	4,1875	,9892
mir na svetu	4,1724	,9814
pravičnost	4,1667	,9084
sožitje in sloga med ljudmi	4,1586	,9330
poštenost	4,1310	,8917
zdravje	4,1310	1,0623
prijateljstvo	4,0868	1,0517
spoštovanje drugih kultur	4,0625	,9403
solidarnost in tovarištvo	4,0556	,9664
dobrota in nesebičnost	4,0276	,9048
zdrava prehrana	4,0208	1,0274
enakopravnost med narodi	4,0207	1,0373
ljubezen	4,0138	1,0407

duhovna rast	3,9720	1,1066
ustvarjalni dosežki	3,9586	1,0598
izobrazba	3,9583	1,2283
ljubezen do otrok	3,9514	1,0988
znanje	3,9379	1,2760
sožitje z naravo	3,8483	1,0296
spoštovanje in ljubezen do staršev	3,8333	1,1031
modrost	3,7639	,9894
upanje v prihodnost	3,7517	1,0771
telesna kultura	3,7431	1,1266
modrost	3,7394	1,1024
spoznavanje resnice	3,7361	1,0902
družinska sreča	3,7034	1,1494
uživanje v umetnost	3,6552	,8770
zvestoba	3,5694	1,2552
razumevanje s partnerjem	3,5694	1,2496
delavnost	3,5448	1,2075
smisel za kulturo	3,5347	,9601
prosti čas	3,5278	1,0508
veselje in zabava	3,4690	1,0142
napredek	3,4583	1,0701
družabno življenje	3,4345	1,1044
prosto gibanje	3,4276	1,1164
spoštovanje zakonov	3,3958	1,1898
osebna nedotakljivost	3,3750	1,2453
uspeh v poklicu	3,3125	,9998
polno in vznemirljivo življenje	3,2292	1,0625
ljubezen do domovine	3,2153	1,2299
znanstveni dosežki	3,1806	1,1009
mir in počitek	3,1310	1,0882
čistost	3,0493	1,2623
dobri spolni odnosi	3,0208	1,3194
dobro gospodarjenje	3,0000	1,0511
skromnost	2,9861	1,2117
varčnost	2,9792	,9786
veliki dosežki v življenju	2,8542	1,0171
udobno življenje	2,6806	1,1746
voditeljske sposobnosti	2,6389	1,0283
smisel za podjetništvo	2,5208	,9605
dobra hrana in pijača	2,4097	1,2539
dolgo življenje	2,3566	1,1592
ugled v družbi	1,9310	,9254
vera v Boga	1,6828	1,0254
prekašanje in preseganje drugih	1,6483	,7410
izpolnjevanje verskih dolžnosti	1,6111	1,0249
moč in vplivnost	1,5931	,7592
denar in imetje	1,5448	,7167
slava in občudovanje	1,4069	,5464

Ob tem se porajata dve nadaljnji vprašanji. Katere so tiste vrednote, ki so po mnenju ekspertov preveč prisotne v šoli in katere so tiste, ki so premalo prisotne. Na to lahko odgovorimo s primerjavo ekspertnih ocen pri vseh treh aspektih vprašanja 9 (pomembnost, prisotnost, potreba po večjem vključevanju).

Preglednica 12. Korelacije med pomembnostjo, dejansko prisotnostjo in potrebo po večjem vključevanju vrednot.

	pomembnost	prisotnost	potreba po vključevanju
pomembnost	1,000	,046	,931***
dejanska prisotnost	,046	1,000	,066
potreba po vključevanju			1,000

*** $p < 0,001$

Preglednica 12 nam kaže korelacije ekspertnih ocen med vsemi tremi aspekti vrednot: pomembnostjo, dejansko prisotnostjo in potrebo po vključevanju vrednot v šolski sistem. Vsekakor je korelacija med pomembnostjo in potrebo po vključevanju pričakovana in ta korelacija je skoraj popolna ($r = 0,931$) in samoumevno skrajno statistično pomembna. To seveda pomeni, da eksperti absolutno menijo, da je potrebno vključevati v šolski sistem vrednote, ki jo najpomembnejše. Zanimivi pa sta preostali korelaciji. Med oceno pomembnost in oceno prisotnosti vrednot ne le, da ni pomembne korelacije, ampak je korelacija ničelna ($r = 0,046$)! To pomeni, da po mnenju ekspertov, to, katere vrednote so prisotne v šolskem sistemu, ni odvisno od njihove pomembnosti! Res je, da korelacija ni negativna (kar bi seveda pomenilo, da so v šolskem sistemu bolj prisotne manj pomembne kot bolj pomembne vrednote), a vendarle je kar presenetljivo, da gre za tolikšno neujemanje, za katerim lahko slutimo, da eksperti močno pogrešajo ustrezne vrednotne usmerjenosti in izpolnjenosti v dejanskem šolskem sistemu. Potemtakem je razumljivo, da je tudi korelacija med dejansko prisotnostjo in potrebo po večjem vključevanju vrednot praktično ničelna ($r = 0,066$).

Katere so torej tiste vrednote, ki so po mnenju ekspertov pomembne, a premalo prisotne? To so očitno predvsem tiste vrednote, ki so najvišje ocenjene glede potrebe po vključevanju v šolanje (glej preglednico 11): izpopolnjevanje samega sebe, spoštovanje življenja, ohranjanje in varstvo narave in okolja, enakost med ljudmi, strpnost, mir na svetu, pravičnost, sožitje in sloga med ljudmi, poštenost, zdravje, prijateljstvo, spoštovanje drugih kultur, solidarnost in tovarištvo, dobrot in nesebičnost, zdrava prehrana, enakopravnost med narodi in ljubezen.

Prav na vrhu je po oceni ekspertov *izpopolnjevanje samega sebe*, kar je torej najbrž resnično nekam pozabljen vrednota našega in ne samo našega vzgojnega in izobraževalnega sistema. Ker so eksperti predvsem pedagogi in psihologi je razveseljivo, da vsaj oni ne pozabljajo na ta vrednotni cilj. Sicer pa po mnenju ekspertov prevladujejo življenjske, naravno-okoljske, demokratične (societalne), socialne, značajske (poštenost!) in zdravstvene vrednote. To je precej drugačna slika, kot jo kažejo ocene, katere vrednote so dejansko prisotne v našem šolstvu (glej preglednico 10). To podoba samo potrjuje dejstvo, da so potenčne in storilnostne vrednote, ki so po ocenah ekspertov v samem vrhu dejansko prisotnih vrednot, na repu ekspertne lestvice vrednot, ki jih je potrebno v večji meri vključevati v šolski sistem. Vsekakor lahko sklepamo, da so vsaj nekatere izmed njih premočno prisotne v tem sistemu. Zanimiv pa je podatek, da sta znanje in izobrazba med vrednotami, ki jih je po mnenju ekspertov potrebno močno vključevati v šolski sistem, čeprav ocenjujejo, da sta med prvimi, ki so v njem že pri-

sotni. To prav lahko pomeni, da daje naša šola kljub svoji usmerjenosti v izobraževanje, še premalo znanja in izobrazbe (premalo usmerja npr. tudi v kreativnost). Kako rešiti ta problem, ne da bi šolo prenatrpali z izobrazbenimi vsebinami? Edina sprejemljiva možnost se zdi preusmerjanje iz kvantitativnega v kvalitativno znanje, torej v kvalitativno strukturacijo izobrazbe, ki omogoči, da si posameznik pridobi ob manjši časovni porabi tudi bistveno več kvantitativnega znanja.

Faktorska analiza 65 vrednot je po Kaiserjevem kriteriju izločila 17 latentnih dimenzij vrednotnega prostora (faktorjev). Teh 17 faktorjev pojasnjuje 72,58 odstotkov celotne variance 65 manifestnih spremenljivk. Kar 32 odstotkov (31,98) variance pa pojasnjujeta prva dva faktorja, ki sta za nameček še zelo izenačena med seboj (16,41% in 15,57%). Tudi scree test priporoča dvofaktorsko solucijo in potem eventualno še petfaktorsko. Preglednica 13 kaže rotirano faktorsko matriko za oba glavna faktorja, ki naj nam pomaga pri njuni psihološki vsebinski interpretaciji. Za dvofaktorsko in petfaktorsko solucijo smo se odločili tudi zato, ker je razmerje med številom spremenljivk in udeležencev zelo daleč od povsem neproblematičnega (denimo 1 proti 5); omenjeni soluciji sta zanesljivo bistveno robustnejši od ekstrakcije po Kaiserjevem kriteriju. Kljub temu pa spričo omenjene omejitve lahko dobljene rezultate faktorske analize interpretiramo le z dodatno previdnostjo.

Preglednica 13. Rotirana faktorska matrika za dva glavna faktorja v prostoru 65 vrednot.

	Faktor	
	1	2
sožitje in sloga med ljudmi	,738	,156
enakopravnost med narodi	,705	,244
solidarnost in tovarištvo	,704	,131
enakost med ljudmi	,639	
ohranjanje in varstvo narave in okolja	,620	,170
mir na svetu	,610	
dobrota in nesebičnost	,595	
spoštovanje drugih kultur	,581	,247
spoštovanje in ljubezen do staršev	,572	,290
zdrava prehrana	,567	,286
sožitje z naravo	,551	
strpnost	,551	
prijateljstvo	,547	,182
prosto gibanje	,527	,283
pravičnost	,525	
telesna kultura	,519	,331
skromnost	,513	
delavnost	,505	,296
spoštovanje zakonov	,481	,218
smisel za kulturo	,477	,357
poštenost	,443	
znanje	,432	,323
spoznavanje resnice	,431	
uživanje v umetnost	,417	,234
ljubezen do otrok	,410	,180
zdravje	,407	,224

družinska sreča	,401	,106
mir in počitek	,313	,286
izpopolnjevanje samega sebe	,394	,272
razumevanje s partnerjem	,380	,270
osebna nedotakljivost	,327	,200
izpolnjevanje verskih dolžnosti	,125	
ljubezen	,316	
duhovna rast	,320	
vera v Boga	,125	
spoštovanje življenja	,124	
moč in vplivnost	-,350	,744
veliki dosežki v življenju		,737
slava in občudovanje	-,281	,726
ugled v družbi	-,119	,709
prekašanje in preseganje drugih	-,236	,691
denar in imetje	-,270	,691
smisel za podjetništvo	,109	,628
voditeljske sposobnosti		,620
dobro gospodarjenje	,218	,609
prosti čas	,325	,608
uspeh v poklicu	,123	,595
udobno življenje	,239	,586
polno in vznemirljivo življenje	,220	,563
dobra hrana in pijača		,558
družabno življenje	,264	,548
napredek	,395	,546
veselje in zabava	,334	,543
dobri spolni odnosi	,330	,527
ustvarjalni dosežki	,228	,494
znanstveni dosežki	,220	,454
dolgo življenje	,165	,431
varčnost	,330	,429
izobrazba	,391	,404
ljubezen do domovine	,338	,368
čistost	,306	,365
upanje v prihodnost	,292	,330
zvestoba	,312	,314
modrost	,213	,268
modrost	,147	,266

Iz preglednice 13 je razvidno, da lahko prvi velefaktor vrednot interpretiramo kot faktor apolonskih, drugega pa kot faktor dionizičnih vrednot. Nekoliko šaljiv preskus naše interpretacije da primerjava vrednot *zdrava prehrana* in *dobra hrana in pijača*. Prva je jasno nasičena s prvim, druga pa z drugim faktorjem.

Če pogledamo zdaj še petfaktorsko solucijo (preglednica 14), ki je po scree testu primernejša kot denimo štirifaktorska, dobimo nekoliko razširjen seznam vrednotnih kategorij višjega obsega (vrednotnih tipov). Vseh pet faktorjev pojasnjuje 44,825 odstotkov celotne variance v izvorni korelacijski matriki.

Po vrsti lahko interpretiramo pet latentnih dimenzij kot:

1. *Potenčna dimenzija vrednot*, s katero so nasičene predvsem naslednje posamezne vrednote: moč in vplivnost, slava in občudovanje, prekašanje in preseganje drugih, ugled v družbi, veliki dosežki v življenju, denar in imetje, voditeljske sposobnosti, smisel za podjetništvo idr. S to dimenzijo so nasičene tudi hedonske vrednote.
2. *Societalna dimenzija vrednot*, s katero so nasičene vrednote spoštovanje drugih kultur, sožitje in sloga med ljudmi, enakopravnost med narodi, ohranjanje in varstvo narave in okolja, enakost med ljudmi, strpnost, smisel za kulturo in druge.
3. *Moralna dimenzija vrednot*, s katero so nasičene vrednote delavnost, dobrota in ne-sebičnost, ljubezen do domovine, spoštovanje zakonov, pravičnost, skromnost, poštenost, varčnost, izpolnjevanje verskih dolžnosti in druge.
4. *Dimenzija vrednot harmonije (socialne, družinske, osebne...)*, s katero so nasičene vrednote družinska sreča, zdravje, ljubezen, ljubezen do otrok, razumevanje s partnerjem, mir in počitek ter druge.
5. *Dimenzija izpolnitvenih vrednot*, s katero so nasičene vrednote modrost, duhovna rast, spoznavanje resnice, izpopolnjevanje samega sebe, vera v Boga, upanje v prihodnost in druge.

Preglednica 14. Rotirana faktorska matrika za petfaktorsko solucijo.

	Faktorji				
	1	2	3	4	5
moč in vplivnost	,809		-,152		
slava in občudovanje	,773				
prekašanje in preseganje drugih	,736				
ugled v družbi	,718		,155		
veliki dosežki v življenju	,716	,106			,262
denar in imetje	,715	-,125	-,141	,182	
voditeljske sposobnosti	,626		,204	-,133	,114
smisel za podjetništvo	,614	,127	,436		
dobro gospodarjenje	,565	,220	,432		
uspeh v poklicu	,530		,113	,199	,226
dobra hrana in pijača	,511			,224	
prosti čas	,502	,331	,151	,350	
udobno življenje	,485	,292		,465	
polno in vznemirljivo življenje	,468	,296	-,115	,352	,179
družabno življenje	,453	,361		,357	
ustvarjalni dosežki	,452	,426			,211
napredek	,450	,404	,310	,154	
znanstveni dosežki	,416	,350	,154		
veselje in zabava	,413	,284		,474	,130
dobri spolni odnosi	,404	,307		,449	
varčnost	,353	,201	,498	,118	
dolgo življenje	,344		,233	,333	,174
spoštovanje drugih kultur	,141	,753	,138		-,101
sožitje in sloga med ljudmi		,729	,208	,244	
enakopravnost med narodi		,703	,183	,335	
ohranjanje in varstvo narave in okolja		,669	,250		
enakost med ljudmi		,665		,250	
strpnost		,636	,136		

smisel za kulturo	,264	,604	,131	-,134	,415
uživanje v umetnost	,169	,575	,125	-,212	,285
prosto gibanje	,136	,567		,434	
zdrava prehrana	,158	,531	,318	,211	
telesna kultura	,211	,514	,251	,185	
solidarnost in tovarištvo		,496	,444	,264	,115
spoštovanje in ljubezen do staršev	,147	,430	,382	,293	
mir na svetu	-,109	,428	,293	,282	,124
sožitje z naravo	-,140	,428	,206	,117	,295
znanje	,213	,408	,179	,148	,210
osebna nedotakljivost	,120	,392			,182
prijateljstvo		,392	,166	,401	,174
izobrazba	,291	,337	,194	,248	,144
spoznavanje resnice		,306	,127		,547
delavnost	,173	,239	,613	,193	
dobrota in nesebičnost		,255	,607	,160	,209
ljubezen do domovine	,275		,588	,112	,170
spoštovanje zakonov	,109	,243	,586	,127	
pravičnost		,290	,552	,133	
skromnost		,212	,530	,127	,213
poštenost	-,115	,176	,499	,129	
izpolnjevanje verskih dolžnosti		-,204	,464	-,111	,356
vera v Boga		-,167	,340		,445
zvestoba	,211		,340	,309	
čistost	,265	,122	,315	,214	,228
družinska sreča			,269	,596	
zdravje		,178	,144	,592	
ljubezen	-,163			,580	
ljubezen do otrok		,133	,245	,534	
razumevanje s partnerjem	,134	,236		,528	
mir in počitek	,148		,134	,489	,304
modrost	,163			,169	,721
modrost	,191				,664
duhovna rast	-,119	,277			,578
izpopolnjevanje samega sebe	,128	,183	,118	,327	,503
upanje v prihodnost	,209		,248	,304	,436
spoštovanje življenja	-,118	,183	-,136		,149

Zanimivo je seveda videti, kako eksperti ocenjujejo relativno pomembnost nadrednih kategorij vrednot. Na podlagi faktorskih vrednosti za te kategorije lahko vpeljemo enačbe za pretvorbo ocen posameznih vrednot v nadredne kategorije vrednot. Rezultate ekspertnih ocen pri nadrednih kategorijah največjega obsega in večjega obsega kaže preglednica 15. Iz nje je razvidno, da med vrednotnimi makrokategorijami apolonske vrednote eksperti ocenjujejo više od dionizičnih, med vrednotnimi tipi so najvišje ocenjeni vrednotni tipi harmonične vrednote, nato izpolnitvene, societalne, moralne in na koncu potenčne vrednote.

Preglednica 15. Povprečne ocene in standardne deviacije za faktorsko definirane kategorije vrednot največjega in večjega obsega.

	N	Povprečje	Standardni odklon
Apolonske vrednote	145	8,5968	,9907
Dionizične vrednote	145	6,3457	1,2354
Potenčne vrednote	145	5,5953	1,4398
Societalne vrednote	145	8,4026	1,1604
Moralne vrednote	145	7,4339	1,1110
Vrednote harmonije	145	9,1592	,7745
Izpolnitvene vrednote	145	8,5210	1,0780

Razlike v ocenah nadrednih kategorij so statistično signifikantne. To velja tako za t-test med obema kategorijama največjega obsega ($p < 0,001$), kot za analizo variance (model ponovljenih meritev) pri petih kategorijah večjega obsega ($p < 0,001$).

10. Dejanski relativni delež dejavnikov in ustanov pri oblikovanju vrednot

Pri desetem vprašanju (glej točko 10 v Dodatku A) so eksperti ocenjevali delež, ki ga različni dejavniki in ustanove prispevajo dejansko k oblikovanju vrednot.

Preglednica 16. Povprečni rangi deleža posameznih dejavnikov pri oblikovanju vrednot.

VREDNOTE	starši, družina	vzgojne ustanove (vrtec, šola, vzgojitelji, učitelji)	vrstniki	cerkev	druge ustanove in društva (npr. športna, umetniška...)	mediji (knjige, časopisi, radio, TV, filmi, internet...)
družinska sreča	1,1748	3,5315	4,0559	3,2378	4,6993	4,1761
poštenost	1,1888	2,6667	3,4306	3,9861	4,6389	4,9653
ljubezen do otrok	1,1888	3,2937	3,9231	3,5664	4,6364	4,1831
dobrota in nesebičnost	1,2014	2,8542	3,3264	3,5625	4,5417	5,1806
spoštovanje in ljubezen do staršev	1,3099	3,1408	4,0845	2,9437	4,6901	4,6241
ljubezen	1,3147	4,0140	2,6084	3,7203	4,6084	4,5423
varčnost	1,3451	3,0000	4,1338	3,7676	4,2042	4,5390
zdravje	1,3916	2,9371	4,2657	4,8392	3,8252	3,6056
zvestoba	1,4126	4,0490	3,0839	3,1259	4,5524	4,6268
skromnost	1,4718	3,3451	4,1408	2,5986	4,4577	4,9000
čistost	1,4789	2,9437	4,0000	3,3592	4,4437	4,5887
spoštovanje življenja	1,4825	3,2028	4,0423	2,9650	4,6014	4,3944
pravičnost	1,5105	3,0769	3,5874	3,4056	4,4615	4,7887
razumevanje s partnerjem	1,5455	4,1538	2,5664	4,3007	4,6479	3,8028
znanje	2,1469	1,3846	4,3636	5,3636	3,5734	3,8732
izobrazba	2,0211	1,5563	4,3239	5,3803	3,8521	3,5674
znanstveni dosežki	3,3662	1,5704	4,4718	5,6549	3,2254	2,8156

delavnost	1,5486	1,7917	4,3194	4,7708	3,4097	5,0000
uspeh v poklicu	2,1678	1,8531	3,7832	5,6503	3,9790	3,4225
napredek	3,1901	1,8732	4,3732	5,5915	3,3239	2,6028
modrost	2,1773	1,9504	4,4681	4,4255	3,8239	3,9929
modrost	2,1888	1,9720	4,4336	4,4615	3,8392	4,0141
ustvarjalni dosežki	2,7413	2,0070	4,0420	5,6084	2,2517	4,0282
spoštovanje zakonov	1,9790	2,0629	4,6923	4,0839	4,2168	3,8028
ljubezen do domovine	2,3147	2,1469	4,7622	4,5035	4,0280	3,0563
enakopravnost med narodi	2,3986	2,1748	4,3846	4,0769	4,3077	3,4085
voditeljske sposobnosti	3,2606	2,1761	3,3099	5,6127	3,4366	3,1702
veliki dosežki v življenju	2,1958	2,2727	3,6713	5,5315	3,7692	3,2394
ohranjanje in varstvo narave in okolja	2,3169	2,3099	4,5634	4,9930	3,6972	2,9291
prekašanje in preseganje drugih	3,9028	2,3333	2,4792	5,5486	3,2083	3,1748
smisel za podjetništvo	2,9366	2,3380	3,8380	5,6127	3,3944	2,7447
dobro gospodarjenje	2,1408	2,3592	4,1127	5,3803	3,8239	3,1348
spoštovanje drugih kultur	2,2183	2,3592	4,4437	4,3239	4,1831	3,3929
spoznavanje resnice	2,0070	2,3986	4,1119	3,9930	4,3287	3,9296
enakost med ljudmi	2,2308	2,4196	4,2098	3,8182	4,2867	3,8239
smisel za kulturo	2,5524	2,4685	4,7203	5,0839	2,5245	3,3873
telesna kultura	2,3846	2,5385	3,5804	5,6294	2,9441	3,6620
sožitje in sloga med ljudmi	1,9860	2,5664	4,1189	3,4336	4,2606	4,2817
mir na svetu	2,3846	2,5874	4,4545	3,3427	4,2937	3,6620
uživanje v umetnost	2,8951	2,7483	4,5175	5,0699	2,0769	3,3451
izpopolnjevanje samega sebe	1,8112	2,7692	3,7832	4,4336	3,2657	4,5845
zdrava prehrana	1,5775	2,8380	4,0986	5,4225	4,1338	2,9291
sožitje z naravo	2,1888	2,8392	4,5175	4,2448	3,4266	3,6197
strpnost	1,7465	2,8944	3,6479	3,6338	4,3028	4,5177
moč in vplivnost	3,6042	2,9306	2,8611	5,1181	3,5903	2,5455
ugled v družbi	3,2708	2,9931	2,7639	5,3542	3,4514	2,8462
osebna nedotakljivost	1,8803	3,1549	3,5704	4,0000	4,1338	4,1286
solidarnost in tovarištvo	2,0070	3,2606	2,2042	4,1549	4,3169	4,9149
slava in občudovanje	3,9301	3,4406	2,5664	5,5175	3,1329	2,1056
dolgo življenje	1,9860	3,5105	4,0000	4,2448	4,0140	3,2394
veselje in zabava	3,2958	4,0629	1,2340	5,7133	2,9790	3,3592
družabno življenje	3,3497	3,5804	1,4789	5,3846	2,9580	4,0141
prijateljstvo	1,8944	3,5211	1,6620	4,5986	4,1761	4,8085

polno in vznemirljivo življenje	3,0420	3,9790	1,8310	5,6503	2,8671	3,3028
dobri spolni odnosi	2,8741	3,8601	1,8392	5,6154	4,2517	2,6127
prosti čas	2,5804	4,2238	1,8811	5,4266	3,3217	3,4225
prosto gibanje	2,3776	3,5874	2,3427	5,3566	3,2378	3,9437
udobno življenje	2,2378	4,1329	2,4336	5,5385	3,9161	2,7676
dobra hrana in pijača	2,0769	4,0490	2,6761	5,5524	4,0420	2,6690
denar in imetje	2,5594	3,5245	3,0629	5,3427	3,9441	2,3944
mir in počitek	1,9301	3,9161	3,3077	4,1399	3,9720	3,7746
upanje v prihodnost	1,6713	3,6338	3,6479	3,3287	4,2887	4,2199
duhovna rast	1,8531	3,5804	4,0420	3,2028	3,7203	4,2394
izpolnjevanje verskih dolžnosti	2,2098	4,5105	4,4225	1,4825	4,3873	4,3521
vera v Boga	2,1818	4,6364	4,4336	1,4895	4,3357	4,1268
POVPREČNI RANG	2,1637	2,9069	3,5471	4,398	3,8066	3,6942

Iz preglednice 16 je razvidno, da imajo po mnenju ekspertov največji delež pri oblikovanju vrednot starši, nato vzgojne in izobraževalne ustanove, potem pa vrstniki, mediji, druge ustanove in cerkev. Vpliv oziroma delež staršev je največji pri vrednotah družinska sreča, poštenost, ljubezen do otrok, dobrotu in nesebičnost, spoštovanje in ljubezen do staršev, ljubezen, varčnost, zdravje, zvestoba, skromnost, čistost, spoštovanje življenja, pravičnost, razumevanje s partnerjem – torej družinskih, značajskih in moralnih vrednotah. Vpliv šole je največji pri vrednotah znanje, izobrazba, znanstveni dosežki, delavnost, uspeh v poklicu, napredek, modrost, ustvarjalni dosežki, torej res pri vrednotah, povezanih z znanjem, delavnostjo, poklicno uspešnostjo in ustvarjalnostjo. Vpliv vrstnikov je največji pri hedonskih in družabnih vrednotah, kot so veselje in zabava, družabno življenje, prijateljstvo, polno in vznemirljivo življenje, dobri spolni odnosi, prosti čas, prosto gibanje. Vpliv cerkve je največji pri verskih vrednotah, nato pa pri družinskih, moralnih in značajskih (tu korelira z vplivom staršev). Vpliv drugih ustanov je pomemben na področju oblikovanja umetniških vrednot in ustvarjalnih dosežkov. Vpliv medijev je najpomembnejši pri oblikovanju potence vrednot (slava in občudovanje, denar in imetje, moč in vplivnost).

Preglednica 17 kaže korelacije med rangi ocenjenih deležev in pomembnostjo vrednot. Kot vidimo, deleži staršev visoko pozitivno korelirajo z deležem cerkve (kar pomeni, da starši in cerkev oblikujejo približno iste vrednote), visoko negativno pa z deležem drugih ustanov in medijev (to pomeni, da tiste vrednote, ki jih močno oblikujejo starši, druge ustanove in mediji oblikujejo šibko in obratno). Med starši in šolo ni pomembne korelacije, kar pomeni, da oblikujejo šola in starši vrednote dokaj neodvisno drug od drugega. Vpliv medijev močno negativno korelira z vplivom staršev in cerkve, pozitivno pa z vplivom drugih ustanov. Vpliv vrstnikov najbolj negativno korelira z vplivom šole. Korelacije deležev s pomembnostjo vrednot med drugim kažejo, da je bolj kot so vrednote pomembne, pomemben tudi rang staršev pri oblikovanju vrednot in manj pomemben rang medijev (paziti moramo na to, da pomeni nizka številka deleža visok rang!). Po ekspertnih ocenah so torej starši tisti, ki skrbijo za oblikovanje najpomembnejših vrednot, mediji pa tisti, ki oblikujejo manj pomembne vrednote.

Sodeč po dobljenih korelacijah med deleži posameznih dejavnikov, se po ocenah ekspertov nekako povezujejo vplivi staršev in cerkve na eni strani in vplivi medijev ter

11. Zaželeni relativni delež dejavnikov in ustanov pri oblikovanju vrednot

Pri enajstem vprašanju (glej točko 11 v prilogi) so eksperti ocenjevali delež, ki naj bi ga različni dejavniki in ustanove prispevali k oblikovanju vrednot (kot naj bi bilo za oblikovanje ustrezne vrednote najbolj primerno).

Preglednica 19. Povprečni rangi deleža posameznih dejavnikov pri oblikovanju vrednot.

VREDNOTE	starši, družina	vzgojne ustanove (vrtec, šola, vzgojitelji, učitelji)	vrstniki	cerkev	druge ustanove in društva (npr. športna, umetniška...)	mediji (knjige, časopisi, radio, TV, filmi, internet...)
poštenost	1,1667	2,2098	3,9021	4,5455	4,4965	4,2517
dobrota in nesebičnost	1,2847	2,5175	3,5734	4,3566	4,6434	4,3916
delavnost	1,6042	1,7413	4,2308	5,0839	3,6993	4,3427
ugled v družbi	2,6736	2,5035	3,4545	5,4196	3,3846	3,5804
prekašanje in preseganje drugih	3,4028	2,3636	3,2238	5,4476	2,9371	3,5105
moč in vplivnost	3,1399	2,3451	3,3873	5,3310	3,4085	3,4397
slava in občudovanje	3,4406	2,8028	3,1268	5,5282	2,9859	3,0709
denar in imetje	2,2727	2,9437	3,6268	5,4014	3,5704	3,2817
izpopolnjevanje samega sebe	1,8611	2,5563	3,7958	4,7113	3,5493	4,2465
znanje	2,4056	1,3427	4,4155	5,4155	3,5315	3,6901
ustvarjalni dosežki	2,5556	1,8881	4,1056	5,6127	2,6993	3,9296
družabno življenje	2,5734	3,2324	1,8239	5,4437	3,4648	4,1972
veselje in zabava	2,5524	3,4085	1,7902	5,6056	3,3592	3,9930
polno in vznemirljivo življenje	2,3007	3,2817	2,5211	5,4859	3,5423	3,7394
prosto gibanje	2,1399	2,6761	3,4056	5,1479	3,6056	3,8239
enakopravnost med narodi	2,2657	2,0629	4,5141	4,3380	4,3662	3,3592
enakost med ljudmi	2,0347	2,2042	4,2887	4,3521	4,4930	3,4437
sožitje in sloga med ljudmi	1,8811	2,2867	4,0704	4,3521	4,5070	3,7042
mir na svetu	2,3662	2,3028	4,5957	4,0851	4,6099	2,9433
uživanje v umetnost	2,9225	2,2606	4,7021	5,2128	2,4577	3,2340
smisel za kulturo	2,7254	2,1056	4,6667	5,1986	2,6831	3,4965
dolgo življenje	1,9161	3,0496	3,9787	4,6028	3,8369	3,7872
mir in počitek	1,8462	2,9574	3,7447	4,5816	4,0993	3,7660
sožitje z naravo	1,9930	2,5603	4,3617	4,6525	3,8511	3,6241
vera v Boga	2,3333	4,5071	4,3143	1,6241	4,0504	4,1786
družinska sreča	1,1690	3,1367	3,6929	4,1429	4,6929	4,0714
upanje v prihodnost	1,5524	2,9007	3,7660	4,2128	4,3901	3,9433
ljubezen	1,2308	3,4468	2,7234	4,3617	4,6454	4,3262
zdravje	1,4196	2,4113	4,2695	5,1418	4,0922	3,5248
zvestoba	1,3357	3,4468	2,9787	4,1206	4,5532	4,3000
modrost	2,1538	1,6950	4,2624	4,7730	4,1214	3,7357
spoznavanje resnice	2,1469	2,0070	4,2254	4,3451	4,3521	3,8099
spoštovanje zakonov	2,0839	1,8322	4,4577	4,7606	4,1620	3,4718
ljubezen do domovine	2,1958	2,0280	4,4610	4,7958	4,0493	3,2887
prosti čas	2,0764	3,1972	2,6170	5,4085	3,4577	3,9366
dobri spolni odnosi	2,0986	2,9577	2,4577	5,2324	4,4648	3,6408
udobno življenje	1,8099	3,1761	3,1620	5,4296	3,9577	3,4366

razumevanje s partnerjem	1,4444	3,3121	2,7394	4,5704	4,6197	4,0493
ljubezen do otrok	1,1736	2,7958	3,8310	4,1549	4,6620	4,0352
modrost	2,2143	1,7842	4,3885	4,7626	4,0144	3,6978
dobra hrana in pijača	1,7762	3,2958	3,2254	5,4225	3,9859	3,2535
pravičnost	1,5524	2,3028	3,7254	4,3169	4,5423	4,2042
spoštovanje življenja	1,4196	2,6268	3,8803	4,0986	4,6338	4,0211
izpolnjevanje verskih dolžnosti	2,3357	4,4859	4,3380	1,6923	4,1549	4,2979
duhovna rast	1,7817	2,9357	4,3000	3,8042	4,0213	4,0143
uspeh v poklicu	2,2448	1,7730	3,9014	5,5000	3,8099	3,7394
veliki dosežki v življenju	2,2587	2,0634	3,9014	5,4296	3,5493	3,7606
čistost	1,5804	2,7254	3,9366	3,8951	4,4014	4,2394
skromnost	1,5105	2,9507	3,9577	3,6084	4,5390	4,3239
osebna nedotakljivost	1,7133	2,4648	3,6901	4,4225	4,4255	3,9507
voditeljske sposobnosti	3,0000	1,7163	3,8451	5,3732	3,4296	3,5634
smisel za podjetništvo	3,0070	1,6879	4,0493	5,6268	3,3380	3,3239
dobro gospodarjenje	2,3007	1,9014	4,1268	5,4648	3,7324	3,5634
varčnost	1,4336	2,6901	3,9789	4,7746	4,3028	3,9085
znanstveni dosežki	3,2042	1,4255	4,3972	5,5704	3,3380	3,0709
izobrazba	2,0979	1,4685	4,2676	5,2324	3,9296	3,7394
spoštovanje in ljubezen do staršev	1,3819	2,8169	3,6408	3,7887	4,9225	4,2042
prijateljstvo	1,9580	3,1135	2,0142	4,6596	4,4255	4,5035
solidarnost in tovarištvo	2,1119	2,5634	2,5248	4,7518	4,2113	4,4610
strpnost	1,6853	2,3099	3,5461	4,4113	4,5000	4,1277
napredek	2,8944	1,7092	4,3901	5,3617	3,6950	2,9574
spoštovanje drugih kultur	2,0775	1,9648	4,1844	4,4965	4,5035	3,5603
zdrava prehrana	1,4685	2,4437	4,2057	5,3617	4,2340	3,1844
ohranjanje in varstvo narave in okolja	1,9510	1,9789	4,3546	5,1560	4,1560	3,0993
telesna kultura	1,9930	2,2324	3,7234	5,5106	3,3404	3,8156
povprečni rang zaželenih vplivov	2,0693	2,5213	3,7501	4,7612	3,9721	3,772
POVPREČNI RANG dejanskih vplivov	2,1637	2,9069	3,5471	4,398	3,8066	3,6942

Iz preglednice 19 je razvidno, da bi bilo po mnenju ekspertov zaželeno, da bi največji delež pri oblikovanju vrednot imeli starši, nato vzgojne in izobraževalne ustanove, potem pa vrstniki, mediji, druge ustanove in cerkev. Tu se mnenja ekspertov v grobem ujemajo s tem, kakšne je po njihovem mnenju dejanski delež teh virov oblikovanja vrednot (glej preglednico 16). Če zdaj primerjamo povprečne range zaželenih in dejanskih vplivov na oblikovanje vrednot (zadnji dve vrstici v preglednici 19), vidimo, da eksperti želijo, da bi se povečal vpliv šole, zmanjšal pa vpliv ostalih virov oblikovanja vrednot. Zanimivo, da to velja tudi za cerkev, ki jih eksperti pripisujejo že tako majhen dejanski vpliv na oblikovanje vrednot. Morda je to zato, ker implicitno menijo, da se ta vpliv že tako ali tako ujema z vplivom staršev, v katerih vidijo eksperti vsekakor glavnega nosilca vplivov na oblikovanje vrednot.

Vpliv oziroma delež staršev naj bi bil najmočnejši v glavnem pri istih vrednotah, kjer je po mnenju ekspertov ta vpliv že dejansko močan, torej družinskih, socialnih, značajskih in moralnih vrednotah. Podobno velja za vpliv šole, kjer naj bi bil najmočnejši pri vrednotah, povezanih z znanjem, delavnostjo, poklicno uspešnostjo in ustvarjal-

nostjo, eksperti pa si želijo, da bi bil še bolj, kot je dejansko prisoten, pri vrednotah podjetništvo, voditeljske sposobnosti in modrost. Vpliv vrstnikov naj bi bil najmočnejši pri hedonskih in družabnih vrednotah, bolj kot dejansko, pa naj bi vrstniki vplivali tudi na vrednote solidarnost in tovarištvo, razumevanje s partnerjem, ljubezen in zvestoba. Vpliv cerkve naj bi se po željah ekspertov kazal predvsem pri verskih vrednotah, relativno izražen pa naj bi bil tudi pri duhovnih, moralnih, socialnih, družinskih in značajskih vrednotah.

Vpliv drugih ustanov je slej ko prej pomemben na področju oblikovanja umetniških vrednot in ustvarjalnih dosežkov. Vpliv medijev, ki je po mnenju ekspertov dejansko najpomembnejši pri oblikovanju potenčnih vrednot (slava in občudovanje, denar in imetje, moč in vplivnost), naj bi bil na prvem mestu usmerjen k oblikovanju vrednot mir na svetu in napredek.

Glede na ocene ekspertov, bi bilo torej treba korigirati vpliv osnovnih virov oblikovanja vrednot predvsem v nekaj smereh:

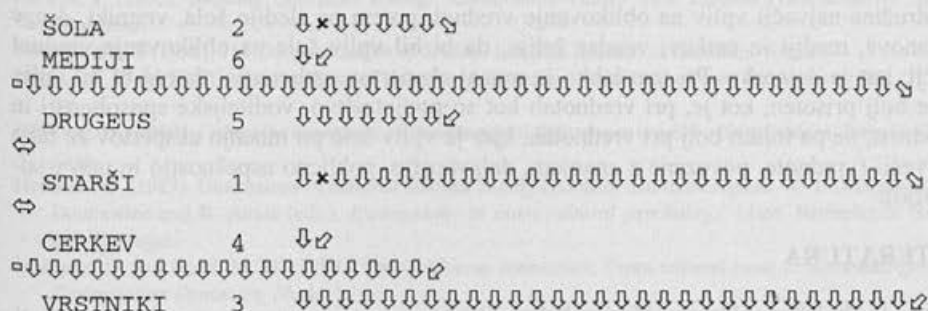
- prav je, da se ohrani vodilni vpliv staršev in družine, a povečati bi bilo relativno težo vpliva šole, vzgojnih in izobraževalnih ustanov;
- šola naj skuša v večji meri oblikovati tudi vrednote kot so podjetništvo, voditeljske sposobnosti in modrost (to zadnje se zdi še zlasti zanimivo in pomembno);
- mediji naj v večji meri oblikujejo vrednote mir na svetu in napredek – očitno so eksperti (upravičeno) mnenja, da k tema ključnima vrednotama premalo prispevajo.

Sama struktura povezav med dejavniki oblikovanja vrednot se ponovno precej ujema s podatki, ki smo jih dobili pri ocenah dejanskega stanja. Se zaželeni rangi vrednot pri virih njihovega oblikovanja kaj ujemajo z rangi ocenjene pomembnosti vrednot? Preglednica 20 kaže korelacije med rangi ocenjenih deležev in pomembnostjo vrednot. Vidimo, da se rang pomembnosti vrednot ujema zlasti z rangom vrednot, kjer si eksperti želijo močnejšega vpliva drugih ustanov, nasprotno pa je v negativni korelaciji z rangom vrednot, kjer si eksperti želijo močnejšega vpliva staršev. Zanimivo je, da je nadaljnja opazna pozitivna korelacija pomembnosti vrednot z rangom zaželenega vpliva medijev in negativna z rangom zaželenega vpliva šole! Tako bi lahko upravičeno sklepali, da vidijo eksperti pri pomembnih vrednotah večjo potrebo, da bi jih oblikovale druge ustanove, pri manj pomembnih pa, da bi jih oblikovali starši. So potemtakem zadovoljni z vlogo staršev pri pomembnih potrebah in nezadovoljni z vlogo drugih ustanov pri pomembnih?

Ponovno lahko rečemo, da se po ocenah ekspertov povezujejo vplivi staršev in cerkve na eni strani in vplivi medijev ter drugih ustanov na drugi strani, šola in vrstniki pa sta relativno samostojna dejavnika oblikovanja vrednot. To nam lepo pokažejo tudi rezultati klasterske analize deležev, kjer spet močno izstopa klaster staršev in cerkve, nato pa se pojavi tudi izrazit klaster šole in medijev; druge ustanove in vrstniki pa tvorijo relativno samostojna klastra. Tu vidimo kar nekaj razlik med ocenjenim dejanskim in zaželenim stanjem (kar potrjujejo tudi rezultati sicer le zelo orientacijsko veljavne faktorske matrike). Morda velja zlasti omeniti, da bi bilo po mnenju ekspertov zaželeno, da bi šola in mediji delovali bolj usklajeno.

Preglednica 20. Korelacije rangov zaželenih deležev pri oblikovanju vrednot s pomembnostjo vrednot.

	starši	šola	vrstniki	cerkev	druge ust.	mediji	pom. vrednot
starši	1,000	-,284	,046	,401	-,778	-,562	-,620
šola	-,284	1,000	-,512	-,535	,231	,430	-,190
vrstniki	,046	-,512	1,000	-,221	-,023	-,394	-,055
cerkev	,401	-,535	-,221	1,000	-,578	-,476	,006
druge ust.	-,778	,231	-,023	-,578	1,000	,387	,509
mediji	-,562	,430	-,394	-,476	,387	1,000	,293
pomembnost vrednot	-,620	-,190	-,055	,006	,509	,293	1,000



Slika 2. Klasterski dendrogram dejavnikov, ki naj bi oblikovali vrednote.

Preglednica 21. Rotirana faktorska matrika dejavnikov, ki oblikujejo vrednote.

	Faktor	
	1	2
starši	-,829	-,156
šola	,341	,754
vrstniki	,194	-,922
cerkev	-,814	
drugeus	,873	
mediji	,563	,589

Tudi iz ocen ekspertov o zaželeni vlogi virov oblikovanja vrednot, lahko izdvojimo že omenjene temeljne odnose med temi viri:

- prevladujoč pomen vloge staršev in šole,
- korelativni odnos med vplivom staršev in cerkve,
- zaželena je večja skladnost med vplivom šole, medijev in drugih ustanov,
- opozicionalni odnos med vplivom staršev in cerkve na eni strani ter medijev in drugih ustanov na drugi in
- opozicionalni odnos med vplivom šole in vrstnikov.

Zaključki

Analizirana ekspertna mnenja izražajo dokaj pregnantna stališča do vloge in pomena vrednot v našem vzgojnem in izobraževalnem sistemu. Eksperti, ki smo jih spraševali, v močno prevladujoči meri menijo, da je oblikovanje vrednot in vrednotnega sistema ključna sestavina vzgoje in da med vsemi upoštevanimi sestavinami prav to oblikovanje največ prispeva k doseganju najvišjih vzgojnih ciljev. Oblikovanje vrednot je po njihovem mnenju tudi zelo pomembno v odnosu do temeljnih eksistencialnih in civilizacijskih standardov človeštva.

Večina ekspertov meni, da je vrednote treba v večji meri vključevati v vzgojno izobraževalne vsebine, pri tem pa še posebej poudarjajo osebnostno samoizpolnitvene, okoljevarstvene, socialne, življenjske, multikulturnostne, demokratične, zdravstvene, tradicionalne moralne in intelektualne vrednote. Eksperti menijo nadalje, da imajo starši in družina največji vpliv na oblikovanje vrednot, potem pa sledijo šola, vrstniki, druge ustanove, mediji in cerkev, vendar želijo, da bi bil vpliv šole na oblikovanje vrednot večji, kot je dejansko. Pri tem lahko iz mnenj ekspertov razberemo, da naj bi bil vpliv šole bolj prisoten, kot je, pri vrednotah kot so podjetništvo, voditeljske sposobnosti in modrost, ne pa toliko bolj pri vrednotah, kjer je vpliv šole po mnenju ekspertov že tako največji (vrednote, povezane z znanjem, delavnostjo, poklicno uspešnostjo in ustvarjalnostjo).

LITERATURA

- Adams, D. *The Pillars of Planning: Mission, Values, Vision*.
<http://arts.endow.gov/pub/Lessons/Lessons/ADAMS.HTML>. Dobljeno 27.4.2003. National Endowment for the Arts.
- Allman, B. (1999). *Developing character when it counts*. Torrance, CA: Frank Schaffer.
- Allport, G. W., Vernon, P. G. & Lindzey, G. (1936). *Study of values*. Boston, Houghton-Mifflin.
- Aristotel (Aristotle) (1962). *Nicomachean Ethics*. (M. Oswald, Trans.) Indianapolis: Liberal Arts Press.
- Arthur, J. (2003). *Education with Character: The Moral Economy of Schooling*. London: Routledge Falmer.
- Beck, R. (1987). Visions, Values, and Strategies: Changing Attitudes and Culture. *Academy of Management Executive*, 1, (1), 33-41.
- Blanchard, K. in Stoner, J. (2003). *Full Steam Ahead*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers, Inc.
- Bond, M. H. (1988). Finding universal dimensions of individual variation in multicultural studies of values: The Rokeach and Chinese Value Surveys. *Journal of Personality and Social Psychology*, 55, 6, 1009-1015.
- Bond, M. H. (1991). Chinese values and health: A cross-cultural examination. *Psychology and Health*, 5, 137-152.
- Bond, M. H., Leung, K. in Schwartz, S. H. (1992). Explaining choices in procedural and distributive justice across cultures. *International Journal of Psychology*, 5, 27, 211-225.
- Chinese Culture Connection (1987). Chinese values and the search for culture-free dimensions of culture. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 18, 143-164.
- Collins, J. (1996). Aligning Action and Values. *Leader to Leader*, Poletje 1996.
- Collins, J. in Porras, J. I. (1991). Organizational Vision and Visionary Organizations. *California Management Review*, 34, (1), 30-52.
- Collins, J. in Porras, J. I. (1995). The Ultimate Vision. *Across the Board*, Januar 1995.
- Collins, J. in Porras, J. I. (1996). Building Your Company's Vision. *Harvard Business Review*, September-oktober 1996.
- Collins, J. in Porras, J. I. (2002). *Built to Last: Successful Habits of Visionary Companies*. New York: HarperBusiness.
- Damon, W. (2002). *Bringing in a New Era of Character Education*. Stanford: Hoover Institution Press.

- Elam, S. M., Lowell, C. R., & Gallup, A. M. (1993, October). The 23rd annual Gallup poll of the public's attitudes toward the public schools. *Phi Delta Kappan*, 75, 137-152.
- Elizur, D. in Koslowsky, M. (2001). Values and Organizational Commitment. *International Journal of Manpower*, 22 (7), 593-599.
- Fiske, A. P. (1991). The cultural relativity of selfish individualism: Anthropological evidence that humans are inherently sociable. V: M. S. Clark (ur.), *Prosocial Behavior, Review of Personality and Social Psychology*, 12, 176-214.
- Fiske, A. P. (1992). The four elementary forms of sociality: Framework for a unified theory of sociality. *Psychological Review*, 99, 689-723.
- Griseri, P. (1998). *Managing Values: Ethical Change in Organizations*. London: Macmillan Business.
- Heenan, J. (1996). *Cornerstone values – A Values Education Curriculum*. New Zealand Foundation for values Education.
- Heenan, J. (2000). Cornerstone Values – A New Zealand Values Education Initiative.
<http://cornerstonevalues.org/education.htm>
- Heenan, J. (2003). *Building Character through Cornerstone Values*. New Zealand Foundation for values Education.
- Himmelfarb, G. (1995). *The Demoralization of Society*. London: Institute of Economic Affairs.
- Hitchcock, P. (1996). The practical use of vision in small teams. *Health Manpower Management*, 22, (2), 28-31.
- Hofstede, G. (1980). *Culture's consequences: International differences in work-related values*. Beverly-Hills, Sage.
- Hofstede, G. (1983). Dimensions of national cultures in fifty countries and three regions. V: J. Deregowski, S. Dziurawiec and R. Annis (eds.), *Expiscations in cross-cultural psychology*. Lisse, Netherlands: Swets and Zeitlinger.
- Hofstede, G. and Bond, M. H. (1988). The Confucius connection: From cultural roots to economic growth. *Organization Dynamics*, 16, 4-21.
- Hui, C. H., in Triandis, H. (1986) Individualism-collectivism: A study of crosscultural researchers. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 17, 222-248.
- Jensen, E. (1996). *Brain-based learning*. Del Mar, CA: Turning Point.
- Kagitçibasi, C. (1970). Social norms and authoritarianism: A Turkish-American comparison. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 4, 157-174.
- Kagitçibasi, C. (1996). The autonomous-relational self: A new synthesis. *European Psychologist*, 1, 180-186.
- King, M. L., Jr. (1947, January/February). The purpose of education. Maroon Tiger (Morehouse College, Atlanta, GA), p. 10.
Dosegljivo: www.stanford.edu/group/King/papers/vol1/470200-The_Purpose_of_Education.htm
- Kuczmariski S. s. in Kuczmariski, T. D. (1995). *Values-based Leadership: Rebuilding Employee Commitment, Performance, and Productivity*. Paramus: Prentice Hall.
- Leming, J. S. (1996). Teaching values in social studies education-Past practices and current trends. In B. G. Massialas and R. F. Allen. (Eds.). *Crucial Issues in teaching social studies*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company.
- Leung, K. and Bond, M. H. (1989). On the empirical identification of dimensions for cross-cultural comparison. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 20, 133-151.
- Leung, K., Bond, M. H. and Schwartz, S. H. (1995). How to explain cross-cultural differences: Values, valences and expectancies? *Asian Journal of Psychology*, 1, 70-75.
- Lickona, T. (1991). *Educating for character*. New York: Bantam Books.
- Lickona, T. (1992). *Educating for Character – How Our Schools Can Teach Respect and Responsibility*. New York: Bantam Books.
- Lickona, T. (1997). *Educating for Character: The School's Highest Calling*. Georgia Humanities Council, Lecture.
- Mauro, N., Natale, S. M. in Libertella, A. F. (1999). Personal values, business ethics and strategic development. *Cross Cultural Management*, 6, (2), 22-28.
- McClellan, B. E. (1992). *Schools and the shaping of character: moral education in America*. Bloomington, IN: ERIC Clearinghouse for Social Studies/Social Science Education, 1992. ED 352 310.
- McDonald, P. in Gandz, J. (1994). Getting Value from Shared Values. *Organizational Dynamics*, Winter, 64-77.

- McNamara, C. (2002a). Basics of Developing Mission, Vision and Values Statements. http://www.mapnp.org/library/plan_dec/str_plan/stmnts.htm Dobljeno 20.6.2002. The Management Assistance Program for Nonprofits
- McNamara, C. (2002b). Strategic Planning (in nonprofit or for-profit organizations). http://www.mapnp.org/library/plan_dec/str_plan/str_plan.htm Dobljeno 20. 6. 2002. The Management Assistance Program for Nonprofits
- Murphy, M. M. (2002). *Character Education in America's Blue Ribbon Schools: Best Practices for Meeting the Challenge*. Lanham: Scarecrow Press.
- Musek Lešnik, K. in Bergant, K. (2002). *Samoevalvacija v vzgojno-izobraževalnih organizacijah*. Ljubljana: Inštitut za psihologijo osebnosti.
- Musek, J. (1991). Vrednote kot predmet psihološkega proučevanja. *Anthropos*, 1-3, 233-256.
- Musek, J. (1993). *Osebnost in vrednote*. Ljubljana, Educy.
- Musek, J. (1998). Political and religious adherence in relation to individual values. *Studia Psychologica (Bratislava)*, 1998, 40, 1-2, 47-59.
- Musek, J. (2000). *Nova psihološka teorija vrednot*. Ljubljana: Educy.
- Musek, J. (2002a). Vrednote kot prediktorji in posredovalci verskih in političnih prepričanj. *Anthropos (Ljublj.)*, 2002, letn. 34, št. 1/3, str. 1-18.
- Musek, J. (2002b). Stevilo otrok, načrtovanje družine in vrednote. *Anthropos (Ljublj.)*, 2002, letn. 34, št. 4/6, str. 1-18.
- Musek, J. (2003). Identiteta psihologije, psihološke paradigme in konstruktivizem : perspektiva socialne paradigme v psihologiji. *Psihol. obz. (Ljublj.)*, 2003, letn. 12, št. 3, str. 79-92.
- Nanus, B. (1992). *Visionary Leadership: Creating a Compelling Sense of Direction for your Organization*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Nietzsche, F. (1969/1871). *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*. Friedrich Nietzsche, Werke in den Bänden, herausgegeben von Karl Schlechta, 6. München, Hanser, 1969 (izvirnik izšel leta 1871).
- O'Toole, J. (1996). *Leading Change: The Argument for Values-based Leadership*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Otten, E. H. (2000). Character education. Dosegljivo: <http://www.indiana.edu/%7Essdc/chardig.htm>
- Otten, E. H. (2002). *Developing character through literature*. Bloomington, IN: ERIC Clearinghouse on Reading, English and Communication and The Family Learning Association.
- Owen, R. G. (2001). *Organizational Behavior in Education: Instructional Leadership and School Reform (7th ed.)*. Needham Heights: Allyn and Bacon.
- Peter Wildblood Consultants. (2000a). Shared Values Process. <http://www.management-training-consultants.com/shared-values-process.htm> Dobljeno 20.5.2003.
- Peter Wildblood Consultants. (2000b). Successful Habits of Visionary Companies. <http://www.management-training-consultants.com/successful-habits-visionary-companies.htm> Dobljeno 20.5.2003.
- Peters, T. J. in Waterman, R. H. (1982). *In Search of Excellence*. New York: Warner Books.
- Pogačnik, V. (1986). Jaz, struktura osebnosti in vrednote. *Anthropos*, 1-2, 58-65
- Pogačnik, V. (1987). *LV. Lestvica individualnih vrednot*. Ljubljana, Zavod za produktivnost dela.
- Quong, T., Walker, A. in Stott, K. (1998). *Values Based Strategic Planning: A Dynamic Approach for Schools*. Singapore: Prentice Hall.
- Renchler, R. (1991). Leadership with a Vision: How Principals Develop and Implement Their Visions for School Success. *Oregon School Study Council*, 34, (5).
- Rusnak, T. (Ed.). (1998). *An integrated approach to character education*. Thousand Oaks, CA: Corwin Press.
- Ryan, K. (1996). Character Education in the United States. *Journal for a Just and Caring Education* 2 (January 1996), 75-84. EJ 521 443.
- Sagiv, L. and Schwartz, S. H. (1995). Value priorities and readiness for outgroup social contact. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69, 437-448.
- Schaeffer, E. F. (1999). It's Time for Schools to Implement Character Education. *NASSP Bulletin*, 83 (October 1999): 1-8. EJ 594 838.
- Schwartz, S. H. (1994). Beyond individualism-collectivism: new dimensions of values. V: U. Kim, H. C. Triandis, C. Kagitcibasi, S. C. Choi and G. Yoon (eds.), *Individualism and collectivism: Theory application and methods*. Newbury Park, CA: Sage.

- Schwartz, S. H. in Bilsky, W. (1987). Toward a universal psychological structure of human values. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 3, 550-562.
- Schwartz, S. H. in Bilsky, W. (1990). Toward a theory of the universal content and structure of values: Extensions and cross-cultural replications. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58, 878-891.
- Schwartz, S. H. in Sagiv, L. (1995). Identifying culture-specifics in the content and structure of values. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 26, 92-116.
- Scott, C. D., Jaffe, D. T. in Tobe, G. R. (1993). *Organizational Vision, Values, and Mission*. Menlo Park: Crisp Publications.
- Senge, P. (1990). *The Fifth Discipline: The Art and Practice of the Learning Organization*. New York: Currency Doubleday.
- Senge, P. (2000). *Schools That learn*. New York: Currency Doubleday.
- Smith, P. B. in Bond, M. H. (1998). *Social psychology across culture*. London: Prentice-Hall Europe.
- Smith, P. B. in Schwartz, S. H. (1997). Values. V: J. W. Berry, M. H. Segall in C. Kagitcibasi (eds.), *Handbook of cross-cultural psychology*, 2nd edn, Vol 3. Boston: Allyn and Bacon.
- Smith, P. B., Dugan, S. in Trompenaars, F. (1996). National cultures and managerial values: A dimensional analysis across 43 nations. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 27, 231-264.
- Smith, P. B., Dugan, S. in Trompenaars, F. (1997). Locus of control and affectivity by gender nad occupational status: A 14 nation study. *Sex Roles*, 36, 51-77.
- Smith, P. B., Trompenaars, F. in Dugan, S. (1995). The Rotter locus of control scale in 43 countries. *International Journal of Psychology*, 30, 377-400.
- Snyder, K. J., Acker-Hocevar, M. in Snyder, K. M. (2000). *Living on the Edge of Chaos: Leading Schools into the Global Age*. Milwaukee: American Society for Quality.
- Spranger, E. (1930). *Lebensformen*. Halle, Max Niemeyer.
- Talbot, M. (2003). *Make Your Mission Statement Work: Identify Your Organisation's Values and Live Them Every Day*. Oxford: How to Books.
- Tarnow, E. (1998). A Recipe for Mission and Vision Statements. <http://www.refreshers.com/recipe.html> Dobljeno 27.4.2003. Refresher Publications Inc.
- Teofrast (1971). *Značajji*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Terez, T. (2002). *Meaningful Missions and Visions*. <http://www.betterworkplacenow.com/qanda1.html> Dobljeno 14. 5. 2003. BetterWorkplaceNow.com
- Testa, M. R. (1999). Satisfaction with organizational vision, job satisfaction and service efforts: an empirical investigation. *Leadership and Organization Development Journal*, 20, (3), 154-161.
- Tracy, B. (2003). *Goals*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers, Inc.
- Triandis, H. C. (1990). Cross-cultural studies of individualism and collectivism. V: J. J. Berman (ur.), *Nebraska Symposium on Motivation*, 1989.
- Triandis, H. C. (1995). *Individualism and collectivism*. Boulder, CO: Westview.
- Triandis, H. C., Kilty, K. M., Shanmugam, A. V., Tanaka, Y. in Vassiliou, V. (1972). Cognitive structures and the analysis of values. V: H. C. Triandis (ur.), *The analysis of subjective culture*. New York: Wiley.
- Turner, C. (2002). *Lead to Succeed*. London: TEXERE Publishing.
- Wallace, J., Hunt, J. in Richards, C. (1999). The relationship between organisational culture, organisational climate and managerial values. *International Journal of Public Sector Management*, 12, (7), 548-564.
- Wynne, E., in Ryan, K. (1997). *Reclaiming our schools: teaching character, academics, and discipline*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.

Priloga: Vprašalnik za pedagoge in študente pedagogike

SPOL	ženski	moški
STAROST		
POKLIC		

NAVODILO:

Prosimo vas, da pri vprašanjih od 1 do 3 označite odgovor, ki je **po vašem mnenju** najbolj ustrezen. Odgovor označite tako, da označite kvadratek pred ustreznim odgovorom tako, da ga počrtnite ali obkrožite; če želite svoj odgovor popraviti, ga prekrížajte in označite pravi odgovor. Prosimo vas, da odgovorite tako, kot vi osebno mislite in ne kot mislite, da menijo drugi.

1. Kateri kulturno civilizacijski sistem s svojo tradicijo in perspektivo najbolj opredeljuje vrednotni prostor naše družbe

☐ skupna helenistično- krščansko- novoveška kulturna tradicija Evrope in Zahoda
☐ krščanska kulturna tradicija
☐ katoliška krščanska tradicija
☐ laična tradicija novoveškega meščanstva
☐ drugo (navedite kaj)

2. Kateri gospodarski (socialno ekonomski) sistem s svojo tradicijo in perspektivo najbolj opredeljuje vrednotni prostor naše družbe

☐ tržno gospodarstvo
☐ ostanki planskega socialističnega gospodarstva
☐ mešane prvine tržnega in planskega gospodarstva
☐ drugo (navedite kaj)

3. Kateri družbeno politični sistem s svojo tradicijo in perspektivo najbolj opredeljuje vrednotni prostor naše družbe

☐ demokratični politični pluralizem (demokracija zahodnega tipa)
☐ ostanki socialističnega enopartijskega sistema
☐ drugo (navedite kaj)

4. Kaj so po vašem mnenju končni in najvišji cilji vzgoje? Skušajte jih razvrstiti po pomembnosti (tistemu, ki je po vašem mnenju najbolj pomemben, pripišite rang 1, naslednjemu 2 itd.). Če se spomnite kakšnega cilja, ki ni naveden, ga navedite in zraven pripišite, kam bi ga uvrstili po pomenu – npr. "med 2 in 3", "pred 7"...

☐ boljša družba in boljši odnosi med ljudmi
☐ uresničevanje osebnih zmožnosti in potencialov
☐ odrešitev, zveličanje
☐ oblikovanje življenjskega smisla in poslanstva
☐ duhovna rast in modrost
☐ vsestranski napredek človeštva
☐ ohranjanje in preživetje človeštva
☐ uresničevanje talentov in sposobnosti
☐ vključevanje v naravni in kozmični red
☐ oblikovanje dobrega državljana
☐ vrhunski ustvarjalni dosežki
☐ maksimalna moč in veljava v družbi
☐ drugo (navedite kaj in določite mesto pomembnosti glede na range prejšnjih ciljev)

5. Katera od navedenih sestavin vzgoje in vzgojnih ciljev po vašem mnenju največ prispeva k najvišjim vzgojnim ciljem? Skušajte jih razvrstiti po pomembnosti (tisti, ki je po vašem mnenju najbolj pomembna, pripišite rang 1, naslednjemu 2 itd.). Če se spomnite kakšne pomembne sestavine ali cilja, ki ni naveden/a, jo/ga navedite in zraven pripišite, kam bi jo/ga uvrstili po pomenu – npr. "med 2 in 3", "pred 7"...

☐ spoznavanje naravnih zakonitosti
☐ učenje osnovnih spretnosti za preživetje
☐ oblikovanje vrednot in vrednotnega sistema
☐ oblikovanje dobrega značaja
☐ splošna izobrazba
☐ oblikovanje svetovnega ali verskega nazora
☐ priprava za družinsko življenje
☐ spodbujanje umetniškega izražanja
☐ priprava za poklic
☐ disciplina
☐ usposabljanje za uveljavljanje v življenju
☐ spodbujanje telesnega razvoja in telesnih spretnosti
☐ drugo (navedite kaj in določite mesto pomembnosti glede na range prejšnjih ciljev)

6. Kakšna je vloga vrednot z vidika osebnostnih in družbenih standardov sodobnega sveta?

Prosimo, da pri trditvah, ki so navedene spodaj, označite stopnjo strinjanja z oceno od 1 do 5:

5 povsem se strinjam

4 precej se strinjam

3 srednje se strinjam

2 precej se ne strinjam

1 povsem se ne strinjam

Ocene vpišite v kvadrateg pred ustrezno trditvijo.

☐	vrednote so pomembne za oblikovanje osebnosti in značaja
☐	vrednote so pomembne za medsebojno sožitje in mir med ljudmi
☐	vrednote so pomembne za duhovni napredek posameznika in človeštva
☐	oblikovanje ustreznih vrednot lahko bistveno prispeva k odpravljanju negativnih in nezaželenih pojavov v družbi (kriminala, korupcije, nemorale, nasilja, konfliktov)
☐	oblikovanje ustreznih vrednot lahko bistveno prispeva k odpravljanju negativnih in nezaželenih pojavov pri posamezniku (delinkventnosti, neznačajnosti, nemoralnosti, nasilnosti, odvisnosti)
☐	oblikovanje ustreznih vrednot lahko bistveno prispeva k ohranjanju naravnega okolja
☐	oblikovanje ustreznih vrednot lahko bistveno prispeva k večji kakovosti življenja
☐	oblikovanje ustreznih vrednot lahko bistveno prispeva k gospodarski stabilnosti
☐	oblikovanje ustreznih vrednot lahko bistveno prispeva k politični stabilnosti
☐	oblikovanje ustreznih vrednot lahko bistveno prispeva k nadaljnjemu razvoju demokracije
☐	oblikovanje ustreznih vrednot lahko bistveno prispeva k boljši perspektivi človeštva

7. Ali je – splošno vzeto – izkazana potreba, da se v razvitem demokratičnem svetu vrednote v večji meri vključijo v vzgojni in izobraževalni proces (podčrtajte ali obkrožite ustrezeni odgovor):

☐ DA NE DELNO

☐ če ste odgovorili z DA ali DELNO, navedite, kateri so razlogi za večje vključevanje in kaj si lahko od tega obetamo

8. Prosimo vas, da ocenite pomembnost navedenih področij vrednot. Pomembnost vrednot ocenite na lestvici od 1 do 10: ocena 1 pomeni najmanj, ocena 10 pa najbolj pomembna področja. Obenem vas prosimo, da ocenite z oceno od 1 do 5, ali je po vašem mnenju treba navedeno področje vrednot močnejše vključiti v vzgojni in izobraževalni proces (1 zelo majhna potreba po večjem vključevanju, 5 zelo velika potreba po večjem vključevanju).

PODROČJE VREDNOT	POMEMBNOST (1-10)	POTREBA PO VKLJUČEVANJU (1-5)
življenjske vrednote (spoštovanje življenja)		

tradicionalne moralne vrednote (poštenost, odgovornost, zvestoba, spoštovanje morale in zakonov)		
verske vrednote (spoštovanje Boga in religiozne dimenzije življenja, razodete resnice, izpolnjevanje verskih dolžnosti)		
krščanske vrednote (ljubezen, upanje, vera)		
patriotske vrednote (ljubezen do domovine, nacionalni ponos)		
duhovne in kulturne vrednote (duhovna rast, modrost, kulturno življenje)		
estetske vrednote (lepota, harmonija, umetnost, glasba)		
delovne vrednote (delavnost, marljivost, storilnost)		
značajske vrednote (redoljubnost, disciplina, urejenost, čistost, skromnost)		
vrednote doseganja (ustvarjalni dosežki, uspešnost, prekašanje drugih)		
individualne vrednote (osebna svoboda, osebnostna integriteta in nedotakljivost, čast in dostojanstvo posameznika)		
vrednote reputacije (priznanost, ugled, renome, veljava, slava)		
vrednote podjetništva (podjetništvo, podjetnost, vodenje, upravljanje)		
ekonomske vrednote (dobro gospodarjenje, varčnost, smisel za dobiček, naložbe in trženje)		
lukrativne vrednote (imetje, bogastvo, denar, luksuzne dobrine)		
hedonske vrednote (veselje, sreča, udobje, zadovoljstvo, telesno uživanje)		
spoznavne vrednote (resnica, spoznavanje, znanost)		
intelektualne vrednote (izobrazba, znanje, omika, bistrost)		
družinske vrednote (družinska sreča, ljubezen do partnerja, do otrok, do staršev)		
socialne vrednote (ljubezen do bližnjega, nesebičnost, prijateljstvo, solidarnost)		
demokratske (svoboda, demokracija, strpnost, enakost, enakopravnost)		
societalne vrednote (mir, pravičnost, red, napredek)		
vrednote multikulturalnosti (sožitje med narodi in kulturami, spoštovanje drugih narodov in kultur)		
vrednote zdravja (zdravje, zdrava prehrana, telesna kultura)		
okoljevarstvene vrednote (ohranjanje narave, varovanje okolja, čisto okolje)		
druge kategorije (ev. z navedenimi primeri posameznih kategorij vrednot)		

9. Prosimo, da na ustrezen način ocenite,
 koliko se vam zdijo pomembne posamezne od navedenih vrednot,
 koliko so po vašem mnenju dejansko prisotne v šolski situaciji in ali bi jih bilo treba v
 večji meri vključiti v šolski proces,

VREDNOTE	ali so navedene vrednote pomembne (ocena od 1 do 10) 1= malo pomembne 10 = izjemno pomembne	koliko so dejansko prisotne v šolski vzgoji in izobraževanju (ocena od 1 do 5) 1=zelo malo prisotne 5=zelo močno prisotne	ali bi jih bilo treba vključiti v večji meri (ocena od 1 do 5) 1=zelo malo vključiti 5=zelo močno vključiti
poštenost			
dobrota in nesebičnost			
delavnost			
ugled v družbi			
prekašanje in preseganje drugih			
moč in vplivnost			
slava in občudovanje			
denar in imetje			
izpopolnjevanje samega sebe			
znanje			
ustvarjalni dosežki			
družabno življenje			
veselje in zabava			
polno in vznemirljivo življenje			
prosto gibanje			
enakopravnost med narodi			
enakost med ljudmi			
sožitje in sloga med ljudmi			
mir na svetu			
uživanje v umetnost			
smisel za kulturo			
dolgo življenje			
mir in počitek			
sožitje z naravo			
vera v Boga			
družinska sreča			
upanje v prihodnost			
ljubezen			
zdravje			
zvestoba			
modrost			
spoznavanje resnice			
spoštovanje zakonov			
ljubezen do domovine			
prosti čas			
dobri spolni odnosi			
udobno življenje			

razumevanje s partnerjem			
ljubezen do otrok			
modrost			
dobra hrana in pijača			
pravičnost			
spoštovanje življenja			
izpolnjevanje verskih dolžnosti			
duhovna rast			
uspeh v poklicu			
veliki dosežki v življenju			
čistost			
skromnost			
osebna nedotakljivost			
voditeljske sposobnosti			
smisel za podjetništvo			
dobro gospodarjenje			
varčnost			
znanstveni dosežki			
izobrazba			
spoštovanje in ljubezen do staršev			
prijateljstvo			
solidarnost in tovarištvo			
strpnost			
napredek			
spoštovanje drugih kultur			
zdrava prehrana			
ohranjanje in varstvo narave in okolja			
telesna kultura			

10. Prosimo, da na ustrezen način ocenite **dejanski** relativni delež posameznih dejavnikov in ustanov pri oblikovanju navedene vrednote.

Vse od navedenih dejavnikov skušajte razvrstiti po rangu, tako, da tistemu, ki največ prispeva k oblikovanju vrednote, pripišete rang 1, ostalim pa po vrstnem redu range od 2 do 6.

VREDNOTE	starši, družina	vzgojne ustanove (vrtec, šola, vzgojitelji, učitelji)	vrstniki	cerkev	druge ustanove in društva (npr. športna, umetniška...)	mediji (knjige, časopisi, radio, TV, filmi, internet...)
poštenost						
dobrota in nesebičnost						
delavnost						
ugled v družbi						
prekašanje in preseganje drugih						

moč in vplivnost						
slava in občudovanje						
denar in imetje						
izpopolnjevanje samega sebe						
znanje						
ustvarjalni dosežki						
družabno življenje						
veselje in zabava						
polno in vznemirljivo življenje						
prosto gibanje						
enakopravnost med narodi						
enakost med ljudmi						
sožitje in sloga med ljudmi						
mir na svetu						
uživanje v umetnosti						
smisel za kulturo						
dolgo življenje						
mir in počitek						
sožitje z naravo						
vera v Boga						
družinska sreča						
upanje v prihodnost						
ljubezen						
zdravje						
zvestoba						
modrost						
spoznavanje resnice						
spoštovanje zakonov						
ljubezen do domovine						
prosti čas						
dobri spolni odnosi						
udobno življenje						
razumevanje s partnerjem						

ljubezen do otrok						
modrost						
dobra hrana in pijača						
pravičnost						
spoštovanje življenja						
izpolnjevanje verskih dolžnosti						
duhovna rast						
uspeh v poklicu						
veliki dosežki v življenju						
čistost						
skromnost						
osebna nedotakljivost						
voditeljske sposobnosti						
smisel za podjetništvo						
dobro gospodarjenje						
varčnost						
znanstveni dosežki						
izobrazba						
spoštovanje in ljubezen do staršev						
prijateljstvo						
solidarnost in tovarištvo						
strpnost						
napredek						
spoštovanje drugih kultur						
zdrava prehrana						
ohranjanje in varstvo narave in okolja						
telesna kultura						

11. Prosimo, da na ustrezen način ocenite **zaželeni** relativni delež posameznih dejavnikov in ustanov pri oblikovanju navedene vrednote, torej delež, za katerega vi osebno mislite, da bi bil za oblikovanje vrednote najbolj primeren.

Vse od navedenih dejavnikov skušajte razvrstiti po rangi, tako, da tistemu, ki naj bi po vašem mnenju največ prispeval k oblikovanju vrednote, pripišete rang 1, ostalim pa po vrstnem redu range od 2 do 6.

VREDNOTE	starši, družina	vzgojne ustanove (vrtec, šola, vzgojitelji, učitelji)	vrstniki	cerkev	druge ustanove in društva (npr. športna, umetniška...)	mediji (knjige, časopisi, radio, TV, filmi, internet...)
poštenost						
dobrota in nesebičnost						
delavnost						
ugled v družbi						
prekašanje in preseganje drugih						
moč in vplivnost						
slava in občudovanje						
denar in imetje						
izpopolnjevanje samega sebe						
znanje						
ustvarjalni dosežki						
družabno življenje						
veselje in zabava						
polno in vznemirljivo življenje						
prosto gibanje						
enakopravnost med narodi						
enakost med ljudmi						
sožitje in sloga med ljudmi						
mir na svetu						
uživanje v umetnosti						
smisel za kulturo						
dolgo življenje						
mir in počitek						
sožitje z naravo						

vera v Boga						
družinska sreča						
upanje v prihodnost						
ljubezen						
zdravje						
zvestoba						
modrost						
spoznavanje resnice						
spoštovanje zakonov						
ljubezen do domovine						
prosti čas						
dobri spolni odnosi						
udobno življenje						
razumevanje s partnerjem						
ljubezen do otrok						
modrost						
dobra hrana in pijača						
pravičnost						
spoštovanje življenja						
izpolnjevanje verskih dolžnosti						
duhovna rast						
uspeh v poklicu						
veliki dosežki v življenju						
čistost						
skromnost						
osebna nedotakljivost						
voditeljske sposobnosti						
smisel za podjetništvo						
dobro gospodarjenje						
varčnost						
znanstveni dosežki						
izobrazba						

spoštovanje in ljubezen do staršev						
prijateljstvo						
solidarnost in tovarištvo						
strpnost						
napredek						
spoštovanje drugih kultur						
zdrava prehrana						
ohranjanje in varstvo narave in okolja						
telesna kultura						

Proučevanje emocionalne inteligentnosti s samoocenjevalnimi vprašalniki

ANDREJA AVSEC

Oddelek za psihologijo,

Filozofska fakulteta,

Aškerčeva 2,

SI-1000 Ljubljana

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

IZVLEČEK

V prispevku obravnavamo emocionalno inteligentnost z vidika samopercipiranih sposobnosti in osebnostnih lastnosti. Samoocenjevalne vprašalnike, ki izhajajo iz opredelitve emocionalne inteligentnosti kot sposobnosti, primerjamo z vprašalniki, ki temeljijo na mešanih modelih emocionalne inteligentnosti in vključujejo različne mere psihičnega zdravja in uspešnosti. Pri pregledu vprašalnikov smo se osredotočili na problem diskriminativne veljavnosti vprašalnikov, predvsem na njihov odnos do osebnostnih lastnosti. Primerjava vprašalnikov emocionalne inteligentnosti in vprašalnikov, ki merijo različne vidike ravnanja z emocijami, kaže, da so veliko področij emocionalne inteligentnosti že proučevali v okviru raziskav emocij in drugih osebnostnih lastnosti. Kljub tej ugotovitvi menimo, da lahko proučevanje emocionalne inteligentnosti s pomočjo samoocenjevalnih vprašalnikov pomembno prispeva k bolj sistematičnemu in celostnemu razumevanju področja, ki se nanaša na posameznikovo ravnanje z emocijami.

Ključne besede: emocionalna inteligentnost, samoocenjevanje, osebnostne lastnosti

ABSTRACT

SELF-REPORT MEASURES OF EMOTIONAL INTELLIGENCE

In present article, emotional intelligence is discussed as a constellation of self-perceived competences and traits. Questionnaires, originated in definition of emotional intelligence are compared to those, based on mixed models of emotional intelligence in which also emotional well-being and work performance are included. In the review we focused on a problem of discriminant validity of the questionnaires, especially on their relation to personality traits. Comparison of the emotional intelligence questionnaires and other questionnaires, measuring different aspects of managing emotions, revealed that the majority of components of emotional intelligence has already been investigated in personality and emotion research paradigm. Despite this fact we maintain that studying emotional

intelligence could contribute to more systematic and integral approach to complex area of emotions.

Key words: emotional intelligence, self-report, personality

Proučevanje emocionalne inteligentnosti s samoocenjevalnimi vprašalniki

Ideja, da morajo poleg splošne inteligentnosti obstajati tudi nekognitivni faktorji inteligentnosti, ki naj bi vplivali na uspeh v življenju, ni nova. Že Thorndike (1920, po Kihlstrom in Cantor, 2000) in Wechsler (1943, po Kihlstrom in Cantor, 2000) sta zaznala pomembnost afektivnih in konativnih sposobnosti. Tudi analiza implicitnih teorij inteligentnosti kaže na prisotnost nekognitivnih faktorjev v laičnem pojmovanju inteligentnosti. Sternberg in sodelavci (Sternberg, Conway, Ketron in Bernstein, 1981; Sternberg, 1985) so npr. v raziskavi o laičnem pojmovanju inteligentnosti odkrili tri faktorje: reševanje praktičnih problemov, verbalne sposobnosti in socialno kompetentnost. Zadnji faktor vključuje vedenje kot je npr. sprejemanje drugih takšnih, kot so, sprejemanje napak, interes za svet in druge na splošno... Sternberg (2000) meni, da se implicitne teorije inteligentnosti na splošno ujemajo s formalnimi, eksplicitnimi teorijami inteligentnosti, vendar po njegovem mnenju področje inteligentnosti, ki ga preučujejo psihologi, predstavlja le del tega, za kar ljudje menijo, da je inteligentnost, torej precej več, kot pa merijo IQ testi.

Večinoma so omenjene nekognitivne faktorje inteligentnosti proučevali v okviru socialne inteligentnosti. Thorndike (1920, po Kihlstrom in Cantor, 2000) jo je definiral kot posameznikovo sposobnost razumevanja in ravnanja z drugimi ljudmi ter vključevanja v prilagoditvene socialne interakcije, Cantor in Kihlstrom (1987) pa kasneje kot posameznikovo znanje o socialnem svetu. Socialna inteligentnost je imela v znanstvenih teorijah inteligentnosti precej nepomembno vlogo. Izjema je Gardnerjeva teorija o več vrstah inteligentnosti (Gardner, 1983, 1999). Medtem ko se večina teh vrst inteligentnosti nanaša na "kognitivne" sposobnosti (jezikovna, matematično-logična, prostorska, glasbena, kinestetična), pa sta za nas še posebej zanimivi dve vrsti personalne inteligentnosti, in sicer interpersonalna in intrapersonalna inteligentnost. Interpersonalna inteligentnost se nanaša na posameznikovo sposobnost zaznavanja drugih ljudi, na razumevanje njihovih namer, motivov in želja, ter posledično tudi na sposobnost učinkovitega sodelovanja z drugimi. Intrapersonalna inteligentnost pa se nanaša na posameznikovo sposobnost uvida v lastno emocionalno doživljanje. Za razliko od interpersonalne inteligentnosti, katere proučevanje ima v bistvu že dolgo zgodovino v okviru socialne inteligentnosti, pa se je zanimanje za intrapersonalno inteligentnost pojavilo šele v zadnjem času.

Iz Gardnerjevega pojmovanja intrapersonalne inteligentnosti sta izhajala tudi Salovey in Mayer, ki sta leta 1990 podala definicijo emocionalne inteligentnosti kot sposobnosti prepoznavanja lastnih emocij in emocij drugih, njihovega razlikovanja in uporabe pri mišljenju in vedenju. S tem sta sprožila raziskovanje področja, ki se nanaša na povezanost emocionalnih in kognitivnih komponent pri posamezniku. Najprej sta uvrstila emocionalno inteligentnost v okvir socialne inteligentnosti (Mayer in Salovey, 1993), kasneje pa sta bolj natančno razmejila odnos med tema vrstama inteligentnosti (Mayer, Salovey in Caruso, 2000): po eni strani je emocionalna inteligentnost opre-

deljena širše kot socialna inteligentnost, saj vključuje tudi notranje, samo posamezniku znane zasebne emocije, ki so pomembne za osebnostno rast (ne samo za socialno rast in prilagojenost), po drugi strani pa ožje, saj se nanaša predvsem na emocionalne aspekte problemov, za razliko od socialne inteligentnosti, ki se nanaša tudi na socialne in politične aspekte. Davies, Stankov in Roberts (1998) zagovarjajo tezo, da bi emocionalno inteligentnost morda lahko uvrstili med primarne mentalne sposobnosti, ki sestavljajo kristalizirano inteligentnost, če izhajamo iz predpostavke, da se ocenjevanje, izražanje, regulacija in uporaba emocij razvije z izkušnjami v socialnih interakcijah na podoben način kot ostali psihični procesi, ki sestavljajo kristalizirano inteligentnost.

V zvezi s pojmovanjem narave emocionalne inteligentnosti lahko govorimo o dveh raziskovalnih tradicijah (Davies idr., 1998). Po eni naj bi imeli emocionalno večši posamezniki določene osebnostne lastnosti, ki niso povezane s kognitivnimi sposobnostmi, po drugi pa, vsaj konceptualno gledano, kaže emocionalna inteligentnost pomembno podobnost z drugimi vrstami sposobnosti, predvsem s socialno in kristalizirano. Mayer idr. (2000) v zvezi s prvo raziskovalno tradicijo govorijo o mešanih modelih, za katere je značilna uporaba samoocenjevalnih vprašalnikov, v zvezi z drugo pa o modelih sposobnosti, ki temeljijo na testih maksimalnega dosežka (npr. Multifactor Emotional Intelligence Scale – MEIS, Mayer, Salovey in Caruso, 1997; Mayer Salovey Caruso Emotional Intelligence Test – MSCEIT, Mayer, Salovey in Caruso, 2002). Glede na način merjenja Petrides in Furnham (2001) predlagata ločevanje emocionalne inteligentnosti kot sposobnosti in emocionalne inteligentnosti kot osebnostne lastnosti oziroma emocionalne samoučinkovitosti.

V prispevku se bomo osredotočili na samoocenjevalne vprašalnike, ki smo jih razvrstili v štiri skupine glede na teoretično izhodišče. V prvem poglavju so predstavljeni vprašalniki, ki izhajajo iz opredelitve emocionalne inteligentnosti, kot jo navajata Salovey in Mayer (1990) oziroma izhajajo iz njunega revidiranega modela emocionalne inteligentnosti iz leta 1997. Drugo poglavje predstavlja Bar-Onovo videnje emocionalne inteligentnosti, ki izhaja z vidika osebnosti oziroma posameznikovega psihičnega zdravja in dobre prilagojenosti (Bar-On, 1997, 2000). Tretje poglavje se nanaša na delo Golemana (1995, 1998, 2002), ki je zaslužen za popularnost emocionalne inteligentnosti predvsem v laičnih krogih in izhaja iz učinkovitosti na delovnem mestu. Na koncu so na kratko predstavljeni še vprašalniki, ki so večinoma starejšega datuma in se nanašajo na posamezne vidike ravnanja z emocijami in s tem vsaj posredno na emocionalno inteligentnost.

Emocionalna inteligentnost in samopercipirane sposobnosti

Salovey in Mayer (1990) sta prva opredelila pojem emocionalne inteligentnosti in jo poskušala umestiti v raziskovalni okvir "klasične" inteligentnosti. Sposobnost procesiranja informacij, povezanih z emocijami, pojmuteta kot mentalno sposobnost v konvencionalnem smislu. Avtorja v svojem modelu govorita o štirih vrstah sposobnosti na področju emocij, ki jih lahko organiziramo v hierarhijo, od nižjih, bolj bazičnih sposobnosti, do višjih, bolj kompleksnih sposobnosti (Mayer in Salovey, 1997). Najnižja raven se nanaša na sposobnosti percipiranja in ocene emocij, naslednja vključuje asimilacijo temeljnih emocionalnih izkušenj v ostala področja (zaznavanje, motivacija, mišljenje), tretja raven se nanaša na sposobnost razumevanja emocij in delovanja njihovih zakonov, četrta, najvišja pa na posameznikovo ravnanje z emocijami (tabela 1).

Tabela 1. Področja emocionalne inteligentnosti (Mayer in Salovey, 1997).

Kompleksnost emocionalnih procesov

Refleksivno uravnavanje emocij za spodbujanje emocionalne in intelektualne rasti

Sposobnost sprejemanja emocij, tako prijetnih kot neprijetnih	Sposobnost refleksivnega vživljanja v emocije ali kontroliranja glede na oceno koristnosti	Sposobnost refleksivnega spremljanja emocij pri sebi in drugih (npr. prepoznavanje jasnosti, vplivnosti posameznih emocij)	Sposobnost upravljanja z lastnimi emocijami in emocijami drugih (npr. ublažitev negativnih emocij in povečevanja prijetnih)
---	--	--	---

Razumevanje in analiza emocij; uporaba emocionalnega znanja

Sposobnost razvrščanja emocij in sposobnost poimenovanja emocij	Sposobnost interpretiranja pomena emocij (npr. žalost povezana z izgubo)	Sposobnost razumevanja kompleksnih emocij (npr. sočasno občutje ljubezni in sovraštva)	Sposobnost prepoznavanja razvijanja emocij (npr. prehod od jeze do zadovoljstva ali od jeze do sramu)
---	--	--	---

Emocionalno spodbujanje mišljenja

Sposobnost usmerjanja mišljenja z emocijami – z usmerjanjem pozornosti na pomembne informacije	Sposobnost presojanja in analize občutij v spominu s pomočjo jasnih in primernih emocij	Sposobnost spreminjanja razpoloženja; upoštevanje multiplega pogleda na stvari z spreminjanjem emocionalnih stanj	Sposobnost spodbujanja dostopa do specifičnih problemov s pomočjo emocionalnih stanj
--	---	---	--

Zaznavanje, ocenjevanje in izražanje emocij

Sposobnost identifikacije lastnih emocionalnih stanj, občutij in mišljenja	Sposobnost identifikacije emocij pri drugih, v umetniških delih ipd. skozi jezik, zvok, zunanost in vedenje	Sposobnost natančnega izražanja emocij in potreb, povezanih s temi emocijami	Sposobnost razločevanja med natančnim – nenatančnim, iskrenim – neiskrenim izražanjem emocij
--	---	--	--

Razvojni vidik

Omenjena opredelitev je bila osnova za oblikovanje več samoocenjevalnih vprašalnikov. Izmed njih v nadaljevanju navajamo tri najbolj zanimive, in sicer Lestvico emocionalne inteligentnosti EIS (Emotional Intelligence Scale, Schutte in dr., 1998), Vprašalnik emocionalne inteligentnosti – kompetentnosti UEK-136 (Upitnik emocionalne inteligencije – kompetentnosti, Takšić, 1998; 2001; 2002; Takšić, Jurin in Cvenić, 2001) oziroma njegovo krajšo verzijo UEK-45 (Takšić, 1998; 2001; 2002 Takšić in dr., 2001) in vprašalnik emocionalne inteligentnosti avtorjev Van der Zee, Thijs and Schakel (2002).

Vprašalnik za oceno emocionalne inteligentnosti oziroma skrajšani vprašalnik ter Schutte in sodelavci (1998) so oblikovali samoocenjevalno Lestvico emocionalne inteligentnosti EIS (Emotional Intelligence Scale), ki naj bi ugotavljala sposobnost prepoznavanja, izražanja, usmerjanja in uporabe emocij. S faktorsko analizo, ki je pokazala en močan faktor, so skrajšali začetno število postavk z 62 na 33. Notranja konsistentnost lestvice je $\alpha = 0,87-0,90$, zanesljivost v času po dveh tednih $r = 0,78$. Avtorji poročajo o pomembni razliki med spoloma (moški, $M = 124,8$; $SD = 16,5$; ženske, $M = 130,9$; $SD = 15,1$; $t = 3,39$; $df = 327$; $p < 0,001$), Saklofske, Austin in Minski (2003) pa o bistveno manjših in nepomembnih razlikah med spoloma (moški, $M = 121,7$; $SD = 13,8$; ženske, $M = 124,2$; $SD = 13,2$; $t = 1,66$; $df = 351$; $p = 0,097$).

V zvezi s preverjanjem konstruktne veljavnosti navajajo avtorji pozitivno povezanost lestvice z optimizmom ($r = -0,52$, $p < 0,006$), s pozornostjo na čustva ($r = 0,63$, $p < 0,000$), z jasnostjo čustev ($r = -0,52$; $p < 0,000$), in negativno povezanost z aleksitimijo ($r = -0,65$, $p < 0,000$), impulzivnostjo ($r = -0,39$, $p < 0,003$) in depresivnostjo ($r = -0,37$, $p < 0,021$) (Schutte in dr., 1998), poleg tega pa tudi s kognitivno komponento empatije – zavzemanjem perspektive ($r = 0,35$, $p < 0,045$) in samoopozarjanjem ($r = 0,59$, $p < 0,001$), (Schutte in dr., 2001). Potrebno pa je opozoriti, da pri vseh omenjenih povezavah vzorec udeležencev ni bil večji od 30. V zvezi s preverjanjem diskriminativne veljavnosti do osebnostnih lastnosti rezultati na vzorcu 354 študentov kažejo, da je lestvica negativno povezana z nevroticizmom ($r = -0,37$, $p < 0,001$) in pozitivno z ekstravertnostjo ($r = 0,51$, $p < 0,000$), odprtostjo ($r = 0,27$, $p < 0,000$), sprejemljivostjo ($r = 0,18$, $p < 0,01$) in vestnostjo ($r = 0,38$, $p < 0,001$) (Saklofske in dr., 2003). Lestvica je bila deležna ostrih kritik, predvsem zaradi njene domnevne enodimenzionalnosti. Tako Petrides in Furnham (2000a) npr. poročata o štirih faktorjih navedene lestvice, identificiranih s faktorsko analizo: optimizem-regulacija razpoloženja, identifikacija emocij, socialne spretnosti, oziroma regulacija emocij drugih oseb in uporaba emocij (pri mišljenju in odločanju), ki se deloma prekrivajo z modelom Saloveya in Mayerja. Zelo podobne faktorje so dobili tudi v drugi raziskavi (Saklofske in dr., 2003).

V zvezi s kriterijsko veljavnostjo lestvice navajajo avtorji njeno pozitivno povezanost z učenim uspehom (Schutte idr., 1998), zadovoljstvom z življenjem in manjšo nagnjenostjo k depresivnosti, tudi ob kontroliranju osebnostnih lastnosti (Saklofske in dr., 2003). Rezultat na lestvici je pozitivno povezan s socialnimi spretnostmi, kooperativnostjo ter tesnimi in zadovoljujočimi medosebnimi odnosi (Schutte in dr., 2001). Na vzorcu adolescentov (Ciarrochi, Chan in Bajgar, 2000) so ugotovili pozitivno povezanost posameznih lestvic s sposobnostjo identifikacije emocionalnih izrazov, količino socialne podpore, stopnjo zadovoljstva s socialno podporo in s sposobnostjo usmerjanja razpoloženja.

Takšić (1998; 2001; 2002; Takšić in dr., 2001) je podobno kot Schutte in sodelavci (1998) izhajal iz modela emocionalne inteligentnosti Mayerja in Saloveya (1997) in sestavil Vprašalnik emocionalne inteligentnosti – kompetentnosti UEK-136 (Upitnik emocionalne inteligencije – kompetentnosti) s 16 lestvicami. Lestvice so obli-

kovane na podlagi kombinacije štirih stopenj kompleksnosti procesov in štirih razvojno različno zahtevnih emocionalnih sposobnosti (tabela 2). Prvi nivo se nanaša na sposobnosti zaznavanja, ocenjevanja in izražanja emocij, drugi na zavestno spodbujanje mišljenja s pomočjo emocij, tretji na razumevanje in analiziranje emocij, najvišji, četrti nivo pa se nanaša na reflektivno regulacijo emocij za spodbujanje emocionalnega in intelektualnega razvoja. Alfa koeficienti notranje konsistentnosti posameznih lestvic se v povprečju gibljejo med 0,62 in 0,82. Avtor je preverjal konvergentno in diskriminativno veljavnost vprašalnika s testi inteligentnosti in z vprašalnikom socialnih veščin. Slednji naj bi po njegovem mnenju ugotavljal socialno in emocionalno komponento socialne inteligentnosti. Splošna inteligentnost je pomembno povezana z lestvico Interpretiranje pomena ($r = 0,18$), v negativni smeri tudi z lestvico Poimenovanje emocij ($r = -0,16$). Nekoliko višje so bile korelacije s socialno inteligentnostjo ($r = 0,02$ do $0,57$), kar je v skladu tudi z rezultati drugih raziskav (npr. Mayer in dr., 2002).

Tabela 2. Področja in lestvice Vprašalnika za oceno emocionalne inteligentnosti (Takšić, 1998).

Področje	Lestvica
Zaznavanje, ocenjevanje in izražanje emocij	Razlikovanje emocij
	Izražanje lastnih emocij
	Zaznavanje emocij v umetnosti
	Zaznavanje emocij drugih oseb
Spodbujanje mišljenja z emocijami	Vpliv emocij na aktivnosti
	Vpliv emocij na mišljenje
	Pomoč emocij pri pomnjenju
	Usmerjanje pozornosti z emocijami
Razumevanje in analiziranje emocij	Poznavanje razvoja emocij
	Razumevanje kompleksnih občutij
	Interpretiranje pomena emocij
	Poimenovanje emocij
Reflektivna regulacija emocij za spodbujanje emocionalne in intelektualne rasti	Ravnanje z emocijami
	Refleksivno spremljanje emocij
	Nadzor nad emocijami
	Odprtost do občutij

Prediktivno veljavnost je avtor ugotavljal s povezanostjo z nekaterimi indikatorji uspešnosti v življenju. Multipla korelacija zadovoljstva z življenjem z vsemi šestnajstimi lestvicami emocionalne inteligentnosti je $R = 0,55$ (30,5% variance), od tega kar 23% pojasnjuje samo lestvica Ravnanje z emocijami. Regresijska analiza je pokazala pomembno povezanost emocionalne inteligentnosti z učenim uspehom; največ pojasnjene variance sta prispevali lestvici Vpliv emocij na aktivnosti in Vpliv emocij na mišljenje; zadnja v negativni smeri. Vse lestvice skupaj pa pojasnjujejo le 15% variance učnega uspeha. Vendar je ob kontroliranju splošne inteligentnosti doprinos emocionalne inteligentnosti pri pojasnjevanju učnega uspeha še vedno pomemben: splošna inteligentnost pojasnjuje 8,4% variance, emocionalna pa 13,5%.

Faktorska analiza vseh postavk vprašalnika je pokazala obstoj treh latentnih faktorjev (faktor percepcije, poznavanja in razumevanja emocij, faktor regulacije in kontrole emocij, faktor izražanja in poimenovanja emocij) in ni potrdila originalnega modela, iz katerega je avtor izhajal. Na podlagi teh rezultatov je avtor sestavil krajšo

obliko vprašalnika 45 postavkami (UEK-45, Takšić, 1998; 2001; 2002; Takšić in dr., 2001), ki sestavljajo tri lestvice: lestvico zaznavanja in razumevanja emocij ($\alpha = 0.85 - 0.90$), lestvico izražanja in poimenovanja emocij ($\alpha = 0.79 - 0.82$) ter lestvico upravljanja z emocijami ($\alpha = 0.71 - 0.78$). Zmerna povezanost med lestvicami ($r = 0.35 - 0.51$) kaže tudi na smiselno uporabo skupnega rezultata na vseh treh lestvicah ($\alpha = 0.88 - 0.92$). Skupni rezultat na krajši obliki vprašalnika je pomembno povezan z aleksitimijo ($r = -0.53$) in empatijo, precej bolj s kognitivnim vidikom empatije ($r = 0.44$) kot emocionalnim vidikom (skupni rezultat, $r = 0.27$; povezanost z lestvico zaznavanja emocij je $r = 0.43$), samospoštovanjem ($r = 0.42$), zadovoljstvom z življenjem ($r = 0.41$), pozitivnim razpoloženjem ($r = 0.59$) in negativnim razpoloženjem ($r = -0.32$). Skupni rezultat na vprašalniku je najbolj povezan s 5. faktorjem velikih pet, z odprtostjo ($r = 0.52$). Kot pomembna se je izkazala tudi povezanost z ostalimi faktorji velikih pet (emocionalna stabilnost, $r = 0.40$; ekstravertnost, $r = 0.39$; vestnost, $r = 0.39$; sprejemljivost, $r = 0.36$). Velikost in smer povezav tega vprašalnika z omenjenimi spremenljivkami sta podobna kot pri vprašalniku emocionalne inteligentnosti EIS (Schutte in dr., 1998), kar je pričakovano, saj oba avtorja izhajata iz istega teoretičnega modela emocionalne inteligentnosti.

Tudi Van der Zee, Thijs and Schakel (2002) navajajo, da so pri oblikovanju svojega vprašalnika emocionalne inteligentnosti izhajali iz definicije Saloveya in Mayerja (1990), čeprav je struktura njihovega modela podobna tudi Golemanovemu pojmovanju emocionalne inteligentnosti (Goleman, 2002). Sestavili so 17 lestvic za proučevanje posameznih vidikov emocionalne inteligentnosti (tabela 3). Tri lestvice se nanašajo na posameznikovo sposobnost zaznavanja in interpretiranja lastnih emocij, šest na ravnanje z lastnimi emocijami, tri na sposobnost zaznavanja in interpretiranja emocij drugih in pet lestvic na sposobnost ravnanja z emocijami drugih. Eksplozivna faktorjska analiza je potrdila obstoj treh latentnih faktorjev (empatija, avtonomnost in emocionalna kontrola) in ni potrdila njihove teoretične delitve lestvic po eni strani na kognitivne nasproti vedenjskim procesom, po drugi pa na procese, ki se nanašajo na lastne emocije nasproti procesom, ki se nanašajo na emocije drugih.

Tabela 3. Model emocionalne inteligentnosti (Van der Zee in dr., 2002).

	Lastne emocije	Emocije drugih
Kognitivni procesi	Zaznavanje in interpretiranje lastnih emocij	Zaznavanje in interpretiranje emocij drugih
	• Emocionalno samozavedanje • Zanašanje nase • Pozitivno mišljenje	• Aktivno poslušanje • Empatija • Razumevanje človeške narave
	Ravnanje z lastnimi emocijami	Ravnanje z emocijami drugih
Vedenjski procesi	• Spoprijemanje s stresom • Avtonomnost • Prilagodljivost • Samomotiviranje • Samorazvoj • Samokontrola	• Skrb za druge • Spretnosti za delo v skupini • Vplivanje na druge • Ravnanje v konflikatih • Razvoj drugih

Avtorje je zanimala diskriminativna veljavnost odkritih faktorjev emocionalne inteligentnosti do petih glavnih faktorjev osebnosti (ekstravertnost, sprejemljivost, vestnost, čustvena stabilnost in odprtost). V raziskavi so ugotovili, da je empatija prvenstveno kombinacija ekstravertnosti in sprejemljivosti, emocionalna kontrola pa mešanica vseh petih faktorjev s čustveno stabilnostjo kot najboljšim prediktorjem. Za faktor avtonomija je bil najboljši prediktor peti faktor, odprtost oziroma intelekt, če so emocionalno inteligentnost posameznika ocenjevale druge osebe, oziroma čustvena stabilnost v primeru samoocenjevanja. Avtorji vprašalnika so med redkimi, ki so ugotavljali kriterijsko veljavnost emocionalne inteligentnosti glede na učni uspeh in uspeh v družbi (socialne aktivnosti in socialna kompetentnost) ob kontroliranju "klasične" inteligentnosti in osebnostnih lastnosti. In zanimivo, emocionalna inteligentnost se je izkazala kot pomemben prediktor tako za učni uspeh kot za uspeh v družbi.

Emocionalna inteligentnost in psihično (emocionalno) zdravje

Povsem lasten pristop k emocionalni inteligentnosti je značilen za Bar-Ona (1997). Izhajal je z vidika osebnosti oziroma natančnejše, z vidika optimalnega funkcioniranja posameznika. Avtor pojmuje emocionalno inteligentnost veliko širše in meni, da se le-ta nanaša na emocionalne, osebne, socialne in preživetvene dimenzije inteligentnosti, ki so pogosto bolj pomembne za vsakdanje funkcioniranje kot tradicionalni, kognitivni vidiki inteligentnosti. Emocionalna inteligentnost naj bi se tako nanašala na vrsto nekognitivnih sposobnosti, zmožnosti in spretnosti, ki vplivajo na posameznikovo sposobnost uspešnega soočanja z zahtevami in pritiski okolja. Emocionalna inteligentnost je po njegovem mnenju taktična (neposredno funkcioniranje), medtem ko je kognitivna inteligentnost strateška (dolgoročna kapaciteta), zato je prva dober prediktor uspeha, saj odraža posameznikovo sposobnost uporabe znanja v neposredni situaciji. Kot taka je pomemben faktor pri določanju posameznikove zmožnosti za uspeh v življenju in direktno vpliva na splošno psihično oziroma emocionalno zdravje in zadovoljstvo. Avtorja je zanimalo, zakaj so nekateri posamezniki sposobni razviti dobro psihično zdravje in zadovoljstvo, drugi pa ne, oziroma zakaj nekateri bolje uspejo v življenju kot drugi, zato je začel proučevati faktorje, ki naj bi vplivali na uspeh na splošno. V 20 letih svojega dela je razvil teoretično eklektičen in multifaktorski pristop h kompleksno povezanima konceptoma emocionalne inteligentnosti in psihičnega zdravja ter zadovoljstva.

Da bi empirično preučil teorijo, ki se je v psihologiji oblikovala za razlago determinant psihičnega zdravja in zadovoljstva, je avtor sestavil vprašalnik, ki naj bi najprej ugotavljal psihično zadovoljstvo in zdravje (Bar-On, 2000), po letu 1990, ko sta Salovey in Mayer in opredelila konstrukt emocionalne inteligentnosti, pa se je odločil za poimenovanje Vprašalnik emocionalnega kvocienta (EQ-i, Emotional Quotient Inventory, Bar-On, 1997). Osnova vprašalnika so torej avtorjeve klinične izkušnje in obstoječa znanstvena literatura s tega področja. Avtor je najprej logično grupiral sprejemljive in identificiral glavne faktorje, ki determinirajo učinkovito, uspešno funkcioniranje posameznika in njegovo emocionalno zdravje, nato je za posamezne faktorje oblikoval operacionalne definicije in na podlagi teh definicij konkretne postavke (okoli 1000). V naslednji fazi jih je skril od okoli 80 na 15-20 za vsako dimenzijo, kot jih vsebuje končna verzija vprašalnika.

Vprašalnik EQ-i sestavlja 15 lestvic, ki oblikujejo 5 kompozitnih lestvic poleg seveda skupnega rezultata – količnika emocionalne inteligentnosti, ki naj bi odražal posameznikovo splošno stopnjo emocionalne inteligentnosti (tabela 3).

Notranja konsistentnost lestvic je v povprečju $\alpha = 0,76$. Zanesljivost vprašalnika po metodi test-retest je bila po enem mesecu $r = 0,85$ in po štirih mesecih $r = 0,75$.

Eksploratorna faktorska analiza je odkrila 13 faktorjev, ki so večinoma potrjevali teoretični model in razvrstitev postavk, z izjemo prvega, največjega faktorja, ki je vključeval postavke z lestvic Spoštovanje do sebe, Sreča, Optimizem in Samoaktualizacija. Zaradi te pomanjkljivosti je avtor izvedel še konfirmatorno faktorsko analizo in potrdil upravičenost ločevanja posameznih lestvic in tudi hierarhičnost modela emocionalne inteligentnosti ter smiselno uporabo petih kompozitnih lestvic. Petrides in Furnham (2001) sta podobno izvedla konfirmatorno faktorsko analizo, da bi preverila Bar-Onov hierarhični model emocionalne inteligentnosti, pri čemer njuni rezultati kažejo na nepotrebnost uporabe petih kompozitnih lestvic. Palmer, Manocha, Gignac in Stought (2003) pa so z vrsto eksploratornih in konfirmatornih faktorskih analiz potrdili en splošni faktor emocionalne inteligentnosti in šest primarnih faktorjev, in sicer emocionalno razpoloženje (samospoštovanje, sreča, optimizem, samoaktualizacija), interpersonalni faktor (medosebni odnosi, socialna odgovornost, empatija), kontrolo impulzov, reševanje problemov, emocionalno samozavedanje in značaj (fleksibilnost, neodvisnost).

Konstruktno veljavnost vprašalnika je avtor ugotavljal s proučevanjem njegove povezanosti z zunanjimi kriteriji, od osebnostnih vprašalnikov do testov inteligentnosti (Bar-On, 1997). Skupni rezultat, torej EQ, je pozitivno povezan s tremi faktorji Cattellovega vprašalnika 16PF – z močjo jaza C ($r = 0,51$ do $0,72$), občutki krivde O ($r = -0,47$ do $-0,55$) in ergično napetostjo Q4 ($r = -0,33$ do $-0,57$), poleg tega pa tudi z nevroticizmom ($r = -0,36$) in depresivnostjo ($r = -0,56$). Newsome, Day in Catano (2000) poročajo o podobnih povezavah med emocionalno inteligentnostjo in lestvicami vprašalnika 16PF ter zaključujejo, da je vprašalnik EQ-i predvsem mera za nevroticizem. Tudi Dawda in Hart (2000) v svoji raziskavi na vzorcu 243 študentov poročata o precejšnjem prekrivanju EQ-i z osebnostnimi lastnostmi. Skupni rezultat na vprašalniku EQ-i je pomembno povezan z vsemi petimi dimenzijami osebnosti; pri moških najbolj z nevroticizmom ($r = -0,62$), ekstravertnostjo ($r = 0,52$), vestnostjo ($r = 0,51$), sprejemljivostjo ($r = 0,43$) in v manjši meri z odprtostjo ($r = -0,12$), pri ženskah najbolj z nevroticizmom ($r = -0,72$), ekstravertnostjo ($r = 0,56$), sprejemljivostjo ($r = 0,43$), vestnostjo ($r = 0,33$) in odprtostjo ($r = -0,17$).

Skupni rezultat na vprašalniku ni povezan z rezultatom na testu inteligentnosti Wechsler Intelligence Test – WAIS ($r = 0,12$; $N = 40$), kot poroča avtor v priročniku (Bar-On, 1997). Nizke in večinoma nepomembne korelacije posameznih lestvic in skupnega rezultata na vprašalniku so bile tudi s testom fluidne inteligentnosti General Adult Mental Ability scale GAMA (Derksen, Kramer in Katzko, 2002). Korelacije vprašalnika s testom emocionalne inteligentnosti MSCEIT-om še niso natančno preverjene. V priročniku MSCEIT (Mayer in dr., 2002) poročajo o korelacijah $r = 0,31$ ($N = 40$) in $r = 0,39$ ($N = 137$), vendar ti temeljita na raziskovalni verziji MSCEIT, sicer pa naj bi bile po navedbi avtorjev testa še nižje ($r = 0,18$, $N = 207$; $r = 0,12$, $N = 309$).

Tabela 4. Lestvice EQ-i vprašalnika za merjenje emocionalne inteligentnosti (Bar-On, 1997).

KOMPOZITNE LESTVICE	Lestvice	Opis lestvice
Intrapersonalna inteligentnost	Emocionalno samozavedanje	spodobnost prepoznavanja lastnih čustev (zavedanje, sposobnost njihovega ločevanja in poznavanja njihovih vzrokov)
	Asertivnost	spodobnost sprejemanja in izražanja lastnih čustev, prepričanj in misli, zavzemanja za svoje pravice (ne dovoliti, da vas drugi izkoriščajo) na nedestruktiven način
	Samospoštovanje	spodobnost, da posameznik sprejme zaznane pozitivne in negativne vidike sebe, svoje omejitve in možnosti, se spoštuje in sprejme sebe kot v osnovi dobrega
	Samoaktualizacija	spodobnost realiziranja lastnih potencialov – dolgoročen, dinamičen proces, usmerjen k maksimalnemu razvoju posameznikovih spodobnosti, kapacitete in talentov
	Neodvisnost	spodobnost samousmerjenosti in samokontrole pri mišljenju in akcijah in emocionalna neodvisnost, zanašanje nase pri načrtovanju in odločanju glede pomembnih odločitev
Interpersonalna inteligentnost	Empatija	spodobnost zavedanja, razumevanja in upoštevanja čustev drugih; občutljivost na to, kaj, kako in zakaj drugi čutijo to, kar čutijo
	Medosebni odnosi	spodobnost ustvarjanja in vzdrževanja vzajemno zadovoljnih medosebnih odnosov, za katere je značilna intimnost in vzajemno dajanje in sprejemanje naklonjenosti
	Družbena odgovornost	spodobnost biti kooperativen in konstruktiven član socialne skupine. (vedenje na odgovoren način, socialna zavest in temeljna skrb za druge)
Prilagodljivost	Reševanje problemov	spodobnost identificiranja in definiranja problemov teri oblikovanje in uporaba potencialno učinkovitih rešitev
	Preverjanje realnosti	spodobnost doseganja skladnosti med tem, kaj doživljamo in tem, kaj objektivno obstaja
	Fleksibilnost	spodobnost prilagajanja emocij, misli in vedenja spreminajajoči situaciji in pogojem
Spoprijemanje s stresom	Frustracijska toleranca	spodobnost aktivnega in pozitivnega spoprijemanja z neprijetnimi dogodki in stresnimi situacijami, ne da bi bili preveč prizadeti
	Kontrola impulzov	spodobnost upiranja oziroma sposobnost odložitve impulza oziroma nagona po določenem vednju
Splošno razpoloženje	Sreča	spodobnost uživanja v življenju, zadovoljstvo z življenjem, z drugimi in na splošno
	Optimizem	spodobnost gledanja na svetlo stran življenja in vzdrževanja pozitivnega stališča, tudi v primeru težav

Povezanost rezultata na vprašalniku EQ-i z učenim uspehom naj bi bil eden od pokazateljev njegove kriterijske veljavnosti. Avtor v priročniku navaja statistično pomembno razliko v EQ med učno uspešnimi in neuspešnimi študenti, vendar če pogledamo rezultate na nivoju kompozitnih lestvic, razlike med skupinama niso pomembne na področju interpersonalne in intrapersonalne sposobnosti, pač pa na ostalih treh področjih (prilagodljivost, splošno razpoloženje, spoprijemanje s stresom). Tudi Newsome in sodelavci (2000) so ugotavljali povezanost rezultata na vprašalniku EQ-i z učenim uspehom. Medtem ko sta bila tako splošna inteligentnost kot osebnost (ekstravertnost in samokontrola) pomembno povezana z njim, pa noben od faktorskih skorov niti skupni rezultat na vprašalniku EQ-i ni bil povezan z učenim uspehom. Eden od indikatorjev veljavnosti vprašalnika EQ-i kot mere posameznikove sposobnosti, da uspe v življenju, je tudi povezanost s splošnim zadovoljstvom z življenjem. Bar-On (1997) v priročniku poroča o pomembni povezanosti ($r = 0,41$), vendar se pri tem postavlja vprašanje, ali ni prediktivna veljavnost EQ-i za splošno zadovoljstvo z življenjem le posledica visoke povezanosti z osebnostnimi faktorji.

Kar nekaj pomanjkljivosti tega vprašalnika bi lahko navedli. Lestvici Empatija in Družbena odgovornost npr. medsebojno visoko korelirata ($r=0,80$), kar ni presenetljivo, če so štiri od osmih postavk enake na obeh lestvicah. Podobni problemi so se pokazali pri lestvicah Neodvisnost in Aserktivnost in pri že omenjenih lestvicah Samospoštovanje, Sreča, Optimizem in Samoaktualizacija, ki so skupaj nasičevale dva faktorja. Kasneje (Bar-On, 2000) je avtor zaradi kritik glede uporabe naziva emocionalna inteligentnost pet lestvic vprašalnika EQ-i (neodvisnost, samoaktualizacija, optimizem, sreča in družbena odgovornost) definiral kot spodbujevalce emocionalne inteligentnosti, ostalih deset lestvic pa kot komponente emocionalne in socialne inteligentnosti.

Emocionalna inteligentnost in emocionalna kompetentnost

Če lahko za Mayerja in Saloveya (1997) rečemo, da sta umestila emocionalno inteligentnost v model inteligentnosti kot sposobnosti, Bar-On v kontekst osebnosti, pa je Goleman formuliral emocionalno inteligentnost v okviru kompetentnosti in uspešnosti v svetu dela (Goleman, 1998; Cherniss in Goleman, 2002). Avtor si zadnja leta poskuša pridobiti kredibilnost tudi v znanstvenih krogih, tako da aktivno empirično preverja svoje trditve o pomembnosti emocionalne inteligentnosti za uspeh v življenju, ki jih je navajal v svoji knjigi *Emotional intelligence* (1995).

Goleman (1995) je oblikoval definicijo emocionalne inteligentnosti deloma po predhodnih avtorjih, vendar ji je zaradi boljše kriterijske veljavnosti dodal večje število osebnostnih spremenljivk, kar je ena od glavnih kritik njegove teorije. Emocionalno inteligentnost opredeljuje kot sposobnost prepoznavanja lastnih čustev in čustev drugih, sposobnost samomotiviranja ter kot sposobnost upravljanja z lastnimi čustvi in s čustvi v medosebnih odnosih. Leta 1995 je objavil lestvico emocionalne inteligentnosti z 10 postavkami, ki so jo Davies in dr. (1998) celo vključili v svojo obsežno raziskavo. Pokazalo se je, da je lestvica najbolj povezana (v negativni smeri) s psihotizmom ($r = -0,30$) in tremi lestvicami Vprašalnika emocionalne kontrole ($r = 0,22$ do $0,34$). Sicer pa se kasneje lestvica zaradi neraziskanih merskih karakteristik ni več pojavljala v raziskavah.

Leta 1998 je Goleman predlagal model emocionalne inteligentnosti, v katerem je opredelil 5 področij emocionalne inteligentnosti. Tri se nanašajo na osebno kompetentnost in zaznavanje ter ravnanje z lastnimi emocijami (samozavedanje, samoregulacija, motivacija), dve pa na medosebno, socialno kompetentnost, torej na zaznavanje in ravnanje z emocijami drugih oseb (empatija, socialne spretnosti). Skupaj naj bi ta področja vključevala 25 sposobnosti. Novejši model (Boyatzis, Goleman in Rhee, 2000) je

revizija tega modela in upošteva najnovejše statistične analize, ki podpirajo 20 sposobnosti, organiziranih glede na dve dimenziji (tabela 5). Ločijo dva vidika emocionalnih sposobnosti (osebni in socialni oziroma medosebni) ter dve ravni funkcioniranja (raven prepoznavanja in raven uravnavanja emocij). S kombiniranjem teh dveh dimenzij so avtorji dobili štiri klastre, znotraj katerih so identificirali večje število sposobnosti. Prvi klaster kompetenc se nanaša na samozavedanje in posameznikovo sposobnost razumevanja lastnih emocij, pa tudi svojih dobrih in slabih strani. Ravnanje s seboj se nanaša na sposobnosti učinkovitega upravljanja, reguliranja lastnih motivov, emocij in vedenja. Socialno zavedanje se nanaša na posameznikovo sposobnost razumevanja drugih, socialne spretnosti pa vključujejo sposobnosti, ki se nanašajo na posameznikovo sposobnost motiviranja in usmerjanja drugih.

Tabela 5. Model emocionalne kompetentnosti (Goleman, 2002).

	Osebnostne sposobnosti (sposobnosti, ki determinirajo uspešnost obvladovanja sebe)	Socialne sposobnosti (sposobnosti, ki determinirajo uspešnost medosebnih odnosov)
Zaznavanje	Samozavedanje (zavedanje sebe, svojih čustev ter potreb) - Emocionalno samozavedanje (prepoznavanje emocij in njihovih posledic) - Samopercepcija (poznavanje svojih dobrih strani in omejitev) - Samozaupanje (Občutek lastne vrednosti in moči)	Socialno zavedanje (zavedanje čustev, potreb, skrbi drugih) - Empatija (Občutenje občutij in perspektiv drugih) - Socialna orientacija (prepoznavanje in zadovoljevanje potreb drugih) - Organizacijska zavest (prepoznavanje emocij in odnosov moči v skupini)
Vedenje	Ravnanje s seboj (ravnanje z notranjimi impulzi, stanji in sposobnostmi) - Samokontrola (nadzor nad razdiralnimi emocijami in impulzi) - Zanesljivost (vzdrževanje visokih standardov za poštenost) - Vestnost (prevzemanje odgovornosti za lastnem uspeh) - Prilagodljivost (fleksibilnost v obvladovanju sprememb) - Storilnostna motivacija (težnja po izboljšanju, po odličnosti) - Samoiniciativnost (pripravljenost izkoristiti priložnost)	Socialne spretnosti (učinkovitost induciranja želenih reakcij pri drugih) - Napredek drugih (občutek za potrebe po razvoju in spodbujanje drugih) - Vplivnost (uporaba učinkovitih prijemov, taktik pri prepričevanju) - Komunikacija (odprto poslušanje in posredovanje prepričljivih sporočil) - Reševanje konfliktov (učinkovito pogajanje in reševanje konfliktov in sporov) - Vodstvene sposobnosti (spodbujanje in vodenje posameznikov in skupin) - Spodbujanje sprememb (spodbujanje in učinkovito obvladovanje sprememb) - Oblikovanje zvez (oblikovanje in negovanje učinkovite socialne mreže) - Skupinsko delo in sodelovanje (sodelovanje z drugimi v smeri skupnih ciljev)

Goleman je kasneje s sodelavci na podlagi omenjenega modela oblikoval vprašalnik emocionalne kompetentnosti ECI (Emotional Competence Inventory; Boyatzis in dr., 2000). Vprašalnik so aplicirali na vzorcu 600 vodilnih delavcev, strokovnjakov in študentov, ki so jih ocenjevali tudi njihovi sodelavci oziroma kolegi. Notranja konsistentnost posameznih lestvic je od 0,63 do 0,87 za samoocenjevanje in od 0,80 do 0,95 za ocenjevanje s strani sodelavcev. V raziskavi so odkrili tri klastre: samozavedanje, samokontrola in socialno zavedanje. Slednji vključuje tudi podklaster medosebnih spretnosti, kar pomeni, da je razlika med tema področjema lahko le teoretična in ne empirična. Sicer pa drugih objavljenih raziskav v zvezi z zanesljivostjo in veljavnostjo omenjenega vprašalnika za zdaj ni.

Samoocenjevalni vprašalniki za proučevanje posameznih vidikov ravnanja z emocijami

Poleg vprašalnikov, ki temeljijo na teoriji Saloveya in Mayerja (1990), in vprašalnikov, ki izhajajo iz drugih definicij in modelov emocionalne inteligentnosti (Bar-On, 1997, 2000; Goleman, 1995, 1998), obstaja še cela vrsta samoocenjevalnih vprašalnikov, ki so večinoma nastali pred začetkom proučevanja emocionalne inteligentnosti in se nanašajo na posamezne vidike ravnanja z emocijami. Ti vprašalniki primarno niso bili namenjeni proučevanju emocionalne inteligentnosti, vendar jih lahko glede na vsebino uvrstimo med mere posameznih vidikov emocionalne inteligentnosti ali vsaj njej podobne konstrukte. Vprašalnike in lestvice, ki vsaj posredno ugotavljajo posameznikove samopercipirane sposobnosti, povezane z ravnanjem z emocijami, sta Schutte in Malouff (1999) razvrstila v štiri skupine, in sicer na vprašalnike, ki se nanašajo na zaznavanje in razumevanje emocij, na vprašalnike, ki se nanašajo na izražanje emocij, na vprašalnike, ki se nanašajo na uravnavanje in uporabo emocij ter na vprašalnike, ki se nanašajo na emocionalne aspekte medosebnih odnosov.

Prva skupina vprašalnikov se nanaša na sposobnost točnega zaznavanja in razumevanja emocij. V to skupino sodita dve lestvici iz Vprašalnika meta-razporeditve (Salovey, Mayer, Goldman, Turvey in Palfai, 1995). Lestvica pozornosti na emocije ugotavlja stopnjo pozornosti, ki jo posameznik posveča svojim emocijam, druga ugotavlja razločnost doživljanja teh emocij. Schutte in Malouff (1999) sta v skupino vprašalnikov, ki se nanašajo na sposobnost točnega zaznavanja in razumevanja emocij, uvrstila tudi dimenzijo odprtosti petih velikih faktorjev osebnosti.

V skupino, ki se nanaša na izražanje emocij, spadajo različni vprašalniki emocionalne kontrole in ekspresivnosti, npr. Vprašalnik emocionalne kontrole (Roger in Narian, 1989) in Vprašalnik emocionalne ekspresivnosti (King in Emmons, 1990).

Vprašalnike, povezane z reguliranjem in uporabo emocij, lahko razdelimo na tiste, ki se nanašajo na sposobnosti spoprijemanja s stresom (npr. Vprašalnik spoprijemanja, Carver, Scheier in Weintraub, 1989), in tiste, ki se nanašajo na sposobnost ohranjanja pozitivnega razpoloženja (npr. Lestvica življenjske orientacije LOT-R, Scheier, Carver in Bridges, 1994). Področje reguliranja in uporabe emocij vključuje tudi sposobnost kontroliranja impulzov (npr. Vprašalnik impulzivnosti, Eysenck, Pearson, Easting in Allsopp, 1985). Na emocionalne aspekte medosebnih odnosov in socialnega konteksta se nanašajo konstrukti altruizma, samonadziranja, faktor sprejemljivosti iz velikih pet osebnostnih faktorjev in empatija (Schutte in Malouff, 1999).

Empatija ima nasploh posebno mesto v raziskavah emocionalne inteligentnosti, saj je ponavadi vključena v samo opredelitev emocionalne inteligentnosti. Na to kaže tudi analiza 15 sposobnosti, ki jih najpogosteje navajajo v pojmovanjih emocionalne inteligentnosti (Petrides in Furnham, 2000b). Faktorska analiza je odkrila dva faktorja, ki sta

ju avtorja poimenovala empatija in samomotiviranje. S faktorjem empatija so bile med drugim nasičene tudi sposobnosti, kot so zaznavanje občutij drugih, razumevanje drugih (kaj druge motivira in kako funkcionirajo), razreševanje medosebnih konfliktov, razumevanje in ustrezno reagiranje na razpoloženje drugih... Emocionalna inteligentnost se bolj ali manj prekriva z empatijo, pač odvisno od njune opredelitve. Najzgodnejše definicije empatije so večinoma poudarjale njeno emocionalno komponento, predvsem emocionalni odziv opazovalca in ne samo razumevanje čustvenega doživljanja druge osebe (Lamovec, 1988). Rogersovo razumevanje empatije (1957, po Lamovec, 1988) že pomeni odklon od prvotnega pojmovanja, saj jo opisuje predvsem kot kognitivni pojav, za katerega je značilna občutljivost terapevta za čustva in potrebe klienta, ne zahteva pa se čustveno doživljanje tega stanja s strani terapevta. Najskrajnejše kognitivne opredelitve jo označujejo le še kot zmožnost razločevanja in določanja emocionalnih stanj drugih, kar se v bistvu nanaša na prvi nivo modela emocionalne inteligentnosti (Salovey in Mayer, 1990), na prepoznavanje čustev drugih. Večina vprašalnikov empatije meri izraženost lastnosti, za katere so predhodno ugotovili, da so tipične za empatične osebe. Eden najbolj znanih vprašalnikov je Hoganova lestvica empatije (1968), ki jo lahko vrednotimo kot celoto, tako kot je predvideval avtor, ali po faktorjih, ki so jih odkrili naknadno (socialno samozaupanje, umirjenost, občutljivost in nekonformizem). Drugi pomembni vprašalnik empatije je Indeks medosebne odzivnosti (Davis, 1980), ki ga ravno tako sestavljajo štiri lestvice (zavzemanje perspektive, lestvica domišljije, empatično zanimanje, osebna prizadetost), pri čemer se prvi dve lestvici nanašata na bolj kognitivne, zadnji dve pa na emocionalne vidike empatije.

Aleksitimija je še en pomemben konstrukt, ki se pogosto omenja pri proučevanju emocionalne inteligentnosti in se nanaša na pomanjkanje sposobnosti predvsem verbalnega izražanja emocij, pa tudi zaznavanja lastnih emocij ter usmerjenost k zunanjim dogodkom namesto k notranjemu doživljanju (Sifneos, 1972, po Zech, Luminet, Rime in Wagner, 1999). Raziskave kažejo na visoko povezanost aleksitimije in emocionalne inteligentnosti, zato nekateri avtorji menijo, da lahko aleksitimijo uporabljamo za ugotavljanje izraženosti emocionalne inteligentnosti, oziroma vsaj za grobo identifikacijo posameznikov z nizko emocionalno inteligentnostjo. Med vprašalniki aleksitimije je med najbolj razširjenimi Toronto lestvica aleksitimije TAS-20 (Taylor, Bagby in Luminet, 2000), ki jo lahko vrednotimo kot celoto ali po faktorjih (težave pri identifikaciji čustev, težave pri opisovanju čustev, ekternalnost v mišljenju). Tako je npr. korelacija med skupnim rezultatom na vprašalniku EQ-i in lestvico aleksitimije $r = -0,72$ (Parker, Taylor in Bagby, 2001), med skupnim rezultatom na vprašalniku EQ-i in strukturiranim intervjujem za ugotavljanje aleksitimije pa $r = -0,44$ (Dawda in Hart, 2000). Kljub visokim interkorelacijam med konstruktoma in s tem medsebojnim prekrivanjem konfirmatorne faktorske analize kažejo, da gre za dva ločena konstrukta (Saklofske in dr., 2003; Parker idr., 2001).

Zaključki

Izraz emocionalna inteligentnost raziskovalci brez zadržkov uporabljajo tako za teste emocionalnih sposobnosti kot tudi za samoocenjevalne vprašalnike emocionalne inteligentnosti, čeprav gre pri slednjih za ugotavljanje izraženosti samopercipiranih sposobnosti oziroma samopodobe. Kritika samoocenjevalnih vprašalnikov se nanaša predvsem na problem indirektnega proučevanja emocionalnih sposobnosti. Salovey in Mayer (1990), ki sta želela umestiti proučevanje področja posameznikovih sposobnosti procesiranja informacij, povezanih z emocijami, v okvir proučevanja ostalih vrst inteligentnosti, menita, da samopodoba na tem področju ni dovolj točen odraz dejanskih

sposobnosti. Na to naj bi kazala nizka povezanost ($r < 0,30$) med samoocenjevanjem splošne inteligentnosti in dejanskimi sposobnostmi (Paulhus, Lysy in Yik, 1998, Furnham, 2001) in tudi med samoocenjevanjem emocionalne inteligentnosti in dejanskimi sposobnostmi na tem področju inteligentnosti ($r = 0,12 - 0,18$; Mayer in dr., 2002).

Nič manj kot problem merjenja pa ni problematična diskriminativna veljavnost emocionalne inteligentnosti kot osebnostne lastnosti v odnosu do drugih osebnostnih lastnosti, kar je še posebej problematično pri vprašalnikih, ki ne izhajajo direktno iz opredelitve in modela emocionalne inteligentnosti kot sposobnosti, pač pa iz mešanih modelov. V tem primeru ni problem samo metoda merjenja, ampak že teoretična opredelitev konstrukta emocionalne inteligentnosti.

Zaradi uporabe imena emocionalna inteligentnost sta bila deležna ostrih kritik tako Bar-On kot tudi Goleman (Mayer, Salovey in Caruso, 2000; Petrides in Furnham, 2000a). Če lahko za teorijo Mayerja in Saloveya (1997) rečemo, da v pojmovanje emocionalne inteligentnosti ne vključuje osebnostnih lastnosti in da je njuna definicija emocionalne inteligentnosti iz leta 1990 še vedno osnova večine raziskav na tem področju, pa je Bar-On (1997) prav poudarjal tesno medsebojno prepletenost emocionalne inteligentnosti s psihičnim zdravjem v smislu, da je prva pogoj ali celo mera drugega. Kasneje Bar-On (2000) zaradi kritik že govori o emocionalni in socialni inteligentnosti, ki naj bi jo ugotavljal njegov vprašalnik, poleg tega, da je pet lestvic, ki naj bi ugotavljale izraženost posamezne komponente emocionalne inteligentnosti, poimenoval le še kot njene spodbujevalce. Zdi se, da je socialna inteligentnost zelo široko definirana, zato je avtor kasneje raje navajal, da se vprašalnik EQ-i nanaša tako emocionalno kot socialno inteligentnost. To pa med drugim kaže na za zdaj zelo pomanjkljivo diskriminativno veljavnost teh dveh konstruktov. Podobno tudi Goleman (1998, 2002) zaradi ostrih kritik glede vključevanja najrazličnejših osebnostnih spremenljivk v definicijo emocionalne inteligentnosti raje uporablja izraz emocionalna kompetentnost, ki jo opredeljuje kot naučeno sposobnost, ki temelji na emocionalni inteligentnosti in vodi k izjemnim dosežkom pri delu.

Naslednja kritika samoocenjevalnih vprašalnikov emocionalne inteligentnosti se nanaša na njeno domnevno pomembnost pri napovedovanju splošnega uspeha v življenju (Mayer, 1999). V zvezi s to tematiko je aktualen podnaslov knjige *Emotional intelligence* (Goleman, 1995) – zakaj je lahko pomembnejša od IQ. Eden izmed vzrokov za popularnost emocionalne inteligentnosti je bila vsekakor ta obljuba o vsesplošnem uspehu v življenju, predvsem zato, ker je avtor trdil, da ta sposobnost ni podedovana. Avtor še vedno trdi, da prispeva emocionalna kompetentnost k nadpovprečnemu uspehu pri delu (področje vodenja) dvakrat več kot IQ in strokovne sposobnosti skupaj (Goleman, 1998), vendar raziskave, ki jih navajamo, kažejo na manjši, vendar pomemben prispevek različnih mer emocionalne inteligentnosti h kriterijskim spremenljivkam. Za zdaj je raziskav v zvezi s prediktivno veljavnostjo še malo, poleg tega pa so kriteriji uspešnosti v življenju v njih pogosto zoženi le na učno uspešnost, zato težko ovrednotimo vrednost tega konstrukta za napovedovanje uspešnosti na najrazličnejših področjih življenja.

Če so samoocenjevalni vprašalniki emocionalne inteligentnosti sestavljeni iz najrazličnejših osebnostnih spremenljivk, je seveda verjetnost za njihovo boljšo prediktivno veljavnost večja, vendar pa se tu pojavi problem diskriminativne veljavnosti in smiselnosti vpeljave novih konstruktov in uporabe novih vprašalnikov, če iste lastnosti proučujejo že uveljavljeni vprašalniki. Najpogostejša kritika teh vprašalnikov se namreč nanaša na njihovo previsoko nasičenost z osebnostnimi spremenljivkami (Petrides in Furnham, 2001). V zvezi s povezanostjo emocionalne inteligentnosti z osebnostnimi lastnostmi smo omenili kar nekaj raziskav, na splošno pa lahko povzamemo, da ra-

ziskave v glavnem potrjujejo teoretična pričakovanja (Schutte in Malouff, 1999) o pozitivni povezanosti emocionalne inteligentnosti s sprejemljivostjo, ekstravertnostjo, vestnostjo, odprtostjo in emocionalno stabilnostjo, vendar korelacije večinoma niso tako visoke, da bi lahko dvomili o diskriminativni veljavnosti konstrukta emocionalne inteligentnosti.

Eden od problemov je tudi odnos samoocenjevalnih vprašalnikov emocionalne inteligentnosti do vprašalnikov, ki ugotavljajo izraženost različnih vidikov posameznikovih sposobnosti ali morda značilnosti ravnanja z emocijami. Področja zaznavanja lastnih emocij, izražanja emocij, ravnanja z emocijami v stresnih situacijah, meri že več obstoječih lestvic, torej bi lahko rekli, da ni bistvenih novosti v zvezi s samoocenjevanjem teh sposobnosti, le da do sedaj te lastnosti niso bile tako vrednostno opredeljene kot sposobnosti. Tipičen primer tega problema je empatija. Najzgodnejši način merjenja empatije je bilo ugotavljanje točnosti napovedi čustev ali vedenja druge osebe (Lamovec, 1988), torej so za njeno proučevanje uporabljali test maksimalnega dosežka, ki je zelo podoben testom za merjenje emocionalne inteligentnosti. Tudi sicer veliko definicij in modelov, vključno s prvotnim modelom Saloveya in Mayerja (1990), med drugimi lastnostmi vključuje tudi empatijo. Podobno lahko ugotovimo za več drugih emocionalnih sposobnosti, vključenih v koncept emocionalne inteligentnosti.

Na podlagi analize obravnavanih modelov in vprašalnikov težko zaključimo, da je emocionalna inteligentnost popolnoma novo področje osebnosti, ki do sedaj še ni bilo predmet raziskovanja v psihologiji, vendar so večino vidikov emocionalne inteligentnosti avtorji proučevali ločeno in ne pod okriljem enotne teorije, zato menimo, da je mogoče največji prispevek raziskovanja emocionalne inteligentnosti predvsem celosten in sistematičen teoretični pristop. Na podlagi enotne ideje o emocionalni inteligentnosti in njeni prilagoditveni funkciji bi bilo mogoče združiti in povezati ugotovitve najrazličnejših raziskav o načinih posameznikovega ravnanja z lastnimi emocijami in emocijami drugih v enotnejši koncept.

LITERATURA

- Bar-On, R. (1997). *Bar-On Emotional Quotient Inventory. A measure of emotional intelligence*. Toronto, ON: Multi-Health Systems Inc.
- Bar-On, R. (2000). Emotional and social intelligence: Insights from the Emotional Quotient Inventory. V R. Bar-On in J. D. A. Parker (ur.) *Handbook of emotional intelligence: Theory, development, assessment, and application at home, school and in the workplace* (str. 363-388). San Francisco: Jossey-Bass.
- Bar-On, R., Brown, R. J. M., Kirkcaldy, B. D. in Thomé, E. P. (2000). Emotional expression and implications for occupational stress; an application of the Emotional Quotient Inventory (EQ-i). *Personality and Individual Differences*, 28, 1107-1118.
- Boyatzis, R., Goleman, D. in Rhee, K. (2000). Clustering competence in emotional intelligence: Insights from the emotional competence inventory (ECI). V R. Bar-On in J. D. A. Parker (ur.), *Handbook of emotional intelligence*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Cantor, N. in Kihlstrom, J. F. (1987). *Personality and social intelligence*. Engelwood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Carver, C. S., Scheier, M. F. in Weintraub, J. K. (1989). Assessing coping strategies: A theoretically based approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56, 267-283.
- Ciarrochi, J. V., Chan, A. Y. C. in Bajgar, J. (2001). Measuring emotional intelligence in adolescents. *Personality and Individual Differences*, 31, 1105-1119.
- Davies, M., Stankov, L. in Roberts, R. D. (1998). Emotional intelligence: In search of an elusive construct. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 989-1015.
- Davis, M. H. (1980). A multidimensional approach to individual differences in empathy. *JSAS Catalog of Selected Documents in Psychology*, 10, 85.

- Dawda, D. in Hart, S. D. (2000). Assessing emotional intelligence: reliability and validity of the Bar-On Emotional Quotient Inventory (EQ-i) in university students. *Personality and Individual Differences*, 28, 797-812.
- Derksen, J., Kramer, I. in Katzko, M. (2002). Does a self-report measure for emotional intelligence assess something different than general intelligence? *Personality and Individual Differences*, 32, 37-48.
- Eysenck, S. B. G., Pearson, P. R., Easting, G. in Allsopp, J. F. (1985). Age norms for impulsiveness, venturesomeness and empathy in adults. *Personality and Individual Differences*, 6, 613-619.
- Furnham, A. (2001). Self-estimates of intelligence: culture and gender difference in self and other estimates of both general (g) and multiple intelligences. *Personality and Individual Differences*, 31, 1381-1405.
- Gardner, H. (1999). *Intelligence reframed: Multiple intelligences for the 21st century*. New York: Basic Books.
- Gardner, H. (1983). *Frames of Mind: The theory of multiple intelligence*. New York: Basic Books.
- Goleman, D. (1995). *Emotional intelligence*. New York: Bantam.
- Goleman, D. (1998). *Working with emotional intelligence*. New York: Bantam.
- Goleman, D. P. (2002). An EI-based theory of performance. V C. Cherniss in D. P. Goleman (ur.), *The emotionally intelligent workplace: How to select for, measure, and improve emotional intelligence in individuals, groups, and organizations* [E-BOOK: ADOBE READER] Amazon.com.
- Hathaway, S. R. in McKinley, J. C. (1967). *The Minnesota Multiphasic Personality Inventory*. New York: Psychological Corporation.
- Hogan, R. (1968). Development of an empathy scale. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 33, 307-316.
- Kihlstrom, J. F. in Cantor, N. (2000). Social intelligence. V R.J. Sternberg (ur.), *The handbook of intelligence* (str. 359-379). New York: Cambridge University Press.
- King, L. A. in Emmons, R. A. (1990). Conflict over emotional expression: Psychological and psychical correlates. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58, 864-877.
- Lamovec, T. (1988). *Priročnik za psihologijo motivacije in emocij*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za psihologijo.
- Mayer, J. D. (1999). Emotional Intelligence: Popular or scientific psychology? *APA Monitor*, 30, 50. [Shared Perspectives column] Washington, DC: American Psychological Association.
- Mayer, J. D., Caruso, D. R. in Salovey, P. (2000). Selecting a measure of emotional intelligence: The case for ability testing. V R. Bar-On in J. D. A. Parker (ur.), *Handbook of emotional intelligence* (str. 320-342). New York: Jossey-Bass.
- Mayer, J. D. in Salovey, P. (1993). The intelligence of emotional intelligence. *Intelligence*, 17, 433-442.
- Mayer, J. D. in Salovey, P. (1997). What is emotional intelligence? V P. Salovey in D. Sluyter (Eds.), *Emotional development and emotional intelligence: Implications for educators* (pp. 3-31). New York: Basic Books.
- Mayer, J. D., Salovey, P. in Caruso, D. R. (1997). *Emotional IQ test* (CD-ROM). Needham, MA: Virtual Knowledge.
- Mayer, J. D., Salovey, P. in Caruso, D. R. (2000). Emotional intelligence as zeitgeist, as personality, and as a standard intelligence. V R. Bar-On in J. D. A. Parker (ur.), *Handbook of emotional intelligence* (str. 92-117). New York: Jossey-Bass.
- Mayer, J. D., Salovey, P. in Caruso, D. (2002). *Mayer-Salovey-Caruso Emotional Intelligence Test MSCEIT*. Toronto: Multi-Health-System Inc.
- Newsome, S., Day, A. L. in Catano, V. M. (2000). Assessing the predictive validity of emotional intelligence. *Personality and Individual Differences*, 29, 1005-1016.
- Palmer, B. R., Manocha, R., Gignac, G. in Stough, C. (2003). Examining the factor structure of the Bar-On Emotional Quotient Inventory with an Australian general population sample. *Personality and Individual Differences*, 35, 1191-1210.
- Parker, J. D. A., Taylor, G. J. in Bagby, R. M. (2001). The relationship between emotional intelligence and alexithymia. *Personality and Individual Differences*, 30, 107-115.
- Paulhus, D. L., Lysy, D. C. in Yik, M. S. M. (1998). Self-report measures of intelligence: Are they useful as proxy IQ tests? *Journal of Personality*, 66, 525-554.
- Petrides, K. V. in Furnham, A. (2000a). On the dimensional structure of emotional intelligence. *Personality and Individual Differences*, 29, 313-320.

- Petrides, K. V. in Furnham, A. (2000b). Gender differences in measured and self-estimated trait emotional intelligence. *Sex roles*, 42, 449-461.
- Petrides, K. V. in Furnham, A. (2001). Trait emotional intelligence: Psychometric investigation with reference to established trait taxonomies. *European Journal of Personality*, 15, 425-448.
- Roberts, R. D., Zeidner, M. in Matthews, G. (2001). Does emotional intelligence meet traditional standards for an intelligence? Some new data and conclusions. *Emotion*, 1, 196-231.
- Roger, D. in Najarian, B. (1989). The construction and validation of a new scale for measuring emotional control. *Personality and Individual Differences*, 10, 845-853.
- Saklofske, D. H., Austin, E. J. in Minski, P. S. (2003). Factor structure and validity of a trait emotional intelligence measure. *Personality and Individual Differences*, 34, 707-721.
- Salovey, P. in Mayer, J. D. (1990). Emotional intelligence. *Imagination, Cognition, and Personality*, 9, 185-211.
- Salovey, P., Mayer, J. D., Goldman, S., Turvey, C. in Palfai, T. (1995). Emotional attention, clarity, and repair: Exploring emotional intelligence using the Trait Meta-Mood Scale. V J. Pennebaker (ur.), *Emotion, disclosure, and health* (str. 125-154). Washington, DC: American Psychological Association.
- Scheier, M. F., Carver, C. S. in Bridges, M. W. (1994). Distinguishing optimism from neuroticism (and trait anxiety, self-mastery, and self-esteem): A reevaluation of the Life Orientation Test. *Journal of Personality and Social Psychology*, 67, 1063-1078.
- Schutte, N. in Malouff, J. (1999). *Measuring emotional intelligence and related constructs*. Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- Schutte, N., Malouff, J., Bobik, C., Coston, T. D., Greeson, C., Jedlicka, C., Rhodes, E. in Wendorf, G. (2001). Emotional intelligence and interpersonal relations. *Journal of Social Psychology*, 141, 523-536.
- Schutte, N., Malouff, J., Hall, L., Haggerty, D., Cooper, J., Golden, C. in Dornheim, L. (1998). Development and validation of a measure of emotional intelligence. *Personality and Individual Differences*, 25, 167-177.
- Schutte, N., Malouff, J., Hall, L., Haggerty, D., Cooper, J., Golden, C. in Dornheim, L. (1998). Development and validation of a measure of emotional intelligence. *Personality and Individual Differences*, 25, 167-177.
- Snyder, M. (1974). Self-monitoring of expressive behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 30, 526-537.
- Sternberg, R. J. (1985). Implicit theories of intelligence, creativity, and wisdom. *Journal of Personality and Social Psychology*, 49, 607-627.
- Sternberg, R. J. (2000). The concept of intelligence. V R. J. Sternberg (ur.), *The handbook of intelligence* (str. 396-420). New York: Cambridge University Press.
- Sternberg, R. J., Conway, B. E., Ketron, J. L. in Bernstein, M. (1981). People's conceptions of intelligence. *Journal of Personality and Social Psychology*, 41, 37-55.
- Takšić, V. (1998). *Validacija konstrukta emocionalne inteligencije*. Doktorska disertacija. Zagreb: Odsjek za psihologiju Filozofskog fakulteta.
- Takšić, V. (2001). Upitnici emocionalne kompetentnosti (inteligencije). V K. Lacković-Grgin. in Z. Penezić (ur.), *Zbirka psihologijskih mjernih instrumenata*. Zadar: Filozofski fakultet.
- Takšić, V. (2002). *The Importance of Emotional Intelligence (Competence) in Positive Psychology*. Poster, predstavljen na :The First International positive psychology summit, Washington, D. C., October 4-6, 2002.
- Takšić, V., Jurin, Ž. in Cvenić, S. (2001). Operacionalizacija i faktorsko-analiitička studija konstrukta emocionalne inteligencije. *Psihologijske teme*, 8-9, 95-109.
- Taylor, G. J, Bagby, R. M. in Luminet, O. (2000). Assessment of alexithimia. V R. Bar-On and J. D. A. Parker (ur.), *Handbook of emotional intelligence*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Van der Zee, K., Thijs, M. in Schakel, L. (2002). The relationship of emotional intelligence with academic intelligence and big five. *European Journal of Personality*, 15, 103-125.
- Zech, E., Luminet, O., Rime, B. in Wagner, H. (1999). Alexithimia and its measurement: Confirmatory factor analyses of the 20-item Toronto Alexithimia Scale and the Bermond-Vorst Alexithimia Questionnaire. *European Journal of Personality*, 13, 511-532.

Nekatera spoznanja in dileme o čustvenih procesih

HELENA SMRTNIK VITULIĆ

Univerza v Ljubljani,

Pedagoška fakulteta,

Kardeljeva pl. 16,

SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

V zadnjih tridesetih letih vse več strokovnjakov znotraj različnih znanstvenih disciplin veliko pozornosti namenja raziskovanju čustev. Kljub številnim ugotovitvam raziskovalcev pa še vedno ostajajo odprta vprašanja o tem, kaj čustva sploh so, v kakšnem odnosu so si s kognitivnimi procesi in kdaj iz razvojnega vidika lahko govorimo o čustvih. V prispevku iščem odgovore na omenjena vprašanja, pri tem pa se opiram na različna teoretska izhodišča in ugotovitve posameznih avtorjev. Čustva so zapleteni procesi, ki jih pogosto spremljajo ali jim sledijo telesne spremembe, mišljenje, izrazi in dejavnost ali potreba za delovanjem. Različni avtorji si niso enotni, ali so vsi izmed navedenih procesov nujni sestavni del čustev ali ne ter v kakšnem odnosu so si čustva in kognicija. Odgovori na vprašanje, ali telesne izraze novorojenčka "že" lahko poimenujemo čustva, so odvisni od tega, kako čustva razumemo in jih opredelimo.

Ključne besede: čustva, odnos med čustvi in kognicijo, zgodnji razvoj čustev

ABSTRACT

SOME FINDINGS AND DILEMMAS ABOUT EMOTIONAL PROCESSES

In the last thirty years many experts from various fields devoted a lot of their work to emotions. Despite their numerous findings the following still remains to be answered: what emotions actually are; what the relationship between emotions and cognition processes is; and on which point of the development it is possible to talk about emotions. Based on different theoretical views and findings of some authors, I am trying to answer those questions in the paper. Emotions are complex processes that are often accompanied or followed by physical change, certain thoughts, expressions and activity, or a need to act. Different authors do not regard all the described processes as essential components of emotions and they also do not have common views on the relationship between emotions and cognition. The answer whether or not a newborn's physical expressions can 'already' be called feelings depends on our understanding and definition of emotions.

Key words: emotions, relationship between emotions and cognition, early development of emotions

Kaj so čustva

V zadnjih tridesetih letih številni raziskovalci znotraj različnih znanstvenih disciplin intenzivno raziskujejo čustva (Strongman, 1998). Kljub velikemu zanimanju raziskovalcev za čustvene procese pa pravih "velikih" teorij čustev ni prav veliko. Glede na to, kje posamezni avtorji vidijo izvor in sestavo čustev, teorije lahko razdelimo v nekaj večjih skupin. Razlikujemo lahko med fiziološkimi in nevrološskimi, funkcionalnimi, kognitivnimi in socialnimi skupinami teorij čustev. Avtorji fizioloških in nevroloških teorij (npr. LeDoux, 1989; 1992; Panksepp, 1989, 1992) izvor in sestavo čustev vidijo v značilnih fizioloških spremembah organizma in v prepoznavnih medmožganskih povezavah, ki se v posamezniku sprožijo ob določenih dražljajih. Zagovorniki funkcionalnih teorij čustva razumejo kot *prirojene programe, ki so se oblikovali skozi evolucijo, in vključujejo značilno obrazno ekspresijo in mišično aktivnost, ki spremljata fiziološke spremembe* (npr. Izard, 1991; Plutchik, 1980; Zajonc, 1980). Vsem kognitivno usmerjenim avtorjem je skupno prepričanje, da so čustva po izvoru in sestavi *kompleksni kognitivno-motivacijski odnosi*, ki se spreminjajo v skladu s spremembami odnosov med posameznikom in okoljem (Lazarus, 1991). Kognitivno usmerjeni avtorji poudarjajo pomen posameznikovega (o)vrednotenja aktualnega dogajanja, ki – ko je za osebo pomembno in skladno z njenimi življenjskimi cilji – je pogoj za sprožanje individualnih čustev (npr. Lazarus, 1991; Milivojević, 1999; Oatly in Jenkins, 1996; Stein in Trabasso, 1995). Socialno usmerjeni avtorji (npr. Averill, 1985) čustva poudarjajo družbeno pogojenost (izvor) čustev. Čustva razumejo bodisi kot *družbeno skonstruirane tvorbe* (socialni dejavniki naj bi vodili poimenovanje, interpretacijo in predelavo čustev) bodisi kot *prirojene mehanizme, ki se oblikujejo šele pod vplivom družbenih pravil* za prikazovanje čustev (Darwin, 1872; Ekman in Davidson, 1994).

V nadaljevanju bom izpostavila opredelitve čustev posameznih avtorjev (predvsem kognitivnih in fizioloških teorij čustev), ki jih v sodobni strokovni psihološki literaturi najbolj pogosto srečujemo. Razumevanje razlik med posameznimi opredelitvami čustvenih procesov je namreč bistveno pri iskanju odgovorov na vprašanja, v kakšnem odnosu so si čustva in kognicija ter kdaj iz razvojnega vidika lahko govorimo o čustvih.

Po mnenju zagovornikov kognitivnih teorij so čustva zapleteni procesi, ki vključujejo kognitivne procese, značilne fiziološke spremembe, telesne izraze in dejavnosti ali potrebo za delovanjem (Oatley in Jenkins, 1996). So posameznikov kompleksen psiho-fiziološki odziv na zanj pomembne dražljaje, ki omogoča učinkovito prilagoditev na zaznane spremembe (Lazarus, 1991). Ljudje lahko doživljajo čustva le, če si posamezni procesi, ki sestavljajo čustva, sledijo po vnaprej določenem zaporedju (Milivojević, 1999). Čustva nastanejo tako, da ljudje zaznajo spremembo v zunanjem svetu najprej zavestno ali nezavedno kognitivno ocenijo (zaznava, pripis pomena in pomembnosti). Kognitivni oceni nato sledijo telesna (fiziološka) obdelava informacij, ponovna aktivacija miselnih procesov, (telesno) izražanje čustev in delovanje ali potreba za delovanjem.

Zagovorniki funkcionalnih teorij čustev (npr. Izard, 1991) v kognitivnih procesih ne vidijo sprožilca čustev. Po njihovem mnenju ljudje lahko doživljajo nekatera čustva (npr. intenzivni strah) tudi brez vključenosti teh procesov. Za čustva naj bi bile bistvene fiziološke spremembe v posamezniku, ki jih spremljajo značilni izrazi obraza in motorična dejavnost. Zato naj bi bili značilni izrazi čustev v specifični situaciji zadosten dokaz, da posameznik čustva tudi doživlja.

Zaradi neskladij med različnimi raziskovalci o tem, kateri procesi so pogoj za nastanek čustev in kako so sestavljena, se posamezni avtorji (npr. Saarni, Mumme in Campos, 1998) v opredelitvah izognejo odgovoru na vprašanje o sprožanju in sestavi

čustev. Čustva na primer predstavijo kot procese, ki vzpostavljajo, vzdržujejo, spreminjajo ali zaključujejo povezanost med posameznikom in okolico v stvareh, ki so zanj pomembne. Pogosto ti avtorji tudi zapišejo, da so uporabili t. i. "delovno" definicijo čustev, ki predstavlja osnovo za izpeljavo drugih razlag čustev, v nadaljevanju pa je ne nadgradijo.

Kakšen je odnos med čustvi in kognicijo

S pojmom kognicija označujemo višje spoznavne procese, ki jih uporabljamo pri mišljenju, odločanju in učenju kot so: zaznavanje, predstavljanje, presojanje, spomin in jezik (Pergar Kuščer, 1999). Ti procesi ljudem omogočajo razumeti¹ svet, ki jih obdaja. Kognicija pa ni le individualna ali celo zasebna aktivnost posameznika, ampak so njegovi pripisi pomenov zaznanim pojavom, njegove predstave, presojanje, spomin in jezik družbeno pogojeni in odvisni od odnosov z drugimi ljudmi v nekem socialnem okolju (Levine in Resnick, 1993). Že Mead (1997) in Vigotski (1978) sta domnevala, da ljudje temeljne kapacitete za mišljenje v kakršnikoli formi oblikujemo v kognitivnih aktivnostih, ki si jih delimo. Celo biologistično orientirani Piaget (Piajaže in Inhelder, 1978) je verjel, da določene socialne interakcije stimulirajo mentalne dosežke in spodbujajo kognitivne spremembe. Levine in Resnick (1993) pravita, da je kognicija v svojih temeljih tvorba socialne interakcije, znanost o kogniciji pa socialna znanost o kogniciji.

V nadaljevanju bom predstavila različne odnose, ki so jih nekateri avtorji (npr. Clore in Ortony, 2000; Lazarus, 1991; LeDoux, 1989; Piaget, 1954, po Kovačev, 1993) predpostavili med čustvi in kognicijo.

Zagovorniki kognitivnih teorij čustev (npr. Oatley in Jenkins, 1996) so zaključili, da so čustva produkt kognitivnega procesa. Po njihovem mnenju naj bi se čustva v posamezniku sprožila le, kadar zaznane dražljaje kognitivno oceni kot zanj pomembne. Kognitivni procesi pa po mnenju omenjenih avtorjev niso pomembni le pri t. i. "primarni oceni" pomembnih dražljajev, ampak tudi pri izbiri učinkovitega vedenja ob doseganju, ki je sprožilo čustvo ("sekundarna ocena"), ter pri ozaveščanju in analizi celotnega doživljanja in ravnanja v določeni situaciji ("terciarna ocena") (Lazarus, 1991). Zagovorniki funkcionalnih teorij (npr. Izard, 1991; Zajonc, 1980) v nasprotju z zagovorniki kognitivnih teorij čustev v kogniciji ne vidijo sprožilca čustev. Zajonc (1980) je postavil hipotezo, da so čustveni in kognitivni procesi medsebojno ločeni. Največ dokazov za podkrepitev svoje ideje avtor iskal v zakonitostih ontogenetskega in filogenetskega razvoja. Še preden dojenček zna govoriti, se začne smejati in jokati, se odziva na izraze čustev drugih ljudi. Čustva so bila pri človeku (filogenetsko) prisotna, še preden je razvil govor. Limbični sistem se je razvil pred neokorteksom in pri nižje razvitih živalih zavzema pomemben del možganske prostornine. Prav tako je omenjeni avtor potrditev predpostavke o ločenosti sistemov razumel v tem, da se pri posamezniku čustva lahko sprožijo brez njegove predhodne ocene in analize situacije, ki predstavlja del kognitivnih procesov. C. E. Izard (1991) je podobno kot Zajonc predpostavila, da kognicija ni pogoj za doživljanje posameznih čustev, saj lahko posamezniki izražajo svoja čustva brez vključenosti kognitivnih procesov.

Piaget (1954, po Kovačev, 1993), ki ga ne moremo uvrstiti niti med zagovornike kognitivnih niti funkcionalnih teorij čustev, je predpostavil trojen odnos med čustvenimi

¹ Razumevanje je sposobnost hkratnega povezovanja vseh relevantnih informacij o nekem fenomenu (Gril, 1997). Je "sposobnost subjekta, da dojame pomen nečesa, kar ni eksplicitno oziroma izrecno izrečeno, je pa implicitno vključeno /.../" (Petz in Furlan, 1992, str. 396). Je proces poimenovanja ali dojemanja nekega pojava, ki ni odvisen od veljavnosti zaključkov (English in English, 1972).

in kognitivnimi procesi: (1) neločljivost omenjenih procesov; (2) funkcionalni paralelizem in (3) stalno medsebojno interakcijo. *Neločljivost* omenjenih procesov je avtor utemeljil s tem, da vedenje ljudi skoraj nikoli ni povsem "afektivno"² ali čisto kognitivno, zato ju lahko ločujemo samo teoretično. Po mnenju avtorja gre za komplementarna procesa, ki ne moreta obstajati drug brez drugega. *Funkcionalni paralelizem* v odnosih med omenjenimi procesi Piaget razlaga tako, da se z vsako novo stopnjo razumevanja "afektov" vzporedno pojavi ustrezen tip kognitivne strukture. *Stalna interakcija* med procesoma je po mnenju avtorja prisotna ves čas človekovega razvoja, saj posameznik, ki je prepuščen lastnim resursom, pridobi le praktično inteligentnost in predstave, medtem ko so mentalne kategorije in miselna pravila sestavljeni iz kolektivnih reprezentacij, ki naj bi bile rezultat socialne interakcije (Kovačev, 1993). "Afektivnost" je po mnenju Piageta energetski vir, od katerega je odvisno delovanje kognitivnih procesov, vendar ne igra nobene vloge v procesu njenega strukturiranja.

LeDoux (1989) je kot zagovornik fizioloških in nevroloških teorij čustev predpostavil štiri vrste odnosov med čustvi in kognicijo: (1) ločenost procesov, (2) vpliv kognicije na čustva, (3) funkcionalno povezanost med sicer ločenima procesoma in (4) prepletenost obeh procesov. Avtor je čustva in kognicijo najprej obravnaval kot *ločena procesa*. Dokazuje za to je iskal v razlikah med filogenetskim in ontogenetskim razvojem procesov čustev in kognicije ter v različnih fizioloških temeljih delovanja obeh procesov. Fiziološke osnove čustvenih procesov naj bi se evolucijsko razvile pred kognitivnimi. Korteks in hipokampus, ki omogočata delovanje spomina in kontekstualno učenje, se v otrokovem razvoju oblikujeta kasneje kot talamus in amigdala, ki sta odgovorna za čustvene procese. Čeprav možganski predeli pogosto sodelujejo pri nastanku čustev, saj električni potenciali potujejo tudi prek različnih predelov neokorteksa, ki omogoča vrednotenje kvalitete dražljajev, pa se ljudje zaradi delovanja amigdale lahko odzovemo na nevarne dražljaje, še preden se jih zavedamo in zato prisotnost kognicije ni potrebna. Avtor je pri drugi vrsti odnosov predpostavljal *vpliv kognicije na delovanje čustvenih procesov*, saj izkušnje (spomini) vplivajo na posameznikovo vrsto in intenzivnost doživljanja posameznih čustev. Tretja vrsta odnosov med čustvi in kognicijo naj bi po mnenju LeDoux (1989) vključevala *integracijo obeh procesov*, saj posameznikov odziv na posamezen dražljaj lahko vključuje oba (pod)sistema, na primer izrazno vedenje (komponento čustvenega sistema) in jezikovno komponento (kazalec kognicije). Četrta vrsta odnosov med čustvi in kognicijo naj bi po mnenju avtorja temeljila na *čustveno-kognitivni povezanosti* in naj bi se izrazila v razvoju znanja o čustvih in prilagojenih uporab tega znanja. Posameznik naj bi skladno z razvojem čustev razvijal znanje o strategijah samouravnavanja, ki naj bi mu omogočale možnost vpliva na doživljanje in izražanje čustev.

Clore in Ortony (2000), prav tako kot LeDoux zagovornika fizioloških in nevroloških teorij čustev, se nista strinjala z LeDouxovimi dokazi za potrditev prve predpostavke o ločenosti čustvenih in kognitivnih procesov, da se ljudje zaradi delovanja amigdale lahko odzovemo na nevarne dražljaje, še preden se jih zavedamo in zato čustveni odziv ni odvisen od kognitivne ocene tega dražljaja. Po mnenju avtorjev je določanje (nevarnega) pomena dražljaja prav tako kognitivni proces, ki pri posamezniku lahko poteka tudi brez vključenosti zavesti. Kognicija naj bi bila vedno prisotna pri čustvih, saj je posameznikov proces ocenjevanja pomembnosti dražljaja osnova za nastanek čustev. Ne glede na to, ali čustva nastanejo na osnovi posameznikovih ciljev, standardov, okusa ali kombinacije različnih dejavnikov (kot na primer pri hvaležnosti, ki vključuje doseženi cilj in standarde obenem), so čustva kognitivni konstrukti. Po mnenju

² Piaget je namesto "čustev" uporabil izraz "afekti".

avtorjev čustva vključujejo kognitivni prispevek tako, da s procesom ocenjevanja transformirajo vrsto zaznanih dražljajev v fiziološko reprezentacijo čustvene pomembnosti.

Kdaj iz razvojnega vidika lahko govorimo o čustvih

Nekateri raziskovalci čustev menijo, da novorojenčki izražajo le nediferencirano čustveno stanje splošnega vznburjenja, razlikujoča se čustva pa naj bi se pojavila šele pozneje kot rezultat izkušenj in spoznavnega razvoja (Lazarus, 1991). V tem smislu pravijo, da o čustveni izkušnji pri otroku lahko govorimo šele, ko je dosegel določeno stopnjo kognitivnega razvoja, saj dojenčki v prvih mesecih življenja (še) ne zmorejo doživljati in izražati čustev, ampak le neke fiziološke in vedenjske vzorce, ki jih še ne moremo poimenovati čustva. C. Saarni, L. D. Mumme, in Campos (1998) menijo, da sta kognitivni in motorični razvoj osnova čustvenemu odzivanju. Otrok na primer strahu pred neznanimi osebami ne doživlja, dokler ni sposoben presoditi potencialne fizične nevarnosti in razviti sposobnosti izražanja strahu pred to nevarnostjo. Prav tako se strah pred globino pri otroku razvije pri približno devetem mesecu življenja, ko jo zazna in poveže s potencialno nevarnostjo (padcem, poškodbo). Kot meni Lazarus (1991), ima otrok pri tej starosti dovolj kognitivnih sposobnosti in izkušenj, da se ustavi pred prepadom.

Avtorji novejših raziskav dokazuje za čustva iščejo v posameznih telesnih izrazih novorojenčkov, ki jih pripisujejo določenim čustvenim procesom (Zupančič, 1995). C. E. Izard (1991) je na osnovi opazovanj telesnih izrazov novorojenčkov sklepala, da so nekatera čustva, kot so neugodje, ugodje, zanimanje, presenečenje in gnus, prisotna že ob rojstvu otroka. Z njimi naj bi signaliziral temeljne potrebe svojemu skrbniku. Po mnenju avtorice so ta stanja pri novorojenčkih razvidna iz izrazov obraza. Avtorica tudi predpostavlja, da obstaja velika skladnost med čustvenim izražanjem in doživljanjem, zato izražanje vedno vključuje tudi doživljanje. Tudi avtorji nekaterih drugih raziskav so želeli dokazati, da otroci že v prvih mesecih po rojstvu izražajo obrazne ekspresije, ki jih lahko povežemo s posameznimi čustvi. Matere so v eni od takšnih raziskav poročale o prisotnosti čustvenih izrazov jeze (84%), presenečenja (72%), radosti (95%), zanimanja (99%) in žalosti (34%) pri svojih enomesečnih otrocih (Zupančič, 1995). Opisovale so vokalne in obrazne izraze skupaj z gestami in gibi rok. Iz poročil staršev o otrokovih čustvih pa lahko le do določene mere sklepamo, da dojenčki že presenetljivo zgodaj izražajo večino temeljnih čustvenih stanj, ne moremo pa ugotoviti, ali poročila odražajo dejanske izrazne sposobnosti dojenčkov ali materino subjektivno interpretacijo, ki temelji na kontekstualnih znakih.

Že kmalu po rojstvu novorojenčki začnejo vzajemno "komunicirati" s svojimi skrbniki in tako z njimi vstopajo v prve socialne interakcije (Cugmas, 1998; Marjanovič Umek, Zupančič, Lešnik Musek, Fekonja in Kavčič, 2001; Zupančič, 2000). Prve socialne nasmeške izzovejo nežni dražljaji, kot so nežno stresanje ali pihanje dojenčka v obraz (Papalia, Wendkos Olds, in Duskin Feldman, 2002). Dva tedna star dojenček se lahko zaspano nasmehe po hranjenju. Pri treh tednih se večina dojenčkov nasmiha ob opazovanju skrbnika, ki kima z glavo in govori s prijetnim glasom. V drugem mesecu, ko se pri dojenčku razvije vidno prepoznavanje, se pogosto nasmiha vidnim dražljajem, na primer znanim obrazom. V četrtem mesecu se dojenčki začnejo smejeti na glas, če jih požgečkamo ali poljubimo. Šest mesecev star dojenček se lahko smeji mami, ki govori z nenavadnim glasom ali si s plenico skuša pokriti obraz. S smehom dojenček torej kaže, da ve, kaj lahko pričakuje.

Otroci v prvih mesecih življenja posnemajo obrazne izraze in gibe glave, ostalih delov telesa pa ne, saj razvoj posnemovalnega vedenja sledi načelu cefalokavdalnega

razvoja (Zupančič, 2000). Ko oseba otroka gleda, mu govori, se mu smeji, ji otrok začne "odgovarjati" z odpiranjem ust, šoblenjem, veseljem, žalostnim in presenečenim izrazom na obrazu ter gibi glave. Prav vsi novorojenčki ne posnemajo. Med večino, ki to počne, pa obstajajo individualne razlike v načinu posnemanja. Vedenje novorojenčkov je prilagojeno in spodbuja h komunikaciji s skrbniki, saj si odrasli otrokovo imitacijo razlagajo kot potrebo po komunikaciji.

Toda, ali dojenčkove sposobnosti telesnega odzivanja "že" predstavljajo začetek njegovega čustvovanja? Zgolj iz dojenčkovih izrazov obraza ne moremo z gotovostjo sklepati, ali dojenčki čustva dejansko doživljajo, saj izrazi niso edini ali nujno najboljši pokazatelji njihovih čustev. Motorična dejavnost, izrazi telesa in fiziološke spremembe so prav tako pomembni. Dojenčka je lahko strah, pa ne bo pokazal prestrašen obraz. Strah lahko pokaže tako, da se obrne stran, ali s povišanim srčnim utripom, ni pa nujno, da se pojavijo vsi ti znaki. Poleg tega obstajajo tudi precejšnje individualne razlike o tem, kdaj posamezni dojenčki začnejo izražati določeno čustvo. Po mnenju posameznih avtorjev se začenejo dojenčki v drugi polovici prvega leta z veseljem, žalostjo, gnusom, jezo in strahom odzivati tudi na zunanje dogodke, ki jim kaj pomenijo (Papalia, Wendkos Old in Duskin Feldman, 2003). Otrokovo čustvovanje postaja vse bolj intencionalno. Tako se na primer iz spontanega nasmeška pri novorojenčku razvije "pravo" čustvo veselja, ki se sproži kot odziv na ljudi in dogodke. Verjetno se tudi ostala temeljna čustva razvijajo iz zgodnejših, preprostejših.

Odgovor na vprašanje o tem, pri kateri starosti otrokove odzive lahko poimenujemo čustva, je odvisen od tega, kako jih opredelimo. Če čustveni izraz pojmuje kot bistveni sestavni del čustev, potem lahko rečemo, da otroci izražajo čustva že kmalu po rojstvu (npr. Izard). Če pa čustva razumemo tudi kot psihični fenomen, ki poleg fizioloških sprememb, telesnih izrazov, delovanja ali potrebe za delovanjem, vključuje tudi kognitivne procese kot na primer oceno dogajanja ali izbiro ustreznega odziva (Lazarus, 1991), potem so v razvoju mogoča "še", ko je otrok dosegel določeno stopnjo kognitivnega razvoja in oblikoval določena spoznanja o sebi in svetu.

Zaključek

Čustva so kompleksni psiho-fiziološki procesi, ki nastanejo kot odziv posameznika na zanj pomembne dražljaje. Posamezni raziskovalci čustev (npr. Ekman in Davidson, 1994; Izard, 1991; Lazarus, 1991; Saarni, 1991; Smiley in Huttenlocher, 1991) nimajo enotnega mnenja, ali lahko govorimo o čustvih le v primeru, ko so prisotne vse komponente čustev, kot so primarna kognitivna ocena dražljaja, fiziološka, kognitivna, izrazna in aktivacijska obdelava te ocene, ki si sledijo v značilnem zaporedju (npr. Lazarus; Milivojević, 1999), ali zadostuje le posamezna izmed njih, na primer izrazna (npr. Izard, 1991), ali kombinacija komponent, na primer fiziološke in izrazne. Še več. Pristaši posameznih usmeritev nimajo enotnega stališča niti o tem, kaj zadostuje za sprožanje in nastanek čustev. Na primer, kognitivno usmerjeni avtorji (npr. Lazarus, 1991) pogoj za nastanek čustev vidijo v kognitivni oceni za posameznika pomembnih dražljajev, zagovorniki funkcionalnih teorij čustev (npr. Zajonc, 1980) pa so si enotni, da nastanek čustev ni pogojen s posameznikov kognitivno oceno dražljaja, ampak z njegovim neposrednim živčnomoščišnim, izraznim in doživljajskim odzivom na zanj pomemben dražljaj.

V kolikšni meri so kognitivni procesi pogoj za nastanek čustev in v kakšnem odnosu so si omenjeni procesi, je odvisno od tega, kako razumemo in opredelimo čustva in kognicijo. Čustva so kompleksen proces, ki ga verjetno ne moremo enačiti "le" s posameznikovim izražanjem čustev. Tudi kognicija je kompleksen proces, ki se nanaša

na zaznavanje dogajanja, pripis pomena in pomembnosti, načrtovanje akcije, poimenovanje čustva, mišljenje o lastnem odzivu na čustva in drugo. Na čustvene procese verjetno deluje več vrst kognicije in nekatere so morda nujno potrebne za nastanek čustev, druge pa ne. V tem smislu je za sprožanje čustev morda pomembno, da posameznik na primer zazna in oceni zanj pomemben dražljaj, ne pa, da svoje doživljanje na primer poimenuje, ozavešča ali o njem razmišlja (terciarna kognitivna ocena). Po drugi strani pa tudi čustva vplivajo na posamezne vrste kognitivnih procesov. Iz rezultatov raziskav je razvidno, da čustva motivirajo, organizirajo, vodijo zaznavo posameznika (Izard, 1991). Šibka čustva spodbudijo in integrirajo miselne procese, poveča se hitrost mišljenja, število idej, ustvarjalnost, iniciativnost in iznajdljivost (Lamovec, 1991). Vsebinsko, ki nas čustveno pritegne, si hitreje in trajneje zapomnimo. S povečanjem intenzivnosti čustev lahko nastopi paraliza psihičnih funkcij organizma. Najprej odpove delovanje mlajših zavestnih funkcij, to je mišljenje, paraliza pa se lahko razširi tudi na motorične funkcije.

Kdaj pri otrocih lahko govorimo o čustvih, je odvisno od tega, kako čustvo pojmuje. Od razumevanja in opredelitve čustev je odvisno, ali bomo telesne izraze novorojenčka "že" razumeli kot izražanje čustev, ali pa "le" kot fiziološke odzive, ki jih ne moremo enačiti s čustvenimi procesi.

LITERATURA

- Averill, J. R. (1985). *The Social Construction of Emotion: With Special Reference to Love*. V K. J. Gergen in K. E. Davis (ur.), *The Social Construction of the Person* (str. 89-109). New York: Springer Verlag.
- Clore, L. G. in Ortony, A. (2000). *Cognition in Emotion: Always, Sometimes, or Never?* V R. D. Lane in L. Nadel (ur.), *Cognitive Neuroscience of Emotion* (str. 24-61). New York, Oxford: Oxford University Press.
- Cugmas, Z. (1998). *Bodi z menoj, mami. Razvoj otrokove navezanosti*. Ljubljana: Center za psihodiagnostična sredstva.
- Darwin, C. (1965). *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ekman, P. in Davidson, R. J. (1994). *The Nature of Emotion: Fundamental Questions*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- English, H. B. in English, A. C. (1972). *Obuhvatni rečnik psiholoških i psihoanalitičkih pojmova: vodič za njihovu upotrebu*. Beograd: Savremena administracija.
- Gril, A. (1997). Razvoj socialnih pojmov. *Anthropos*, 4-6, 115-129.
- Izard, C. E. (1991). *The Psychology of Emotion*. New York and London: Plenum Press.
- Kovačev, A. N. (1993). Spoznavne implikacije čustev. *Psihološka obzorja*, 3-4, 105-116.
- Lamovec, T. (1991). *Čustva*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Lazarus, R. S. (1991). *Emotion and Adaptation*. New York: Oxford University Press.
- LeDoux, J. E. (1989). Cognitive-Emotional Interactions in the Brain. V C. E. Izard (ur.), *Development of Emotion-Cognition Relations* (str. 267-291). United Kingdom: Lawrence Erlbaum Associates.
- LeDoux, J. E. (1992). Brain System and Emotional Memory. *International Review of Studies on Emotion*, 2, 23-30.
- Levine, J. M. in Resnick, L. B. (1993). Social Foundations of Cognition. *Annual Reviews Psychology*, 44, 585-612.
- Mead, G. H. (1997). *Um, sebstvo, družba*. Ljubljana: Krtina.
- Marjanovič Umek, L., Zupančič, M., Lešnik Musek, P., Fekonja U. in Kavčič T. (2001). Socialni razvoj v zgodnjem otroštvu in teorija uma. V L. Marjanovič Umek in M. Zupančič (ur.), *Razvojna psihologija: izbrane teme* (str. 42-59). Ljubljana: Filozofska fakulteta v Ljubljani, Oddelek za psihologijo.
- Milivojević, Z. (1999). *Emocije: Psihoterapija i razumevanje emocija*. Drugo proširjeno i dopuneno izdanje. Novi Sad: Prometej.
- Oatley, K. in Jenkins, J. M. (1996). *Understanding Emotions*. Cambridge, MA: Blackwell Publishers.

- Panksepp, J. (1989). The Neurobiology of Emotions: Of an Animal Brain and Human Feelings. V H. Wagner in T. Mansterd (ur.), *Handbook of Social Psychophysiology* (str. 5-26). Chichester: Wiley.
- Panksepp, J. (1992). A Critical Role for 'Affective Neuroscience' in Resolving what Basic about Basic Emotions. *Psychological Review*, 99, 554-560.
- Papalia, D. E., Wendkos Olds, S. in Duskin Feldman, R. (2003). *Otrokov svet: Otrokov razvoj od spočetja do konca mladostništva*. Ljubljana: Educy.
- Pergar Kuščer, M. (1999). *Šola in otrokov razvoj: Mlajši otrok v šoli*. Ljubljana: Pedagoška fakulteta.
- Petz, B. in Furlan, I. (1992). *Psihologijski rječnik*. Zagreb: Prosvjeta.
- Pijaže, Ž. in Inhelder, B. (1978). *Intelektualni razvoj deteta*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Plutchik, R. (1980). *Emotions: A Psychoevolutionary Synthesis*. New York: Harper & Row.
- Saarni, C. (1991). Children's Understanding of Strategic Control of Emotional Expression in Social Transaction. V C. Saarni in P. Harris (ur.), *Children's Understanding of Emotion: Cambridge Studies in Social and Emotional Development* (str. 181-205). International Edition: Cambridge University Press.
- Saarni, C., Mumme, L. D. in Campos, J. J. (1998). Emotional Development: Action, Communication, and Understanding. V W. Damon (ur.), *Handbook of Child Psychology: Social, Emotional and Personal Development*, 5th ed., Vo. 3 (str. 273-309). International Edition: John Wiley & Sons.
- Smiley, P. in Huttenlocher, J. (1991). Young Children's Acquisition of Emotional Concepts. V C. Saarni in P. Harris, (ur.), *Children's Understanding of Emotion: Cambridge Studies in Social and Emotional Development* (str. 27-49). International Edition: Cambridge University Press.
- Stein, N. L. in Trabasso, T. (1993). The Representation and Organisation of Emotional Experience: Unfolding the Emotional Episode. V M. Lewis in J. M. Haviland (ur.), *Handbook of Emotions* (str. 279-300). New York: Guilford.
- Strongman, K. T. (1998). *The Psychology of Emotion: Theories of Emotion in Perspective*. International Edition: John Wiley in Sons.
- Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Zajonc, R. B. (1980). Feeling and Thinking: Preferences Need no Inferences. *American Psychologist*, 35, 151-175.
- Zupančič, M. (1995). *Izbrane teme iz predmeta Razvojna psihologija II*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Zupančič, M. (2000). Spoznavni razvoj v prvem letu življenja: izzov Piagetovi teoriji. *Psihološka obzorja*, 2, 7-32.

Razvoj osebnostnih značilnosti predšolskih otrok

MAJA ZUPANČIČ

Univerza v Ljubljani,

Filozofska fakulteta,

Oddelek za psihologijo,

Aškerčeva 2,

SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Osebnostne značilnosti predšolskih otrok so razvojni psihologi in psihologinje do nedavnega preučevali v smislu primarnih vzorcev odzivanja – temperamentnih potez. Oblikovali so različne strukturne modele razvoja teh potez, vendar z nobenim izmed njih niso uspeli zadovoljivo pojasniti individualnih razlik v razvoju otrok, ki so pomembne za njihove starše in vzgojiteljice. Na podlagi kritik temperamentnih modelov in replikacije petih robustnih dimenzij osebnosti (ekstravertnost, sprejemljivost, vestnost, nevroticizem in intelekt-odprtost) pri šolskih otrocih se je v razvojni psihologiji uveljavil pristop prostih opisov k preučevanju otrokovih individualnih značilnosti. Rezultati sistematičnega razvrščanja opisov, ki so jih o otrocih podale njihove referenčne osebe (starši, vzgojiteljice/učiteljice), so pokazali, da lahko individualne razlike v osebnostnih značilnostih predšolskih in šolskih otrok ustrezno razložimo s petfaktorskim modelom. V prispevku predstavljam nove ugotovitve o razvoju osebnostnih značilnosti predšolskih otrok, ki izhajajo iz (a) porazdelitve prostih opisov različno starih otrok v taksonomski shemi osebnostnih značilnosti; (b) faktorizacije osebnostnih vprašalnikov, prilagojenih za ocenjevanje otrok, ki temeljijo na leksikalnem pristopu; (c) faktorizacije osebnostnih vprašalnikov, ki so jih avtorji in avtorice razvili za preučevanje osebnostnih značilnosti otrok na podlagi prostih opisov. Pri tem se osredotočam predvsem na razvojno diferenciacijo posameznih (pod)dimenzij osebnosti v predšolskem obdobju in na pomen dosedanjih ugotovitev o razvoju osebnostnih dimenzij pri predšolskih otrocih v kontekstu njihovega socialnega prilagajanja in kasnejše učne uspešnosti.

Ključne besede: razvoj, osebnost, predšolski otroci, petfaktorski model

ABSTRACT

DEVELOPMENT OF PERSONALITY CHARACTERISTICS OF PRE-SCHOOL CHILDREN

Until recently, personality characteristics of pre-school children were studied by developmental psychologists in terms of primary reaction patterns – temperamental traits. Various structural models of temperament development have been proposed, but none of them satisfied the quest for the best explanation of developing individual differences in children that were important for parents and teachers in their every day interactions with children. Based on the criticism of the existing temperamental models and the replication of the five robust personality

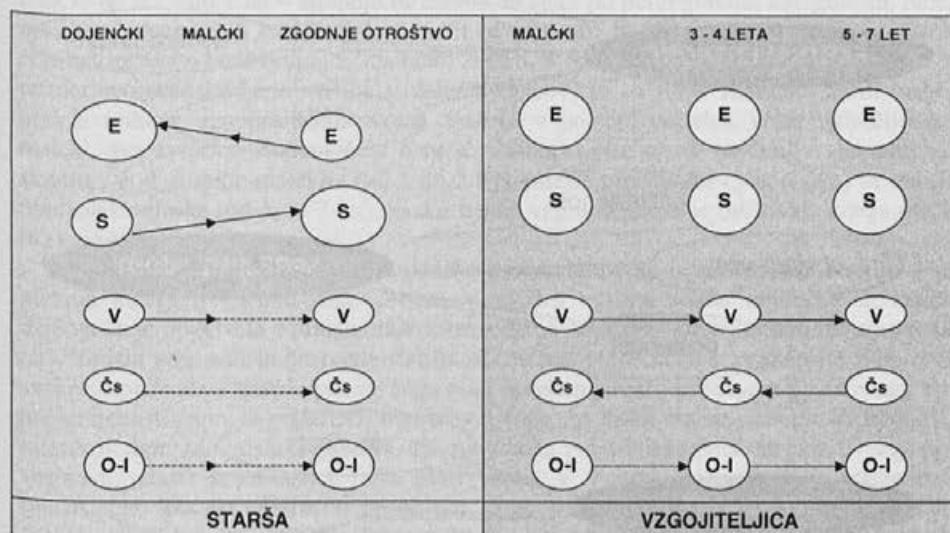
dimensions (extraversion, agreeableness, conscientiousness, neuroticism and openness-intellect) in school children, developmental psychologists begun a search for the antecedents of these five dimensions using a free descriptive approach to study the individual differences in children. A systematic categorization of free descriptions of children that were obtained by their parents and teachers suggested the Five-Factor model as relevant for describing individual differences in children of different ages. This contribution presents some new findings on the development of personality characteristics in pre-school children that were derived from (a) distributions of adults' free descriptions of children as coded through a newly developed personality taxonomy for children; (b) factor analytic studies of personality questionnaires for children based on a dictionary approach; (c) factor analytic studies using the newest personality questionnaires developed through a free descriptive approach. A special attention is paid to the developmental differentiation of personality (sub)dimensions in pre-school period and the importance of individual differences as reflected through developing personality dimensions in relation to children's social adaptation and their later school achievement is highlighted.

Key words: development, personality, pre-school children, Five-Factor Model

Individualne razlike v osebnostnih značilnostih predšolskih otrok so psihologi in psihologinje do nedavnega preučevali v smislu primarnih vzorcev odzivanja – temperamentnih potez. Oblikovali so različne strukturne modele teh potez, razlagali razvoj temperamentnih potez in tipov, njihovo stabilnost in moč napovedi na kasnejše vidike posameznikovega prilagajanja (Buss in Plomin, 1984; Carey in McDevitt, 1978; Rothbart in Derryberry, 1982; Thomas in Chess, 1977). Temperamentni model Thomasa in S. Chess (1977) npr. vključuje devet potez: raven dejavnosti, ritmičnost, odkrenljivost, približevanje-umik, prilagodljivost, obseg pozornosti in vztrajnost, moč odzivanja, prag odzivnosti in kakovost temeljnega razpoloženja, ki se pri večini otrok združujejo v tri temperamentne tipe, lahko vzgojljiv, težaven in počasen. Model M. Rothbart (Rothbart in Derryberry, 1982) se delno prekriva s pravkar opisanim devetkomponentnim, in vsebuje šest temperamentnih potez (raven dejavnosti, veselje in smeh, nemoteno vztrajanje, strah, sposobnost pomirjenja in distres ob omejevanju), medtem ko Buss in Plomin (1984) opredeljujeta le tri temperamentne poteze, raven dejavnosti, negativno čustvovanje in sociabilnost. Z nobenim izmed temperamentnih modelov pa raziskovalci in raziskovalke niso uspeli zadovoljivo pojasniti individualnih razlik v razvoju tistih otrokovih značilnosti, ki so pomembne za njihove starše in vzgojiteljice/učiteljice v vsakdanjih interakcijah z otroki.

V drugi polovici devetdesetih let prejšnjega stoletja se je v razvojni psihologiji začel uveljavljati nov pristop k preučevanju razvoja otrokovih značilnosti, ki po eni strani izhaja iz kritik modelov temperamenta (npr. Presley in Martin, 1994; Martin, Wisenbaker in Huttunen, 1994), po drugi pa iz vprašanja, kdaj v razvoju postane model Velikih petih robustnih osebnostnih dimenzij (ekstravertnost, sprejemljivost, vestnost, nevroticizem in intelekt-odprtost), ki sta ga v organizaciji zaznave osebnosti šolskih otrok pri učiteljih in učiteljicah replicirala Digman in Inouye (1986), uporaben za opisovanje otrokove osebnosti. Na predpostavki, da s prostimi opisi, ki jih o otrocih podajo njihove referenčne osebe, dobimo več ekološko veljavnih podatkov o tem, kako odrasli ocenjujejo otroke, kot z analizo vprašalnikov, sestavljenih iz postavk, ki vključujejo za opis osebnostnih značilnosti relevantne besede in jih najdemo v jezikovnih

slovarjih (John, 1990), se je razvil t. i. pristop prostih opisov. Osebe, ki so otroke dobro poznale, so v svojem lastnem besednjaku raziskovalcem posredovale podatke o otrokovih individualnih značilnostih. Te je bilo seveda potrebno razvrstiti v pomenske kategorije. V ta namen so v okviru mednarodnega projekta raziskovalci razvili taksonomsko shemo za razvrščanje prostih opisov otrokovih individualnih značilnosti (glej sliko 1), ki je temeljila na sintezi obstoječih taksonomij osebnosti (Havill, Allen, Halverson in Kohnstamm, 1994; Kohnstamm, Halverson, Mervielde in Havill, 1998). Vsaka od kategorij v tej shemi vsebuje oba pola, pozitivni in negativni (npr. negativni pol ekstravertnosti predstavlja introvertnost).

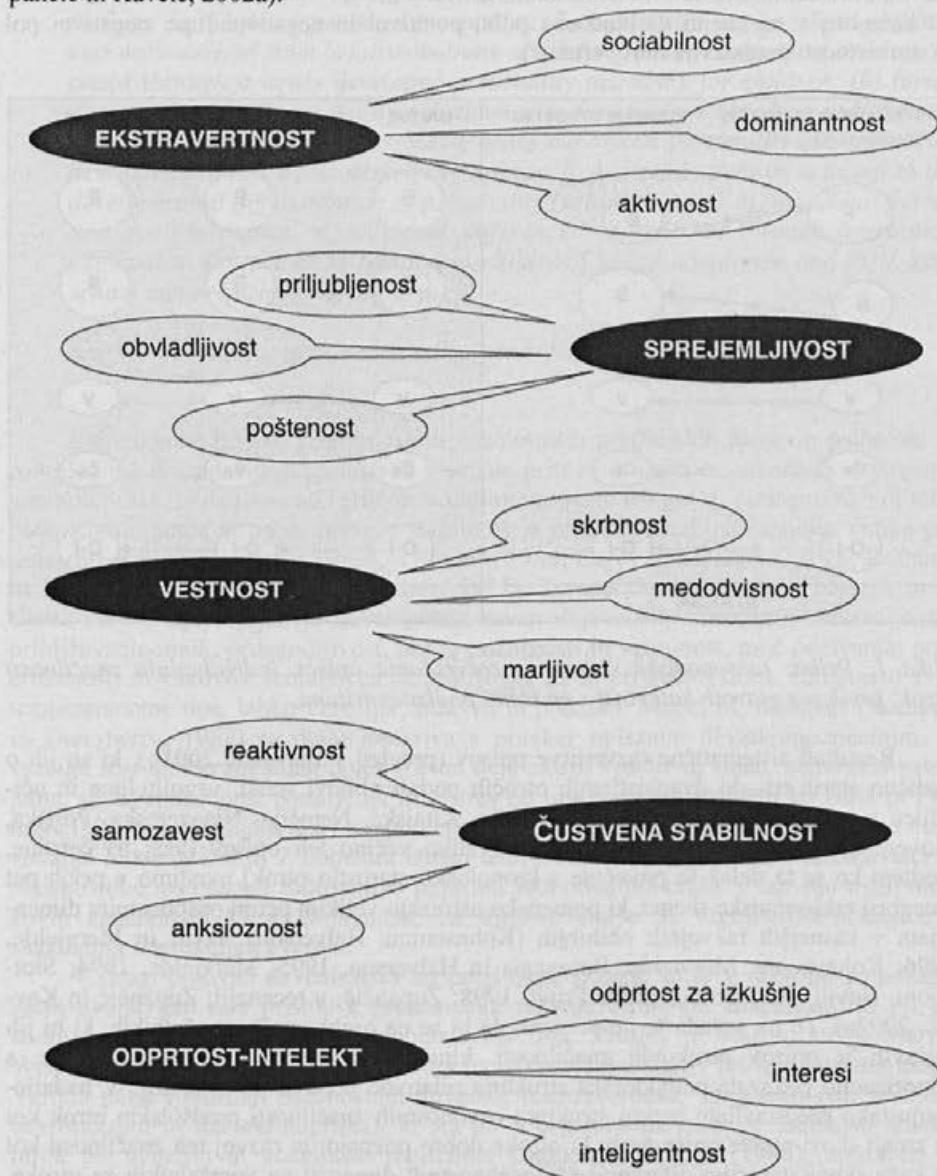


Slika 1. Prikaz taksonomske sheme za razvrščanje opisov individualnih značilnosti otrok: prvih pet glavnih kategorij s po tremi podkategorijami.

Rezultati sistematične razvrstitve opisov (pregled v Zupančič 2001b), ki so jih o različno starih tri- do dvanajstletnih otrocih podali njihovi starši, vzgojiteljice in učiteljice v različnih državah (Belgija, Grčija, Kitajska, Nemčija, Nizozemska, Poljska, Slovenija, ZDA), so pokazali, da lahko veliko večino teh opisov (vsaj tri četrtine, medtem ko se ta delež še povečuje s kronološko starostjo otrok) uvrstimo v prvih pet kategorij taksonomske sheme, ki pomensko ustrezajo velikim petim osebnostnim dimenzijam v kasnejših razvojnih obdobjih (Kohnstamm, Halverson, Havill in Mervielde, 1996; Kohnstamm, Mervielde, Besevegis in Halverson, 1995; Mervielde, 1994; Slotboom, Havill, Pavlopoulos in De Fruyt, 1998; Zupančič, v recenziji; Zupančič in Kavčič, 2002a). To pa seveda še ne pomeni, da bi se na osebnostnih vprašalnikih, ki bi jih sestavili iz opisov otrokovih značilnosti, ključnih za njegove referenčne osebe, s faktorizacijo pokazala petfaktorska struktura relativno neodvisnih dimenzij. V nadaljevanju tako predstavljam razvoj strukture osebnostnih značilnosti predšolskih otrok kot se zrcali skozi proste opise oseb, ki otroke dobro poznajo, in razvoj teh značilnosti kot se kaže skozi starostno diferenciacijo osebnostnih dimenzij na vprašalnikih za otroke. Prva vrsta vprašalnikov sestoji iz postavk, ki so jih avtorji vnaprej predvideli na temelju petfaktorskega modela, druga pa iz tistih, ki izhajajo iz prostih opisov otrokovih osebnostnih značilnosti.

Struktura prostih opisov predšolskih otrok

Za razliko od raziskovalcev in raziskovalk v drugih državah, sva avtorici v Sloveniji preučevali tudi strukturo opisov, ki so jih starši in vzgojiteljice podali o otrocih, mlajših od treh let, in med seboj primerjali podatke o istih otrocih, ki so jih opisale različne osebe, t.j. mama, oče, vzgojiteljica v vrtcu (Zupančič, 2001a; v recenziji; Zupančič in Kavčič, 2002a).



Slika 2. Razvoj strukture prostih opisov otrokovih osebnostnih značilnosti v predšolskem obdobju: primerjava starševih in vzgojiteljčinih opisov, razvrščenih v prvih pet glavnih kategorij.

Legenda: E = ekstravertnost; S = sprejemljivost; V = vestnost; Čs = čustvena stabilnost; O-I = odprtost-intelekt; neprekinjena črta = razlike med starostnimi skupinami so statistično značilne; prekinjena črta = kažejo se starostni trendi, ki ne dosegajo ravni statistične značilnosti; konica puščice obrnjena v levo = starostni upad; konica puščice obrnjena v desno = starostni porast; ploščina likov relativno in aproksimativno ponazarja delež opisov v posamični kategoriji taksonomske sheme.

Na levi strani slike so shematsko predstavljene razlike v deležih opisov med tremi starostnimi skupinami otrok (od 2 do 14 mesecev – dojenčki, od 15 do 34 mesecev – malčki ter od 3 do 7 let – zgodnje otroštvo), in sicer po petih glavnih kategorijah, deleži opisov v posameznih kategorijah pa se med mamami in očetmi niso razlikovali, zato so rezultati predstavljeni skupaj (Zupančič, 2001b; v recenziji). Na desni strani slike so za primerjavo predstavljene razlike v deležih opisov, ki so jih o različno starih otrocih podale njihove vzgojiteljice v vrtcu. Ker se v jaslični oddelek vrtca vključijo šele malčki, sva avtorici (Zupančič in Kavčič, 2002a) opise otrok razdelili v tri starostne skupine, in v skupino malčkov (od 1 do 2 let), mlajše predšolske (3 in 4 leta) in starejše predšolske otroke (od 5 do 7 let), vsaka izmed vzgojiteljic pa je opisovala enega otroka iz svoje skupine.

Več kot tri četrtine opisov dojenčkov in malčkov se je pomensko uvrstilo v pet glavnih kategorij taksonomske sheme. V okviru teh sta starša dojenčke in malčke najpogosteje opisovala v smislu ekstravertnosti in odprtosti-intelekta, razmeroma redko pa v smislu vestnosti in čustvene stabilnosti. Starša sta malčke v primerjavi z dojenčki večkrat opisovala v smislu pozitivnega pola sprejemljivosti, predvsem pozitivnega pola priljubljenosti (npr. *je prijazen*), marljivosti (npr. *ko nekaj začne, vztraja do konca*) in interesov (npr. *rad posluša glasbo*), zlasti njunega pozitivnega pola, ter pozitivnega pola vestnosti, zlasti pozitivnega pola marljivosti. V deležu odgovorov v posameznih (pod)kategorijah pa se mame in očetje, ki so opisovali svoje otroke, niso značilno razlikovali (Zupančič, 2001b). To seveda ne pomeni, da so se pari staršev med seboj v pretežni meri skladali pri opisih osebnostnih značilnosti svojih otrok, temveč, da so bile frekvenčne distribucije odgovorov mam in očetov na celotnem vzorcu udeležencev po posameznih (pod)kategorijah zelo podobne. Stopnja ujemanja med mamami in očetmi, pa se je v nadaljevanju raziskave izkazala kot nizka do zmerna, ne glede na starost otrok (Zupančič, v recenziji).

V primerjavi z otroki v zgodnjem obdobju otroštva sta starša dojenčke in malčke pogosteje opisovala z opisniki ekstravertnosti, zlasti v okviru podkategorij sociabilnosti (npr. *rad je skupaj z drugimi ljudmi*) in dominantnosti (npr. *je močan karakter*), starejše otroke pa večkrat z opisniki, ki sodijo v kategorijo sprejemljivosti, zlasti v podkategoriji obvladljivosti (npr. *je sodelovalen*) in poštenosti (npr. negativni pol te podkategorije *manipulira z drugimi, da bi dosegel svoje*). Prav tako sta starša starejše otroke (zgodnje otroštvo) večkrat opisovala kot samozavestne (v kontekstu kategorije čustvena stabilnost, npr. *zaupa vase*) in inteligentne (v okviru kategorije odprtost-intelekt, npr. *hitro se uči*) v primerjavi z dojenčki/malčki. Mame so starejše otroke večkrat opisovale v smislu vestnosti, zlasti podkategorije skrbnosti (npr. *je natančen*), kot očetmi, slednji pa so jih pogosteje opisovali z značilnostmi, ki se uvrščajo v kategorijo odprtost-intelekt (Zupančič, v recenziji).

Iz razvojnega obdobja dojenčka v zgodnje otroštvo sta torej starša svojim otrokom pripisovala značilno manj ekstravertnosti (zlasti na pozitivnem polu) ter značilno več sprejemljivosti. V okviru kategorije vestnosti se je značilno povečal delež starševih opisov iz obdobja dojenčka v obdobje malčka, medtem ko se je v zgodnjem otroštvu pokazal le trend k porastu opisov, ki sodijo v to kategorijo. Deleži starševih opisov, ki so

se pomensko uvrstili v kategoriji čustvene stabilnosti in odprtosti-intelekt, so s starostjo otrok sicer naraščali, a razlike v količini opisov znotraj teh kategorij niso dosegle ravni statistične značilnosti (Zupančič, 2002).

V primerjavi s starši so vzgojiteljice v vrtcu različno stare otroke enako pogosto opisovale v kategorijah ekstravertnosti in sprejemljivosti, medtem ko je v posameznih podkategorijah znotraj teh kategorij prišlo do nekaterih značilnih razlik med starostnimi skupinami. Vzgojiteljice so v obdobju zgodnjega otroštva otroke pogosteje opisovale z značilnostmi, ki se uvrščajo na pozitivni pol sociabilnosti (npr. *rad je v družbi*) kot malčke, malčke pa pogosteje v smislu negativnega pola obvladljivosti (npr. *je trmast*) kot starejše otroke. Poleg tega so vestnost pogosteje pripisale starejšim otrokom, zlasti starejšim predšolskim, tako marljivost (npr. *je vztrajen; ko se česa loti, tega ne dokonča*) v celoti kot pozitivni pol skrbnosti (npr. *pazi na svoje stvari*). V kontekstu kategorij čustvene stabilnosti in odprtosti-intelekt so bili deleži vzgojiteljicinih opisov otrok podobni kot tisti, ki so jih o otrocih posredovali njihovi starši, enako tudi starostni trendi k porastu opisov otrok v kategoriji odprtost-intelekt, medtem ko so bili starostni trendi znotraj kategorije čustvene stabilnosti obratni kot starostni trendi, ugotovljeni na vzorcu otrokovih staršev. Z naraščajočo starostjo otrok so jim vzgojiteljice pripisovale manj značilnosti, ki se uvrščajo v kategorijo čustvene stabilnosti, vendar razlike med starostnimi skupinami niso dosegle ravni statistične značilnosti. To raven pa so razlike med starostnimi skupinami dosegle le v okviru kategorije vestnosti: otroci v vrtcu se z naraščajočo starostjo vse pogosteje vključujejo v dejavnosti, ki so podobne delu, pa tudi vzgojiteljice prednje postavljajo pričakovanja, ki od otrok zahtevajo več notranjega nadzora nad vedenjem. V tem kontekstu vzgojiteljice verjetno postanejo bolj pozorne na značilnosti otrok kot so pozornost, koncentracija, odgovornost, natančnost itn. (Zupančič, 2002; Zupančič in Kavčič, 2002a). Razlike v deležih opisov različno starih predšolskih otrok, ki so jih posredovali otrokovi starši in vzgojiteljice seveda ne pomenijo, da so bodisi eni ali druge neadekvatno opisovali otroke, pač pa, da otrokove značilnosti nekoliko drugače zaznavajo odrasle osebe, ki so z otroki v vsakdanjih interakcijah v različnih kontekstih in imajo v odnosu do otroka različne vloge in sicer najverjetneje zaradi tega, ker se otroci v različnih kontekstih (npr. dom, vrtec) nekoliko drugače vedejo in, ker so z ozirom na svojo vlogo odrasli pozorni na različne vidike otrokovih značilnosti.

Slovenski rezultati o starostnih trendih v strukturi starševe zaznave osebnosti predšolskih otrok se pretežno skladajo z rezultati, ugotovljenimi v drugih državah (Slotboom in dr., 1998). S starostjo otrok upada količina opisov, ki sodijo v kategorijo ekstravertnosti, zlasti tistih, ki se nanašajo na podkategorijo sociabilnosti, narašča pa število opisov v kategoriji sprejemljivosti (z izjemo upada opisov na negativnem polu obvladljivosti), medtem ko se delež opisov v kategorijah čustvene stabilnosti ter odprtosti-intelekt v zgodnjem otroštvu značilno ne spreminja. Enako se ta delež značilno ne spreminja, vsaj iz slovenskih študij sodeč, iz obdobja dojenčka v zgodnje otroštvo (Zupančič, 2002). Za razliko od slovenskih rezultatov, dobljenih pri otrokovih starših, je v vseh drugih državah z otrokovo starostjo značilno naraščalo število opisov otrok v kategoriji vestnosti (Slotboom in dr., 1998), v Sloveniji pa le med obdobjema dojenčka in malčka (Zupančič, 2001b; v recenziji). V obdobju zgodnjega otroštva pa sva slovenski avtorici (Zupančič in Kavčič, 2002a) glede vestnosti enake rezultate dobili, ko so otroke opisovale njihove vzgojiteljice. Po interpretaciji tujih avtorjev in avtoric (Slotboom in dr., 1998) je s starševe perspektive za mlajše otroke, v primerjavi s starejšimi, verjetno pomembnejša sociabilnost, vključno z otrokovim srečevanjem novih ljudi in sklepanjem stikov z drugimi otroki. Poleg tega se starši mlajših otrok bolj osredotočajo na otrokovo obvladljivost (ugodljivost, pripravljenost slediti navodilom, sodelovanje),

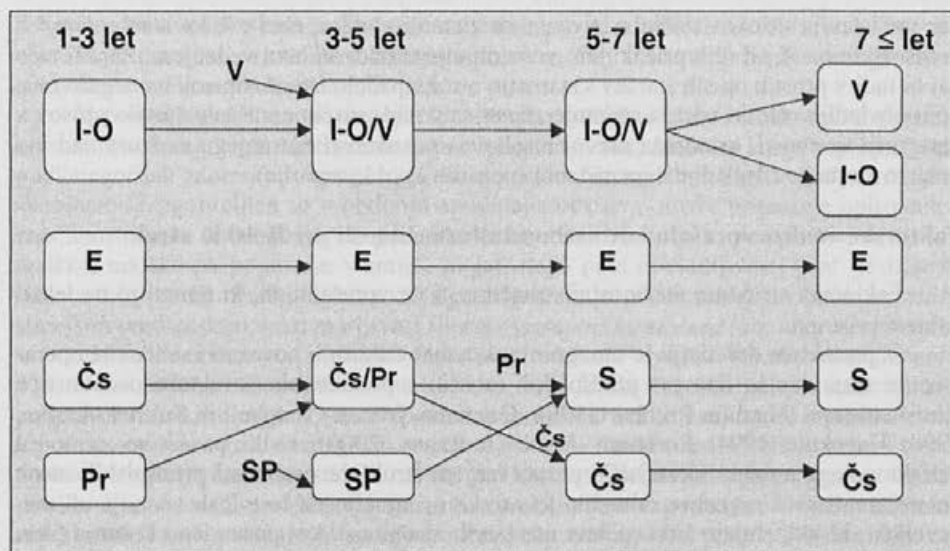
kar predstavlja otrokov način odzivanja na zunanji nadzor, medtem ko starši starejših predšolskih otrok od njih pričakujejo več notranjega nadzora nad vedenjem. Zaradi tega naj bi tudi v prostih opisih staršev s starostjo otrok upadalo število opisov na negativnem polu obvladljivosti, ki odraža upiranje zunanjemu nadzoru, in naraščalo število opisov v kategoriji vestnosti, ki odraža razvoj otrokove sposobnosti notranjega nadzora nad vedenjem ali pa pomanjkanje tega nadzora (negativni pol kategorije).

Faktorske analize vprašalnikov osebnostnih značilnosti predšolskih otrok

Faktorska struktura osebnostnih značilnosti na vprašalnikih, ki temeljijo na leksikalnem pristopu.

V preteklem desetletju je mnogo raziskovalcev skušalo povezati različne temperamentalne sestavine in tipe pri predšolskih otrocih s petfaktorsko strukturo osebnosti v odraslosti (npr. Ahadi in Rothbart, 1994; Graziano, Jensen-Campbell in Sullivan-Logan, 1998; Hagekull, 1994; Rothbart, Ahadi in Evans, 2000), redki pa so se v okviru petfaktorskega modela ukvarjali s preučevanjem strukture osebnosti predšolskih otrok kot se zrcali skozi zaznave odraslih, ki otroke ocenjujejo na lestvicah vedenja ali pridevnikov, ki vključujejo širši spekter otrokovih značilnosti kot posamična vedenja (npr. Draeger, 1995; Mervielde, Buyst in De Fruyt, 1994). Z vidika najnovejših razvojno-psiholoških spoznanj pa je pomanjkljivost teh merskih pripomočkov v tem, da se pojavlja vprašanje reprezentativnosti in uporabnosti posameznih postavk o otrokovih značilnostih, saj postavke izhajajo iz izbora, ki so ga izvedli raziskovalci (pogosto temeljijo na besedah, ki jih v danem jeziku uporabljamo za opis psiholoških značilnosti, in jih najdemo v jezikovnih slovarjih). Rezultati raziskav, v katerih so vzgojiteljice ocenjevale otroke na tako oblikovanih lestvicah pridevnikov (npr. Mervieldova prilagojena lestvica, 1992), in na osebnostnih vprašalnikih za otroke, npr. vprašalnik Littla in B. Wanner (1998) (Cegnar, 2001; Mervielde in dr., 1994; Zupančič, Kavčič in Fekonja, v tisku), navajajo na sklep, da vzgojiteljice organizirajo svojo zaznavo predšolskih otrok v okviru štirih faktorjev. Ta struktura se s starostjo otrok nekoliko spreminja. Sinteza ugotovitev različnih raziskav, nakazuje naslednjo shemo (glej sliko 3) razvoja osebnostne strukture od prvega do osmega leta otrokove starosti (s predstavljeno strukturo pojasnimo okoli 70% variabilnosti, vsi faktorji imajo lastno vrednost večjo od 1, notranjo zanesljivost pa višjo od 0,74).

Za razliko od belgijskih raziskovalcev (Mervielde in dr., 1994) smo slovenske raziskovalke (Zupančič in dr., v tisku) uporabile Bipolarno lestvico pridevnikov na vzorcu vzgojiteljic, ki so ocenjevale tudi otroke, mlajše od štirih let. Lestvice, ki se vežejo na dimenzijo vestnosti so se izkazale kot neprimerne za ocenjevanje otrok, mlajših od treh let. Tako smo avtorice v obdobju malčka izločile samostojni faktor intelekt-odprtost, ki se je v naslednjem razvojnem obdobju (od 3 do 5 let) združil z vestnostjo v kombinirani faktor. Ta kombinirani faktor se v celotnem predšolskem obdobju ni diferenciral na dva samostojna in je ostal stabilen do konca obdobja zgodnjega otroštva (Mervielde in dr., 1994; Zupančič in dr., v tisku). Njegova diferenciacija na dva samostojna faktorja, vestnost in intelekt-odprtost, pa je sovpadla s časom otrokovega vžoljanja (Mervielde in dr., 1994). Med predšolskimi otroki vzgojiteljice verjetno ne opazijo vedenja, ki bi jim omogočalo jasno razložiti med tema dvema robustnima osebnostnima dimenzijama, ali pa razločevanje med njima ni funkcionalno pri ocenjevanju predšolskih otrok. Tako naj bi postalo šele z začetkom šolanja, ko učiteljice zaznajo razlike znotraj skupine (ne)uspešnih otrok, ki so (ne)uspešni zaradi (ne)vloženega truda, in tistimi, ki so pri učenju (ne)učinkoviti zaradi svojih intelektualnih (ne)sposobnosti.



Slika 3. Razvoj factorske strukture osebnosti v otroštvu: leksikalni pristop.

Legenda: I-O = intelekt-odprtost; E = ekstravertnost; Čs = čustvena stabilnost; Pr = priljubljenost; V = vestnost; I-O/V = kombinirani faktor intelekt-odprtost/vestnost; Čs/Pr = kombinirani faktor čustvena stabilnost/priljubljenost; SP = socialna prilagodljivost; S = sprejemljivost; ploščina likov relativno in aproksimativno ponazarja delež variabilnosti, ki jo pojasnimo s posameznimi faktorji.

Kot prikazuje slika 3 se je v vseh obravnavanih starostnih skupinah kot neodvisen in stabilen izrazil faktor ekstravertnosti, faktor čustvene stabilnosti pa se je v zgodnjem otroštvu izkazal kot nestabilen. Podrobnejša analiza (Zupančič in dr., v tisku) je pokazala, da je čustvena stabilnost v obdobju malčka sicer samostojen faktor, vendar kaže precejšnje sekundarne obremenitve na faktorju ekstravertnosti, kar ni značilno tudi za zgodnje otroštvo. V tem obdobju se čustvena stabilnost najprej poveže s priljubljenostjo (poddimenzija sprejemljivosti) v kombinirani faktor, na prehodu v srednje otroštvo, pa se ta faktor razdruži v dva neodvisna, čustveno stabilnost z nižjimi sekundarnimi obremenitvami posameznih lestvic, ki jo tvorijo, na drugih faktorjih, in sprejemljivost, ki jo sestavljata priljubljenost ter otrokove značilnosti, ki so se v mlajši starostni skupini (tri do pet let) združevale v samostojen faktor socialne prilagojenosti. Sprejemljivost v celoti se je kot samostojen faktor v slovenski analizi podatkov izrazila šele v najstarejši obravnavani skupini predšolskih otrok. Njeni razvojni poti pa lahko sledimo od obdobja malčka, v katerem so bile za ocenjevanje primerne le nekatere lestvice, ki po predpostavki sodijo v dimenzijo sprejemljivosti in se vsebinsko najboljše prilegajo poddimenziji priljubljenosti (npr. *prijazen* – *neprijazen*). V naslednji starostni skupini se je priljubljenost bolj povezovala s čustveno stabilnostjo kot z novim razmeroma neodvisnim faktorjem socialne prilagojenosti, ki je bil sestavljen iz tistih lestvic, za katere so vzgojiteljice menile, da niso primerne za ocenjevanje malčkov, ker takih značilnosti pri njih ne opazijo (npr. *sebičen* – *nesebičen*). V naslednji starostni skupini pa sta se priljubljenost in socialna prilagojenost združila v sprejemljivost. Mervielde in sodelavca (1994), ki so preučevali razvoj factorske strukture v z enakim

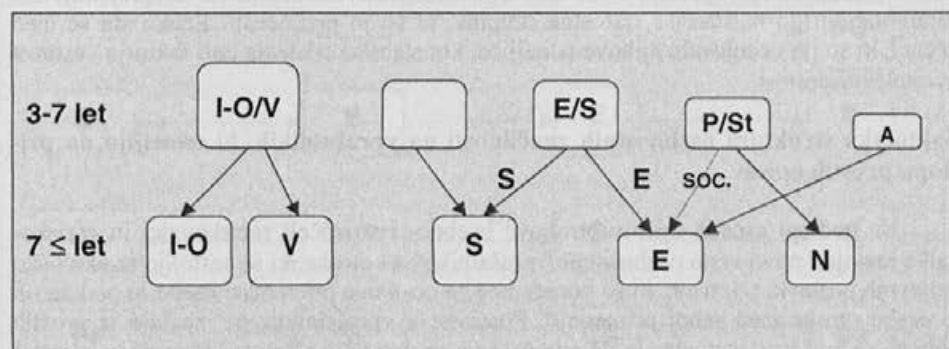
merskim pripomočkom na belgijskih otrocih med četrtem in dvanajstim letom starosti so v starostni skupini odkrili povsem enako strukturo osebnostnih značilnosti najstarejše skupine predšolskih otrok kot slovenske avtorice, poleg tega so belgijski raziskovalci odkrili nadaljnjo diferenciacijo kombiniranega faktorja intelekt-odprtost med šestim in osmim letom starosti, medtem ko so ekstravertnost, čustvena stabilnost in sprejemljivost ostali stabilni do najstarejše starostne skupine, ki so jo preučevali. Enako sta se med učenci, ki so jih ocenjevale njihove učiteljice, kot stabilna izkazala tudi faktorja vestnost in intelekt-odprtost.

Faktorska struktura osebnostnih značilnosti na vprašalnikih, ki temeljijo na pristopu prostih opisov

Na podlagi prostih opisov otrokove osebnosti so začeli raziskovalci in raziskovalke razvijati novo vrsto osebnostnih vprašalnikov za otroke, ki se sestojijo iz ekološko veljavnih postavk, t. j. tistih, ki so pomembne za otrokove referenčne osebe in po katerih te osebe otroke med seboj primerjajo. Postavke v vprašalnikih, ki izhajajo iz prostih opisov, so bolj kontekstualne in ne odražajo teoretskih konceptov raziskovalcev, temveč otrokove značilnosti, kot jih zaznavajo osebe, ki so z otroki v vsakdanjih interakcijah. To je ključnega pomena zaradi tega, ker se te osebe v večji meri odzivajo na tiste značilnosti, ki jih pri otrocih zaznajo kot pomembne, v primerjavi z značilnostmi, ki jih zaznavajo kot manj bistvene. Že v prvo obliko vprašalnikov so avtorji in avtorica (npr. Besevegis in Pavlopoulos, 1999; Mervielde in De Fruyt, 1999; Halverson in Havill, 1997) vključili proporcionalno enako število postavk po posameznih (pod)kategorijah petfaktorske taksonomske sheme, ki so ga predhodno odkrili v starševih prostih opisih otrokovih individualnih značilnosti. Vprašalniki za različno stare otroke in v različnih državah so tako vsebovali nekoliko različno število postavk, ki izhajajo iz posameznih (pod)kategorij. V nadaljevanju so te vprašalnike preizkusili na novih vzorcih staršev, vprašalnike faktorizirali, izločili psihometrično neprimerne postavke ter postopek ponovili na neodvisnih vzorcih staršev. V naslednji fazi so iz starostno in nacionalno specifičnih vprašalnikov, pri katerih se je pokazala precejšnja stopnja prekrivanja med latentnimi strukturami osebnosti, dobljenimi v različnih starostnih skupinah (Mervielde in De Fruyt, 1999) in v različnih državah (Halverson in Havill, 2001), razvili univerzalne vprašalnike individualnih razlik med otroki, in sicer tako, da so obdržali postavke, skupne različnim starostnim skupinam, specifične pa izločili (Havill, 2002). Vprašalnik individualnih razlik med otroki (Halverson in Havill, 2001) sva prevedli in priredili v slovenski jezik M. Zupančič in T. Kavčič (2002b) ter ga preizkusili na vzorcu vzgojiteljic, ki so ocenjevale otroke, stare med tri in sedem let, iz njihove skupine v vrtcu. Rezultati so shematsko prikazani na sliki 4.

Faktor intelekt-odprtost/vestnost na vzorcu tri- do sedemletnih slovenskih otrok, ki so jih ocenjevale njihove vzgojiteljice na slovenskem Vprašalniku individualnih razlik za otroke, sestavljajo lestvice intelligentnosti (faktorska obremenitev: 0,87), organiziranosti (0,82), odkrenljivosti (-0,81), dosežka (0,73), odprtosti (0,71) in ugodljivosti (0,70). Faktor nesprejemljivosti združuje lestvice močna volja (0,93), antagonizem (0,84) in negativna čustva (0,76), kombinirani faktor ekstravertnost/sprejemljivost sestavljajo pozitivna čustva (0,81), upoštevanje drugih (0,76) in sociabilnost (0,55), kombinirani faktor plašnost/strah vključuje lestvice socialna plašnost (-0,85), strah (-0,73) in sociabilnost (0,58), peti, najmanjši faktor pa je nasičen le z aktivnostjo (0,78) (Zupančič, Kavčič in Havill, 2002). Podobne faktorske strukture so se pokazale v ZDA, na Kitajskem in v Grčiji (Havill, 2002), ki so se v obdobju otrokovega šolanja diferencirale v "standardno" petfaktorsko strukturo. Prvi faktor je razpadel na neodvisna in-

telekt-odprtost in vestnost, v faktor sprejemljivost so se združile lestvice sprejemljivega in nesprejemljivega vedenja, ekstravertnost se je diferencirala v neodvisni faktor, skupaj s sociabilnostjo in aktivnostjo, nevroticizem (ali čustvena nestabilnost) pa se je pojavil kot neodvisen faktor in vključeval socialno plašnost, strah ter negativna čustva.



Slika 4. Razvoj factorske strukture osebnosti v zgodnjem in srednjem otroštvu: pristop prostih opisov.

Legenda: I-O/V = kombinirani faktor intelekt-odprtost/vestnost; I-O = intelekt-odprtost; V = vestnost; nS = nesprejemljivost; S = sprejemljivost; E/S = kombinirani faktor ekstravertnost/sprejemljivost; E = ekstravertnost; P/St = kombinirani faktor plašnost/strah; soc. = poddimenzija sociabilnosti; A = poddimenzija aktivnosti; N = nevroticizem (čustvena nestabilnost); ploščina likov relativno in aproksimativno ponazarja delež variabilnosti, ki jo pojasnimo s posameznimi faktorji.

Pomen ugotovitev o razvoju osebnostnih značilnosti predšolskih otrok

Osebnostne značilnosti predšolskih otrok se, podobno in višje kot kot temperamentalne, povezujejo s kakovostjo njihovih odnosov z vrstniki. Pri predšolskih otrocih se količina, pa tudi kakovost teh odnosov pozitivno povezuje z ekstravertnostjo, priljubljenost otrok med vrstniki s sprejemljivostjo, učinkovito reševanje konfliktov z vrstniki pa s sprejemljivostjo in čustveno stabilnostjo (Graziano in dr., 1998). Na vzorcu slovenskih otrok med tretjim in petim letom starosti se je ekstravertnost najvišje povezovala z odsotnostjo težav ponotranjenja, t. j. z odsotnostjo žalosti, anksioznosti in izoliranosti otrok v vrstniški skupini v vrtcu (56% skupne variabilnosti), kombinirani faktor čustvena stabilnost/priljubljenost in socialna prilagojenost pa sta se najvišje povezovala s splošnim socialnim prilagajanjem otrok v vrtcu, t. j. s kakovostjo njihovega čustvenega izražanja, odnosov z vrstniki in vzgojiteljico (52% in 40% skupne variabilnosti) ter z odsotnostjo težav pozunanjenja, t. j. z odsotnostjo jeznega, agresivnega in egoističnega odzivanja do vrstnikov v vrtcu (40% in 38% skupne variabilnosti). Kombinirani faktor intelekt-odprtost/vestnost se je najvišje povezoval s socialno kompetentnostjo otrok (42% skupne variabilnosti) in z njihovim splošnim socialnim prilagajanjem v vrtcu (38% skupne variabilnosti). Na vzorcu pet- do sedemletnih otrok, ki so obiskovali vrtec, sva isti avtorici (Zupančič in Kavčič, v pripravi) ugotovili nižje, a statistično značilne, povezave s sestavljenimi pokazatelji otrokovega socialnega vedenja v vrtcu (kar kaže tudi na starostno diferenciacijo socialnega vedenja), višje povezave osebnostnih faktorjev pa so se pokazale s specifičnimi lestvicami socialnega vedenja. Tako se je faktor

intelekt-odprtost/vestnost najvišje povezoval z otrokovim vključevanjem v vrstniško skupino in samostojnostjo v odnosu do vzgojiteljice (z obema posameznima lestvicama ta faktor deli 36% variabilnosti), ekstravertnost z zaupljivostjo (69% skupne variabilnosti) in vključevanjem v vrstniško skupino (56% skupne variabilnosti), sprejemljivost s prosocialnim vedenjem do vrstnikov (46% skupne variabilnosti) čustvena stabilnost pa s samostojnostjo v odnosu do vzgojiteljice (30% skupne variabilnosti).

Mervielde in sodelavca (1994) so na primeru rezultatov na Bipolarnih lestvicah osebnostnih pridevnikov pokazali napovedno veljavnost kompleksa treh osebnostnih dimenzij na učni dosežek učencev. Moč napovedi pa je naraščala s kronološko starostjo učencev. Najpomembnejša prediktorja učne uspešnosti sta bila faktorja vestnost in intelekt-odprtost, majhen delež variabilnosti v učenem uspehu pa je napovedal tudi faktor ekstravertnosti. Multipla solucija, ki je vključevala vse tri osebnostne faktorje v napovedi učne uspešnosti, je v prvih dveh razredih pojasnila 45% variabilnosti, v petem in šestem razredu pa 62%. Podobno so na starejših šolskih otrocih in mladostnikih ugotovili John, Caspi, Robins, Moffitt in Stouthamer-Loeber (1994) s Kalifornijskim Q nizom za otroke, merskim pripomočkom, s katerim naj bi primarno ocenjevali otrokovo neodvisnost od polja, prožnost jaza in nadzor jaza, ter s katerim so avtorji replicirali petfaktorsko strukturo z dvema dodatnima faktorjema, razdražljivostjo in aktivnostjo (za slednja dva so Lamb, S. Chuang, Wessels, Broberg in Hwang, 2002, pokazali, da nista neodvisna, temveč se razdražljivost vključuje v faktor sprejemljivosti, aktivnost pa v ekstravertnost). Z učno uspešnostjo in kognitivnimi sposobnostmi učencev sta se najvišje in značilno povezovala faktorja odprtosti in vestnosti. Lamb in sodelavci (2002) so prišli do podobnih ugotovitev tudi na vzorcu mlajših otrok. Odprtost je značilno, a razmeroma nizko, napovedovala otrokove besedne sposobnosti, vestnost pa je zmeroma napovedovala računske sposobnosti šest- do osemletnih otrok. Značilne povezave med otrokovimi osebnostnimi značilnostmi so se pokazale tudi na področju otrokovega prilagajanja na šolo. Bolj ekstravertni otroci so se hitreje prilagodili na svoje nove vrstnike ob vstopu v šolo kot manj ekstravertni, bolj sprejemljivi in vestni pa so hitreje usvojili šolska pravila in bolj učinkovito sledili učnemu procesu kot manj sprejemljivi in manj vestni otroci, medtem ko so čustveno bolj nestabilni otroci večkrat jokali v šoli, bili bolj anksiozni, potrebovali več časa, da so se prilagodili na svoje sošolce in so imeli nasploh več težav s prilagajanjem na šolo.

Ne glede na prisotnost različnih dejavnikov tveganja otrokove osebnostne značilnosti kot jih ugotavljamo tudi z najnovejšim vprašalnikom, ki je nastal na podlagi pristopa prostih opisov, visoko napovedujejo otrokovo socialno prilagajanje v vrtcu in kasneje v šoli. Po pomembnosti prispevka so to: intelekt-odprtost, ekstravertnost, vestnost, sprejemljivost in čustvena stabilnost. Osebnostne dimenzije na otrokovo socialno prilagajanje v vrtcu in šoli vplivajo preko kakovosti njegovega odnosa z vzgojiteljico/učiteljico. Konflikti odnosi z vzgojiteljico/učiteljico se npr. posledično povezujejo z otrokovo socialno neprilagojenostjo ter z učno neuspešnostjo (Reed-Victor, Pelco in De Kruif, 2002).

S pristopom prostih opisov smo razvojni psihologi in psihologinje dosegli dva izmed pomembnih ciljev v preučevanju osebnostnih značilnosti otrok: (a) razvili merske pripomočke za ocenjevanje tistih osebnostnih konstruktov pri različno starih otrocih, ki so pomembni za njihove starše, vzgojiteljice in učiteljice, ter se povezujejo s pomembnimi vidiki otrokovega prilagajanja; (b) s pomočjo novih merskih pripomočkov bomo lahko spremljali razvoj posameznikovih osebnostnih značilnosti iz zgodnjega otroštva v kasnejša obdobja njegovega življenja, ugotavljali stabilnost/nestabilnost, kontinuiranost/diskontinuiranost razvoja teh značilnosti in različne povezave med osebnostnimi dimenzijami ter pomembnimi vidiki otrokovega prilagajanja na okolje. Sočasno

smo pridobili tudi nekaj pokazateljev, na podlagi katerih sklepamo, da bi lahko po istem postopku razvili podobne pripomočke tudi za preučevanje razvoja osebnostnih značilnosti dojenčkov in malčkov.

LITERATURA

- Ahadi, S. A. in Rothbart, M. K. (1994). Temperament, development, and the Big Five. V C. F. Halverson, Jr., G. A. Kohnstamm in R. P. Martin (ur.), *The developing structure of temperament and personality from infancy to adulthood* (str. 198-208). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Besevegis, E. in Pavlopoulos, V. (1999). *Personality structure in infancy and childhood: Developmental trends in relation to the Big-Five*. Prispevek predstavljen na 9. Evropski konferenci o razvojni psihologiji, Spetses.
- Buss, A. H. in Plomin, R. (1984). *A temperament theory of personality development*. New York: Wiley.
- Carey, W. B. in McDevitt, S. C. (1978). Revision of the Infant Temperament Questionnaire, *Pediatrics*, 61, 735-739.
- Cegnar, P. (2001). *Dimenzije osebnosti starejših predšolskih otrok in njihova povezanost s prilagojenostjo v vrtcu*. Neobjavljena diplomska naloga, Filozofska fakulteta, Ljubljana.
- Digman, J. M. in Inouye, J. (1986). Further specification of the five robust factors of personality. *Journal of Personality and Social Psychology*, 50, 116-123.
- Draeger, R. M. (1995). Testing the Five-Factor model of personality in preschool children. *Journal of Social Behavior and Personality Monographs*, 10, 51-74.
- Graziano, W. G., Jensen-Campbell, L. A. in Sullivan-Logan, G. M. (1998). Temperament, activity, and expectations for later personality development. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74, 1266-1277.
- Hagekull, B. (1994). Infant temperament and early childhood functioning: Possible relations to the five-factor model. V C. F. Halverson, Jr., G. A. Kohnstamm in R. P. Martin (ur.), *The developing structure of temperament and personality from infancy to adulthood* (str. 227-240). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Halverson, C. F. Jr. in Havill, V. L. (1997). *Inventory of Children's Individual Differences (ICID)*. Athens, GA: University of Georgia.
- Halverson, C. F. Jr. in Havill, V. L. (2001). *Inventory of Child Individual Differences*. Athens, GA: University of Georgia.
- Havill, V. L. (2002). *Culturally and age decentered scoring of ICID based on US, Chinese and Greek respondents*. Neobjavljene analize podatkov. Athens, GA: University of Georgia.
- Havill, V. L., Allen, K., Halverson, C. F. Jr., in Kohnstamm, G. A. (1994). Parents' use of Big Five categories in their natural language descriptions of children. V C. F. Halverson, Jr., G. A. Kohnstamm in R. P. Martin (ur.), *The developing structure of temperament and personality from infancy to adulthood* (str. 371-386). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- John, O. P. (1990). The Big Five factor taxonomy: Dimensions of personality in the natural language and in questionnaires. V L. A. Pervin (ur.), *Handbook of personality: Theory and research* (str. 66-100). New York: Guilford.
- John, O. P., Caspi, A., Robins, R. W., Moffitt, T. E. in Stouthamer-Loeber, M. (1994). The »Little Five«: Exploring the nomological network of the Five-Factor Model of personality in adolescent boys. *Child Development*, 65, 160-178.
- Kohnstamm, G. A., Halverson, C. F. Jr., Havill, V. L. in Mervielde, I. (1996). Parents' free descriptions of child characteristics: A cross-cultural search for the developmental antecedents of the Big Five. V S. Harkness in C. M. Super (ur.), *Parents' cultural belief systems: Their origins, expressions, and consequences* (str. 27-55). New York: Guilford.
- Kohnstamm, G. A., Halverson, C. F. Jr., Mervielde, I. in Havill, V. L. (1998). Analyzing parental free descriptions of child personality. V G. A. Kohnstamm, C. F. Halverson, Jr., I. Mervielde in V. L. Havill (ur.), *Parental free descriptions of child personality* (str. 1-19). Mahwah, NJ, London: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.

- Kohnstamm, G. A., Mervielde, I., Besevegis, E. in Halverson, C. F., Jr. (1995). Tracing the Big Five in parents' free descriptions of their children. *European Journal of Personality*, 9, 283-304.
- Lamb, M. E., Chuang, S. S., Wessels, H., Broberg, A. G. in Hwang, C. P. (2002). Emergence and construct validation of the Big Five factors in early childhood: A longitudinal analysis of their ontogeny in Sweden. *Child Development*, 73, 1517-1524.
- Little, T. D. in Wanner, B. (1998). *Validity of a Big-Five Personality Inventory for Children (B5P-C)*. Prispevek predstavljen na Srečanju Mednarodnega društva za raziskovanje razvoja vedenja, Bern.
- Martin, R. P., Wisenbaker, J. in Huttunen, M. (1994). Review of factor analytic studies of temperament measures based on Thomas-Chess structural model: Implications for the Big Five. V C. F. Halverson, Jr., G. A. Kohnstamm in R. P. Martin (ur.), *The developing structure of temperament and personality from infancy to adulthood* (str. 157-172). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Mervielde, I. (1992). The B5BBS-25: A Flemish set of bipolar markers for the Big-Five personality factors. *Psychologica Belgica*, 32, 195-210.
- Mervielde, I. (1994). A five-factor model classification of teachers' constructs on individual differences among children ages 4 to 12. V C. F. Halverson, Jr., G. A. Kohnstamm in R. P. Martin (ur.), *The developing structure of temperament and personality from infancy to adulthood* (str. 387-397). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Mervielde, I., Buyst, V. in De Fruyt, F. (1994). The validity of the Big-Five as a model for teachers' ratings of individual differences among children aged 4-12 years. *Personality and Individual Differences*, 18, 525-534.
- Mervielde, I. in De Fruyt, F. (1999). Construction of the Hierarchical Personality Inventory for Children (HiPIC). V I. Mervielde, I. Deary, F. De Fruyt in F. Ostendorp (ur.), *Personality psychology in Europe. Proceedings of the Eighth European Conference on personality Psychology* (str. 107-127). Tilburg: Tilburg University Press.
- Presley, R. in Martin, R. (1994). Toward a macro-structure of childhood temperament. *Journal of Personality*, 94, 415-448.
- Reed-Victor, E., Pelco, L. E. in De Kruif, R. (2002). *Young children's individual differences and teacher-child relationships*. Prispevek predstavljen na 11. Evropski konferenci o osebnosti, Jena.
- Rothbart, M. K., Ahadi, S. A. in Evans, D. E. (2000). Temperament and personality: Origins and outcomes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, 122-135.
- Rothbart, M. K. in Derryberry, D. (1981). Development of individual differences in temperament. V M. E. Lamb, in A. L. Brown (ur.), *Advances in developmental psychology* (vol. 1, str. 37-86). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Slobin, A.-M., Havill, V. L., Pavlopoulos, in De Fruyt, F. (1998). Developmental changes in personality descriptions of children: A cross-national comparison of parental descriptions of children. V G. A. Kohnstamm, C. F. Halverson, Jr., I. Mervielde in V. L. Havill (ur.), *Parental free descriptions of child personality* (str. 127-154). Mahwah, NJ, London: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.
- Thomas, A. in Chess, S. (1977). *Temperament and development*. New York: Bruner/Mazel.
- Zupančič, M. (2001a). Parents' free descriptions of their infants/toddlers: Do they resemble the Five-factor model of personality? *Psihološka obzorja*, 10(3), 21-41.
- Zupančič, M. (2001b). Razvojni predhodniki velikih petih dimenzij osebnosti. V L. Marjanovič Umek in M. Zupančič (ur.), *Razvojna psihologija: izbrane teme* (str. 28-41). Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Zupančič, M. (2002). *Individualne razlike v osebnostnih značilnostih predšolskih otrok: razvojnopsihološki vidik*. Prispevek predstavljen na 4. Kongresu psihologov Slovenije, Radenci.
- Zupančič, M. (v recenziji). *Parental free descriptions of child personality: Applicability of the Five-Factor model taxonomy from infancy through early childhood*.
- Zupančič, M. in Kavčič, T. (2002a). Toddlers' and pre-school children's characteristics as perceived by their mothers and pre-school teachers: Do their free descriptions resemble the Five-factor model of personality? *Psihološka obzorja*, 11(1), 7-24.
- Zupančič, M. in Kavčič, T. (2002b). Vprašalnik individualnih razlik za otroke – VIRO. Ljubljana: Katedra za razvojno psihologijo.
- Zupančič, M. in Kavčič, T. (v pripravi). *The relationship between personality dimensions and social behaviour in pre-school children*.
- Zupančič, M., Kavčič, T. in Fekonja, U. (v tisku). The personality structure of toddlers and pre-school children as perceived by their kindergarten teachers. *Psihološka obzorja*, 12(1).

Zupančič, M., Kavčič, T. in Havill, V. L. (2002). *Personality dimensions in pre-school children obtained by Slovenian respondents using culturally centered scoring*. Neobjavljene analize podatkov. Athens, GA. Ljubljana: University of Georgia, Filozofska fakulteta.

Štiri osebnostne dimenzije kot napovedniki socialnega vedenja predšolskih otrok

MAJA ZUPANČIČ in TINA KAVČIČ

Univerza v Ljubljani,

Filozofska fakulteta,

Oddelek za psihologijo,

Aškerčeva 2,

SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

V študiji sva preučevali povezanost dimenzij osebnosti s socialnim vedenjem v kontekstu vrtca pri 188 predšolskih otrocih, starih od pet do sedem let. Vzgojiteljice so poročale o socialnem prilagajanju otrok ter ocenile njihove osebnostne značilnosti s pomočjo bipolarnih lestvic pridevnikov, ki temeljijo na petfaktorskem modelu osebnosti. Ocene individualnih razlik, ki jih o predšolskih otrocih na teh lestvicah podajo odrasli, se združujejo v štirifaktorsko strukturo osebnosti. Rezultati pričujoče študije kažejo, da lahko na podlagi štirih osebnostnih dimenzij napovemo različne vidike socialnega vedenja predšolskih otrok. Kombinirani faktor Vestnost-Intelekt/odprtost sočasno napoveduje vse vidike uspešnega socialnega prilagajanja v vrtcu, med njimi najbolj strpnost in mirnost pri reševanju vrstniških konfliktov. Ekstravertnost pomembno napoveduje izražanje veselja, zaupljivosti in jeze, vključevanje v vrstniško skupino, agresivno in egoistično vedenje v odnosih z vrstniki ter nasprotovanje in samostojnost v interakcijah z odraslimi. Z osebnostnim faktorjem Sprejemljivost lahko najbolj napovemo prosocialno vedenje v vrstniških skupinah, pa tudi izražanje veselja in strpnosti, vključevanje v vrstniške interakcije in mirno reševanje vrstniških konfliktov ter sodelovanje z vzgojiteljicami. Faktor Čustvena stabilnost napoveduje otrokovo samostojno in sodelovalno vedenje v interakciji z vzgojiteljico, izražanje strpnosti ter mirno razreševanje konfliktov z vrstniki.

Ključne besede: predšolski otroci, socialno vedenje, čustveno izražanje, osebnost, petfaktorski model

ABSTRACT

FOUR PERSONALITY DIMENSIONS AS PREDICTORS OF PRESCHOOL CHILDREN'S SOCIAL BEHAVIOR

Relations of personality dimensions to social behavior were examined for 188 preschool children, aged 5 to 7 years. Their teachers reported on children's adaptive and problem behaviors, and rated their personality characteristics using bipolar adjective scales representing markers of the Big Five. As previously established, making use of these scales yields a four factor structure of personality

in preschoolers. The results of the present study revealed that different aspects of preschoolers' social behavior can be predicted by the four personality dimensions. Conscientiousness-Intellect/Openness contemporaneously predicted all aspects of adaptive behavior, especially expression of tolerance and calmness in solving peer conflicts. Extroversion significantly predicted expressions of joy, security and anger, integration into peer group, aggressive and egoistic behavior in relationships with other children, as well as oppositional and autonomous behavior in interactions with preschool teachers. Agreeableness contemporaneously predicted mainly prosocial behavior toward peers, as well as joy, tolerance, integration into peer group, calm coping with conflicts and cooperation with preschool teachers. Emotional Stability predicted children's concurrent autonomous and cooperative behavior in interactions with preschool teachers, expression of tolerance and calm coping with peer conflicts.

Key words: preschool children, social behavior, emotional expression, personality, Five-Factor-Model

Rezultati raziskav v različnih kulturah kažejo, da lahko s petfaktorskim modelom osebnosti opišemo strukturo individualnih razlik med odraslimi (npr. Caprara, Barbaranelli, Borgogni, Bucik in Boben, 1997; Digman, 1990; McCrae in Costa, 1987, 1997; McCrae, Costa, Ostendorf in dr., 2000; Oser in Reise, 1994), mladostniki (npr. Graziano in Ward, 1992; McCrae in dr., 2000; Zupančič, Ceci Erpič in Boben, 2001) ter šolskimi otroki (npr. Digman in Shmelyov, 1996; Little in Wanner, 1998; Mervielde, Buyst in De Fruyt, 1995; Pislak, 1999). Mervielde in sodelavci (1995) so bili med prvimi, ki so lestvice za ocenjevanje velikih petih osebnostnih dimenzij uporabili v raziskavah z mlajšimi otroki. Ugotovili so, da odrasli organizirajo svojo zaznavo osebnostnih značilnosti otrok v petfaktorsko strukturo takrat, ko se otroci všolajo. Avtorji so vzgojiteljice prosili, da so s pomočjo niza bipolarnih lestvic pridevnikov (Mervielde, 1992), ki temeljijo na Goldbergovih (1992) pokazateljih "velikih pet", ocenile otroke, stare od štiri do šest let. Ocene vzgojiteljic so se združevale v štiri glavne komponente: kombinirana Vestnost-Intelekt/odprtost, Ekstravertnost, Sprejemljivost in Čustvena Stabilnost, medtem ko so se ocene učiteljic šolskih otrok, starih od šest do osem let, pa tudi starejših šolskih otrok, združevale v popolno petfaktorsko strukturo.

Tudi ocene slovenskih vzgojiteljic, ki so s pomočjo prevedenih bipolarnih lestvic poročale o osebnostnih značilnostih predšolskih otrok, starih od pet do sedem let (Zupančič, Kavčič in Fekonja, 2003), so se združevale v štiri faktorje, ki so pojasnjevali preko dve tretjini variance. Te ugotovitve so skladne z rezultati predhodnih študij o osebnostnih značilnostih predšolskih otrok, ki so jih ocenjevali odrasli s pomočjo bipolarnih lestvic (Mervielde in dr., 1995) in osebnostnih vprašalnikov za predšolske otroke (npr. Cegnar, 2001; Mervielde in De Fruyt, 1999). Vestnost se pri predšolskih otrocih praviloma ne pojavi kot neodvisni faktor, ampak se združuje z Intelektom/Odprtostjo, faktorja pa se jasno ločita z vstopom otrok v sistem obveznega izobraževanja. Mervielde in De Fruyt (2000) navajata, da ločevanje med Vestnostjo in Intelektom/Odprtostjo ni funkcionalno za ocenjevanje osebnosti predšolskih otrok, medtem ko je za učitelje(ice) razlikovanje med učno (ne)uspešnimi učenci, ki so taki zaradi intelektualne (ne)odprtosti oziroma zaradi (ne)vestnosti posebnega pomena pri njihovem delu z otroki. M. Zupančič in T. Kavčič (v recenziji) sva poleg strukture osebnostnih značilnosti pri predšolskih otrocih preučevali tudi povezanost med štirimi osebnostnimi dimenzijami in socialnim prilagajanjem otrok v enem izmed kontekstov njihovega vsakdanjega življenja,

v vrtcu. Dobljeni rezultati so podprli konvergentno in diskriminativno veljavnost organizacije vzgojiteljskih zaznav otrokove osebnosti, kot se odraža v štirih faktorjih. Na podlagi teh rezultatov, ki izhajajo iz napovedi sestavljenih rezultatov splošnega prilagajanja, socialne kompetentnosti ter odsotnosti ponotranjenja in pozunanjenja težav, sva v pričujoči raziskavi ugotavljali, preko katerih posamičnih oblik socialnega vedenja in čustvenega izražanja osebnostne dimenzije prispevajo k napovedi otrokovega socialnega prilagajanja, kompetentnosti in težav v vrtcu.

Vzgojiteljice so socialno vedenje otrok ocenjevale s pomočjo Vprašalnika socialnega vedenja otrok (SV-O; LaFreniere, Dumas, Zupančič, Gril in Kavčič, 2001), saj se ta nanaša na vsakdanje vedenje otrok, ki odraža socialno kompetentnost, čustveno izražanje in težave prilagajanja. Natančneje, posamezne postavke zajemajo čustveno izražanje in socialno vedenje v interakcijah z vrstniki in odraslimi kot tudi značilno čustveno izražanje v nesocialnem kontekstu. Ta psihološki merski pripomoček je namenjen predvsem opisovanju vedenjskih nagnjenj otrok v kontekstu vzgoje in izobraževanja, saj se osredotoča na prisotnost in odsotnost tako prilagojenih kot tudi težavnih vedenj, in ne na razvrščanje otrok v diagnostične kategorije. Poleg tega raziskovalci še niso uporabili SV-O (ali severnoameriškega izvirnika SCBE) v povezavi z merami osebnosti ali temperamenta, razen v že navedeni študiji M. Zupančič in T. Kavčič (v recenziji). Najpogosteje so uporabili druge propomočke, in sicer različne oblike ček list otrokovega vedenja ali ček liste težavnega vedenja (npr. Achenbach, 1991; Achenbach in Edelbrock, 1986; Eisenberg, Cumberland, Spinard in dr., 2001; Eisenberg, Fabes, Shepard in dr., 1997; Havlerson, Havill, Deal in dr., v tisku; LaFreniere in Dumas, 1995; Lochman in dr., 1993; Quay, 1983).

Rezultati novjših študij (te temperament opredeljujejo kot podstat za postopno oblikovanje osebnosti) kažejo, da se mere temperamenta v zgodnjem in srednjem otroštvu povezujejo z otrokovim socialnim delovanjem, težavnim vedenjem in razvojem socialnih odnosov (npr. Eisenberg in dr., 1997, 2001; Hendricsson in Rydell, 2001; Kochanska, 1995; Kyrios in Prior, 1990) ter napovedujejo njegovo prilagajanje v šoli in razvoj vedenjskih težav (npr. Eisenberg in dr., 1997; Reed-Victor in Pelco, 2001). Med temperamentnimi značilnostmi se s socialnim vedenjem povezujejo zlasti uravnavanje čustev in vedenja ter čustvena vzburljivost (npr. Rothbart, Ahadi in Hershey, 1994). Visoko uravnavanje (nadzor pozornosti, čustev in vedenja), nizka raven negativnega čustvovanja in splošna moč čustvovanja so npr. sočasno napovedovali kakovostno socialno delovanje predšolskih in šolskih otrok. Te mere so prav tako prispevale enkratno varianco pri vzdolžnem napovedovanju (iz zgodnjega v obdobje srednjega otroštva) socialnega vedenja otrok (Eisenberg in dr., 1995; Eisenberg in dr., 1997). Po drugi strani pa so se temperamentne značilnosti vzburljivosti in negativnega čustvovanja povezovali z otrokovimi težavami v prilagajanju (npr. Kyrios in Prior, 1990). Medtem ko je splošno negativno čustvovanje povezano tako s ponotranjenjem kot s pozunanjenjem težav, se kakovostno različna negativna čustva različno povezujejo z vedenji ponotranjenja in pozunanjenja (npr. Rothbart in Bates, 1998; Eisenberg in dr., 2001). Štiri do osem let stari otroci z izrazitim pozunanjenjem težav so bili, v primerjavi z otroki z izrazitim ponotranjenjem težav in dobro prilagojenimi posamezniki, bolj nagnjeni k izražanju jeze, impulzivnosti ter nizkemu uravnavanju pozornosti in vedenja, medtem ko so bili otroci z izrazitim ponotranjenjem težav nagnjeni k izražanju žalosti, šibkemu uravnavanju pozornosti in nizki impulzivnosti (Eisenberg in dr., 2001).

Mnogo bolj redko kot temperament pa so raziskovalci preučevali osebnostne značilnosti otrok ter njihovo povezanost s socialnim delovanjem in prilagajanjem na vzgojno-izobraževalno okolje (npr. vrtec, šola). Do nedavnega raziskovalci sploh niso poročali o "trdnih" dokazih, da se pri predšolskih otrocih, poleg temperamentnih, kažejo

tudi osebnostne značilnosti, ki so predhodniki modela velikih pet (Halverson in dr., v tisku; Mervielde in De Fruyt, 2002; pregled v: Zupančič, 2002). Halverson in sodelavci (v tisku) so preverjali konvergentno in diskriminativno veljavnost povsem novega pripomočka za ocenjevanje osebnosti otrok (Vprašalnik individualnih razlik med otroki), ki temelji na petfaktorskem modelu in pristopu prostih opisnikov, ter ugotovili dosledno povezanost med štirimi dimenzijami osebnosti ter impulzivnostjo/nadzorom in pozunanjenjem težav, medtem ko se je ponotranjenje težav dosledno povezovalo s plašnostjo (eno od lestvic nevroticizma ali čustvene nestabilnosti) ter nizkimi ravni na lestvicah, ki sestavljajo ekstravertnost. V študiji E. Reed-Victor in L. Pelco (2001) z otroki, vključenimi v posebne izobraževalne programe (za otroke, ki se razvijajo v izrazito neugodnih socialno-ekonomskih pogojih), je osebnostni faktor Odprtost-Vestnost vzdolžno napovedoval učni uspeh in prilagajanje na šolsko okolje, negativno pa je bil povezan s ponotranjenjem in pozunanjenjem težav. Pozunanjenje težav sta napovedovala tudi nizka obvladljivost (ena od lestvic sprejemljivosti) in dejavnost (ena od lestvic ekstravertnosti). Vendar so bili v navedene študije vključeni starostno heterogeni vzorci otrok (stari od tri do dvanajst let), v drugih, razmeroma redkih raziskavah s to problematiko, pa so raziskovalci preučevali odnos med petimi dimenzijami osebnosti in težavnim vedenjem pri šolskih otrocih (npr. Ehrler, Evans in McGhee, 1999; Van Leeuwen, 1999). Edina študija na starostno homogenih skupinah predšolskih otrok je potekala v Sloveniji (Zupančič in Kavčič, v recenziji). Avtorici sta ugotovili, da lahko na podlagi osebnostnih dimenzij pet do sedemletnih otrok, kot so jih ocenile njihove vzgojiteljice, sočasno napovemo splošno socialno vedenje in odsotnost težav prilagajanja v vrtcu. Osebnostne dimenzije Vestnost-Intelekt/odprtost, Ekstravertnost in Sprejemljivost so napovedovale socialno kompetentnost otrok, Ekstravertnost, Vestnost-Intelekt/odprtost in Čustvena stabilnost so napovedovale odsotnost ponotranjenja težav, medtem ko je Ekstravertnost napovedovala prisotnost, ostale tri osebnostne dimenzije pa odsotnost pozunanjenja težav.

V pričujoči študiji sva se osredotočili na to, katera specifična vedenja na področju čustvenega izražanja, interakcije z vrstniki in vzgojiteljicami lahko napovedujemo na podlagi štirih osebnostnih dimenzij. Predvidevali sva, da: (a) bo kombinirani faktor Vestnost-Intelekt/odprtost napovedoval različne oblike prilagojenega vedenja v vrtcu, saj ta faktor vključuje nadzor nad čustvenim izražanjem, pozornostjo in vedenjem; (b) faktor Ekstravertnost, ki odraža spontanost, asertivnost in družabnost, bo napovedoval zlasti izražanje veselja in vključevanje v vrstniške skupine, pa tudi oblike vedenja, ki tvorijo vzorec pozunanjenja težav, t.j. izražanje jeze, agresivnost, jezo in nasprotovanje odraslim; (c) faktor Sprejemljivost, ki opisuje nesebično, prijateljsko in prilagodljivo vedenje, bo napovedoval zlasti prosocialne in mirne interakcije z vrstniki ter sodelovanje z vzgojiteljico ter (č) da bo faktor Čustvena stabilnost (odsotnost zaskrbljenosti, sposobnost uravnavanja čustev) napovedoval otrokovo strpnost v medosebnih odnosih z vrstniki ter nizko raven izražanja jeze.

Metoda

Udeleženci

V študiji je sodelovalo 14 vzgojiteljic iz šestih vrtcev v različnih slovenskih regijah. Ocenjevale so osebnostne značilnosti in specifično socialno vedenje 188 predšolskih otrok (103 dečke in 85 deklic) v njihovi skupini v vrtcu. Otroci so bili stari od 61 do 88 mesecev ($M = 73$ mesecev; $SD = 7$ mesecev), vzgojiteljice pa so ocenjevale le tiste, ki so bili vključeni v njihovo skupino neprekinjeno vsaj tri mesece.

Pripomočki

Za ocenjevanje socialnega vedenja otrok sva uporabili Vprašalnik socialnega vedenja otrok (SV-O) (LaFreniere in dr., 2001), ki ga izpolnjujejo vzgojiteljice. Vprašalnik vključuje osem temeljnih in štiri sestavljene lestvice socialnega vedenja otrok. Vsaka temeljna lestvica zajema deset postavk – kratkih trditev, ki opisujejo otrokovo vedenje. Pet postavk vsake temeljne lestvice opisuje uspešno prilagajanje, preostalih pet pa težave v prilagajanju. Postavke ocenjujejo vzgojiteljice s pomočjo ocenjevalne lestvice od 1 (skoraj nikoli se ne pojavlja) do 6 (skoraj vedno se pojavlja). Prve tri temeljne lestvice se nanašajo na otrokovo značilno izražanje čustev, opredeljujejo pa jih negativni in pozitivni poli: *potrtost* – *veselje*, *anksioznost* – *zaupljivost* ter *jeza* – *strpnost*. Z naslednjimi tremi temeljnimi lestvicami opisujemo otrokove socialne interakcije z vrstniki: *osamljenost* – *vklučevanje*, *agresivnost* – *mirnost* ter *egoizem* – *prosocialnost*. Z zadnjima dvema temeljnima lestvicami ocenjujemo otrokove odnose z vzgojiteljico: *nasprotovanje* – *sodelovanje* ter *odvisnost* – *samostojnost*. Notranja zanesljivost temeljnih lestvic, ocenjena na slovenskih predšolskih otrocih, znaša med 0,76 in 0,84, retestna zanesljivost od 0,62 do 0,84, ujemanje med ocenami vzgojiteljic in pomočnic vzgojiteljic od 0,69 do 0,88, konstruktna in sočasna veljavnost lestvic pa je zadovoljliva (LaFreniere in dr., 2001).

Vzgojiteljice so osebnost otrok ocenjevale s pomočjo (za slovenski jezikovni prostor prilagojenih) Flamskih bipolarnih ocenjevalnih lestvic Velikih pet (B5BBS-25; Mervielde, 1992), skrajšane različice 50 bipolarnih pokazateljev "velikih pet" (Goldberg, 1992). Merski pripomoček vključuje 25 bipolarnih lestvic, po pet za vsakega od velikih petih faktorjev osebnosti: ekstravertnost, npr. *tih* – *zgovoren*; sprejemljivost, npr. *nesodelovalen* – *sodelovalen*; vestnost, npr. *površen* – *temeljit*; čustvena stabilnost, npr. *zaskrbljen* – *flegmatičen* ter intelekt/odprtost, npr. *neustvarjalen* – *ustvarjalen*. Postavke zajemajo po dva nasprotna pridevnika na isti dimenziji, izraženost dimenzije pri posameznem otroku pa ocenjevalec oceni na 9-stopenjski lestvici. Uporabljeni pripomoček B5BBS-25 je bil preveden v slovenščino ter prirejen v raziskovalne namene (Zupančič in Kavčič, 2002; za natančnejši opis priredbe glej Zupančič in dr., 2003). Slovenska različica B5BBS-25 je zadovoljlivo notranje zanesljiva glede na lestvice, ki sodijo v vsakega od štirih faktorjev, dobljenih na vzorcu pet do sedemletnih slovenskih predšolskih otrok: Cronbachova alfa za faktor Vestnost-Intelekt/odprtost znaša 0,92, za faktor Ekstravertnost 0,90, za Sprejemljivost 0,77 ter za Čustveno stabilnost 0,59, kar predstavlja razmeroma nizko notranjo skladnost, ki pa se še giba v mejah primernosti (Zupančič in dr., 2003). Štirje faktorji, v katere se združujejo postavke B5BBS-25, so podobni štirim faktorjem, dobljenimi s slovensko priredbo Osebnostnega vprašalnika velikih pet za otroke (Zupančič in Kavčič, 2002), pripomočkom, ki je bil izvirno oblikovan kot vprašalnik za samoocenjevanje osebnosti šolskih otrok (Little in Wanner, 1998) ter kasneje prirejen za vzgojiteljičino ocenjevanje starejših predšolskih otrok (Cegnar, 2001).

Postopek

Vzgojiteljice v šestih slovenskih vrtcih sva prosili, da s pomočjo SV-O in slovenske različice B5BBS-25 ocenijo otroke v svojih skupinah, za katere so starši podali pisno soglasje. Pri tem so vzgojiteljice dobile kratka navodila, naj: (a) ocenjujejo posamezne otroke zaporedno in ne več otrok hkrati na eni postavki; (b) natančno preberejo vsako postavko; (c) se pri ocenjevanju značilnosti otrok čim bolj držijo vrstnega reda postavk; (č) podajo ocene na vseh postavkah; (d) otroke ocenjujejo samostojno,

brez posvetovanja z drugimi (npr. pomočnicami vzgojiteljic); (e) poskrbijo za varnost in zaupnost izpolnjenih in praznih vprašalnikov od trenutka, ko so jih prejele do vrnitve raziskovalkama. Vzgojiteljice so imele dva tedna časa za ocenjevanje značilnosti otrok v svojih skupinah.

Rezultati

V Tabeli 1 predstavlja aritmetične sredine in standardne deviacije za mere osebnosti in socialnega vedenja. Povezanost med osebnostnimi značilnostmi predšolskih otrok in njihovim socialnim vedenjem v vrtcu sva preverili tako, da sva izračunali korelacije med štirimi faktorji osebnosti otrok, kot so jih ocenile njihove vzgojiteljice, ter osmimi temeljnimi lestvicami SV-O (Tabela 2).

Tabela 1. Aritmetične sredine in standardne deviacije

Spremenljivka	M	SD
Osebnost^a		
Vestnost-Intelekt/odprtost	6,76	1,40
Ekstravertnost	6,34	1,73
Sprejemljivost	6,74	1,33
Čustvena stabilnost	6,00	1,49
Socialno vedenje^b		
Potrnost – Veselje	38,24	8,83
Anksioznost – Zaupljivost	36,84	8,90
Jeza – Strpnost	34,12	8,08
Osamljenost – Vključevanje	37,42	10,11
Agresivnost – Mirnost	37,26	8,93
Egoizem – Prosocialnost	33,67	8,59
Nasprotovanje – Sodelovanje	39,83	7,90
Odvisnost – Samostojnost	35,88	9,31

Opombe. ^aMožne vrednosti od 1 do 9, ^bMožne vrednosti od 0 do 50.

Ker rezultati predhodnih raziskav s predšolskimi otroki kažejo nekatere pomembne razlike med spoloma v štirih faktorjih osebnosti (Zupančič in dr., 2003) ter temeljnimi lestvicami SV-O (La Freniere in Dumas, 1995; LaFreniere in dr., 2001), sva povezanost med osebnostjo in socialnim vedenjem preverili posebej za deklice in dečke, da bi ugotovili, ali se vzorec korelacij bistveno razlikuje glede na spol otrok. Razlike med ustreznima korelacijskima koeficientoma večinoma ne dosegajo statistične pomembnosti na ravni tveganja 0,05. Zato so rezultati korelacijske analize predstavljeni za celotni vzorec predšolskih otrok (glej Tabela 2), razen v primerih, ko se korelacijski koeficienti v skupini deklic in dečkov med seboj pomembno razlikujejo. Osebnostni faktorji Vestnost-Intelekt/odprtost, Sprejemljivost in Čustvena stabilnost statistično pomembno pozitivno korelirajo z vsemi osmimi temeljnimi lestvicami SV-O. Ekstravertnost se pozitivno povezuje z vzgojiteljičinimi ocenami otrok na naslednjih lestvicah socialnega vedenja: Potrnost-Veselje, Anksioznost-Zaupljivost, Osamljenost-Vključevanje ter Odvisnost-Samostojnost. Opisani vzorec korelacij se kaže tako v skupini dečkov kot tudi deklic, z izjemo povezanosti med osebnostnim faktorjem Čustvena stabilnost in SV-O lestvicama Agresivnost-Mirnost in Egoizem-Prosocialnost, ki v skupini deklic ne dosega ravni statistične pomembnosti.

Tabela 2. Koeficienti korelacije med vzgojiteljičinimi ocenami otrokovega socialnega vedenja in osebnostnih značilnosti.

Socialno vedenje	Mere osebnosti			
	Vestnost- Intelekt/odprtost	Ekstravertnost	Sprejemljivost	Čustvena Stabilnost
Potrnost – Veselite	0,51**	0,72**	0,38**	0,46**
Anksioznost – Zaupljivost	0,48**	0,83**	0,24**	0,43**
Jeza – Strpnost	0,58**	0,03	0,67** ^a	0,43**
Osamljenost – Vključevanje	0,60**	0,75**	0,41**	0,46**
Agresivnost – Mirnost	0,58**	-0,02	0,69**	0,43** ^b
Egoizem – Prosocialnost	0,47**	0,03	0,76**	0,41** ^c
Nasprotovanje – Sodelovanje	0,55**	-0,08	0,70**	0,40**
Odvisnost – Samostojnost	0,60**	0,68**	0,34**	0,55**

Opomba. ** $p < 0,001$; ^a $r_{\text{dekli}} = 0,73$ **, $r_{\text{dekli}} = 0,56$ **, $z = 1,96$, $p < 0,05$; ^b $r_{\text{dekli}} = 0,58$ **, $r_{\text{dekli}} = 0,21$, $z = 2,97$, $p < 0,01$; ^c $r_{\text{dekli}} = 0,57$ **, $r_{\text{dekli}} = 0,19$, $z = 3,11$, $p < 0,01$.

Z regresijskimi analizami sva želeli ugotoviti, ali mere osebnosti napovedujejo variabilnost posameznih vidikov socialnega vedenja pri predšolskih otrocih. Faktorji osebnosti so bili sočasno vključeni v regresijsko enačbo kot prediktorji, ocene vzgojiteljic na osmih temeljnih lestvicah SV-O pa kot kriteriji. Rezultati regresijskih analiz so predstavljeni v tabelah od 3 do 5. Vse izračunane regresijske enačbe so statistično pomembne. Štirje faktorji osebnosti pojasnjujejo od 57% do 74% variance na posameznih lestvicah socialnega vedenja otrok.

Tabela 3. Napoved otrokovega čustvenega izražanja v vrtcu z vzgojiteljičinimi ocenami otrokove osebnosti.

Mere osebnosti	Potrnost – Veselite		Anksioznost – Zaupljivost		Jeza – Strpnost	
	R^2	β	R^2	β	R^2	β
$N = 188$	0,63		0,74		0,57	
Vestnost- intelekt/Odprtost		0,18**		0,18**		0,39**
Ekstravertnost		0,60**		0,73**		-0,22**
Sprejemljivost		0,18**		0,02		0,41**
Čustvena stabilnost		0,09		0,08		0,17**
F	$F(4,183)=77,22$ **		$F(4,183)=128,15$ **		$F(4,183)=60,38$ **	

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

Med štirimi faktorji osebnosti Ekstravertnost v največji meri napoveduje otrokovo izražanje veselja, medtem ko izražanje tega čustva ne napoveduje faktor Čustvena stabilnost. Prav tako ekstravertnost najbolj napoveduje otrokovo zaupljivost v vrtcu, k izražanju zaupljivosti pa ne prispevata čustvena stabilnost in sprejemljivost. Slednja najbolj napoveduje otrokovo strpnost, h kateri pomembno prispevajo še ostali trije faktorji osebnosti, kombinirani faktor Vestnost-Intelekt/odprtost in Čustvena stabilnost pozitivno, Ekstravertnost pa negativno.

Tabela 4. Napoved otrokovega socialnega vedenja v vrstniški skupini v vrtcu na podlagi vzgojiteljske ocene štirih osebnostnih dimenzij.

Mere osebnosti	Osamljenost – Vključevanje		Agresivnost – Mirnost		Egoizem – Prosocialnost	
	R^2	β	R^2	β	R^2	β
$N = 188$	0,72		0,62		0,60	
Vestnost-						
Intelekt/odprtost		0,28**		0,41**		0,16**
Ekstravertnost		0,61**		-0,28**		-0,13*
Sprejemljivost		0,17**		0,43**		0,66**
Čustvena stabilnost		0,05		0,18**		0,07
F	$F(4,183)=118,98^{**}$		$F(4,183)=73,92^{**}$		$F(4,183)=69,89^{**}$	

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

Glede na otrokovo socialno vedenje v vrstniški skupini lahko z merami osebnosti v razmeroma največji meri napovemo otrokovo vključevanje v vrstniško skupino v vrtcu, k tej napovedi največ prispeva otrokova ekstravertnost, medtem ko čustvena stabilnost ne napoveduje vključevanja med vrstnike. Otrokovo mirno razreševanje sporov med vrstniki pomembno napovedujejo vsi štirje faktorji osebnosti, razmeroma najbolj Sprejemljivost in Vestnost-Intelekt/odprtost. Pri tem pa otrokova ekstravertnost napoveduje agresivno vedenje (zveza je negativna). Prosocialno vedenje do vrstnikov najbolj napoveduje otrokova sprejemljivost, nižja, a statistično značilna pa je tudi napoved na podlagi vestnosti-intelekt/odprtosti ter ekstravertnosti. Podobno kot na področju razreševanja konfliktov v vrstniški skupini, ekstravertnost tudi negativno napoveduje otrokovo prosocialno vedenje do vrstnikov.

Tabela 5. Napoved otrokovega vedenja v odnosu do vzgojiteljic na podlagi njihove ocene štirih osebnostnih dimenzij.

Mere osebnosti	Nasprotovanje – Sodelovanje		Odvisnost – Samostojnost	
	R^2	β	R^2	β
$N = 188$	0,63		0,67	
Vestnost-Intelekt/odprtost		0,38**		0,36**
Ekstravertnost		-0,33**		0,45**
Sprejemljivost		0,48**		-0,03
Čustvena stabilnost		0,14*		0,28**
F	$F(4,183)=76,52^{**}$		$F(4,183)=92,28^{**}$	

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

Otrokovo sodelovanje z vzgojiteljice pomembno napovedujejo vsi štirje faktorji osebnosti, med njimi k napovedi največ prispeva faktor Sprejemljivost, Ekstravertnost pa sodelovanje napoveduje v negativni smeri, t.j. povezuje se z nasprotovanjem vzgojiteljici. Ta faktor v najvišji meri napoveduje otrokovo samostojnost v odnosu z vzgojiteljico, poleg Vestnosti-Intelekt/odprtosti in Čustvene stabilnosti, medtem ko raven otrokove sprejemljivosti ne napoveduje njegove samostojnosti.

Razprava

Rezultati pričujoče študije kažejo, da lahko različne vidike otrokovega socialnega vedenja v vrtcu napovemo na podlagi njegovih osebnostnih značilnosti, ki jih ocenjujemo v okviru štirih robustnih dimenzij osebnosti, predhodno podprtih z eksploratorno faktorsko analizo (Zupančič in dr., 2003). Prilagojeno vedenje v vrtcu, ki sva ga preučevali preko značilnosti otrokovega čustvenega izražanja, socialnega vedenja v vrstniški skupini in v interakciji z vzgojiteljico, sva namreč lahko v precejšnji meri napovedali na podlagi vzgojiteljičinih ocen otrokove vestnosti in intelektualne odprtosti, ekstravertnosti, sprejemljivosti ter čustvene stabilnosti. Ne glede na to, da je bila velika večina povezav (korelacijskih koeficientov) med merami otrokovega socialnega vedenja in osebnosti statistično pomembnih, so različne osebnostne dimenzije diferencialno napovedovale posamezne vidike otrokovega čustvenega izražanja in vedenja v medosebnih odnosih. Delna razhajanja med rezultati korelacijske in regresijske analize odražajo dejstvo, da se lahko korelacije med prediktorskimi in kriterijskimi spremenljivkami pojavljajo zaradi posredne zveze z neko drugo spremenljivko. Tako pomembne korelacijske zveze nujno ne pomenijo, da lahko rezultate na kriterijskih spremenljivkah pojasnimo z rezultati na prediktorskih. Zaradi tega se v razpravi osredotočava le na napovedne zveze, ki izhajajo iz regresijske analize podatkov.

V predhodni raziskavi napovedi splošnega socialnega vedenja so socialno kompetentnost otrok v vrtcu pozitivno napovedovali osebnostni faktorji (navedeni so po vrstnem redu pomembnosti prispevka) Vestnost-Intelekt/odprtost, Ekstravertnost in Sprejemljivost (Zupančič in Kavčič, v recenziji). Ker socialno kompetentnost tvorijo pozitivni poli osmih temeljnih lestvic, ki sva jih kot kriterijski spremenljivki upoštevali v pričujoči študiji, na podlagi predstavljenih rezultatov sklepava, da otrokova vestnost in intelektualna odprtost pomembno prispevata k napovedi socialne kompetentnosti preko vseh konstruktov, ki jo sestavljajo, t.j. izražanja veselja, zaupljivosti, strpnosti, vključevanja v vrstniško skupino, mirnosti pri razreševanju vrstniških sporov, prosocialnega vedenja do vrstnikov, sodelovanja z vzgojiteljico in otrokove samostojnosti. Primerjava velikosti beta koeficientov kaže, da ta osebnostna dimenzija razmeroma najbolje napoveduje mirnost pri razreševanju vrstniških sporov, strpnost ter otrokovo vedenje v odnosu z vzgojiteljico (sodelovanje in samostojnost). Verjetno se ta napovedna zveza pojavlja zaradi tega, ker faktor vestno-Intelekt/odprtost v prejšnji meri vključuje otrokovo sposobnost nadzora pozornosti, čustev in vedenja, kar kažejo tudi rezultati študij na starejših otrocih (Halverson in dr., v tisku).

Tudi faktor Ekstravertnosti pomembno napoveduje vsa vedenja, ki kažejo na otrokovo socialno kompetentnost, vendar se diferencialno povezuje s posameznimi vedenji, ki jo opredeljujejo. Medtem ko ekstravertnost pomembno pozitivno napoveduje sestavljeni konstrukt socialne kompetentnosti (Zupančič in Kavčič, v recenziji), pa rezultati predstavljene študije kažejo, da faktor Ekstravertnost negativno napoveduje otrokovo strpnost, mirnost, prosocialnost in sodelovanje, kar pomeni, da bolj ekstravertni predšolski otroci izražajo več jeze v vrtcu, agresivnosti ter egoizma v odnosu do vrstnikov in več nasprotovanja vzgojiteljicam kot manj ekstravertni. Te značilnosti social-

nega vedenja sestavljajo konstrukt pozunanjenje težav, ki ga je tudi v predhodni raziskavi na predšolskih otrocih pomembno napovedovala otrokova ekstravertnost (Zupančič in Kavčič, v recenziji), podobno pa ugotavljajo tuji avtorji na starostno heterogenih skupinah predšolskih in šolskih otrok (Halverson in dr., v tisku; Reed-Victor in Pelco, 2001). Velikost beta koeficientov v pričujoči študiji dalje kaže, da k pozunanjenem vedenju razmeroma največ prispevata otrokovo nasprotovanje vzgojiteljici in agresivnost do vrstnikov. Kot sklepava s teh koeficientov, ekstravertnost v večji meri kot k pozunanjenim vedenjem, prispeva k socialni kompetentnosti, saj v precejšnji meri napoveduje otrokovo zaupljivost in izražanje pozitivnega razpoloženja v vrtvu, vključevanje v vrstniško skupino ter relativno samostojnost v odnosu z vzgojiteljico.

Z vzgojiteljicine ocene otrokove sprejemljivosti lahko pomembno napovedujemo naslednja vedenja, ki kažejo na otrokovo socialno kompetentnost: prosocialnost v odnosu do vrstnikov, sodelovanje z vzgojiteljico, mirno razreševanje konfliktov z vrstniki, strpnost, izražanje veselja in vključevanje v vrstniško skupino (vedenja so našeta po velikosti prispevka osebnostne dimenzije), medtem ko na preostala vedenja ne moremo sklepati na podlagi otrokove sprejemljivosti.

Faktor Čustvena stabilnost razmeroma najmanj prispeva k sočasni napovedi socialnega vedenja in v tem okviru največ prispeva k otrokovemu kompetentnem odnosu z vzgojiteljico (samostojnost in sodelovanje), napoveduje pa še mirnost v vrstniški skupini in strpnost v kontekstu vedenja v vrtcu nasploh. Eden izmed razlogov za razmeroma nizko sočasno napoved te osebnostne dimenzije je lahko razmeroma nizka notranja zanesljivost faktorja Čustvena stabilnost.

Ugotovitve pričujoče študije kažejo, da obstajajo povezave med osebnostnimi značilnostmi in socialnim vedenjem že v zgodnjem otroštvu in ne le v srednjem in poznem otroštvu ter mladostništvu, kot to ugotavljajo različni tuji avtorji. Tako se npr. šolski otroci in mladostniki z razmeroma visoko izraženimi "velikimi" petimi osebnostnimi dimenzijami bolje prilagajajo na svoje socialno okolje, so bolj priljubljeni med svojimi sošolci ter s strani pomembnih drugih prejmejo več socialne opore kot posamezniki s t.i. pretiranim (zlasti nizka ekstravertnost) in pomanjkljivim (visoka ekstravertnost ter nizki sprejemljivost in vestnost) nadzorom (Huey in Weisz, 1997; van Lieshout, 2000).

Omeniti je potrebno nekaterer pomanjkljivosti predstavljene raziskave. Ker so bili podatki zbrani sočasno, nam rezultati ne omogočajo, da bi na podlagi štirih osebnostnih dimenzij vzdolžno napovedali otrokovo kasnejše socialno vedenje, zlasti njegovo prilagajanje na šolsko okolje. Poleg tega so iste vzgojiteljice poročale o otrokovi osebnosti in socialnem vedenju, zaradi česar lahko ugotovljene sočasne napovedne zveze vsaj delno odražajo tudi implicitne teorije vzgojiteljic (t.j. na kakšen način vzgojiteljice povezujejo osebnostne značilnosti in socialno vedenje). Zaradi tega bi bilo v nadaljnjem raziskovanju potrebno uporabiti metodologijo z več ocenjevalci. Ob upoštevanju opisanih omejitev pa rezultati študije kažejo, da prepoznavanje vzorcev osebnostnih dimenzij predstavlja učinkovit pristop k ugotavljanju individualnih razlik, povezanih s težavami prilagajanja pri predšolskih otrocih, kot predlagajo drugi avtorji na podlagi preučevanja teh odnosov pri šolskih otrocih in mladostnikih (npr. Ehrler in dr., 1999; Huey in Weisz, 1997; van Leeuwen, 1999).

LITERATURA

- Achenbach, T. M. (1991). *Manual for the Child Behavior Check-list/4-18 and 1991 Profile*. Burlington: University of Vermont, Department of Psychiatry.
- Achenbach, T. M. in Edelbrock, C. (1986). *Manual for the Teacher's Report Form*. Burlington: University of Vermont, Department of Psychiatry.

- Caprara, V. G., Barbaranelli, C., Borgogni, L., Bucik, V. in Boben, B. (1997). *Model "velikih pet": Pri-pomočki za merjenje structure osebnosti*. Ljubljana: Center za psihodiagnostična sredstva.
- Cegnar, P. (2001). *Dimenzije osebnosti starejših predšolskih otrok in njihova povezanost s prilagojenostjo v vrtcu*. Neobjavljena diplomska naloga. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- Digman, J. M. (1990). Personality structure: Emergence of the Five-Factor model. *Annual Review of Psychology*, 41, 417-440.
- Digman, J. M. in Shmelyov, A. G. (1996). The structure of temperament and personality in Russian children. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 341-351.
- Ehrler, D. J., Evans, G. J. in McGhee, R. L. (1999). Extending the Big-Five theory into childhood: A preliminary investigation into the relationship between Big-Five personality traits and behavior problems in children. *Psychology in the Schools*, 36 (6), 451-458.
- Eisenberg, N., Cumberland, A., Spinard, T. L., Fabes, R. A., Shepard, S. A., Reiser, M., Murphy, B. C., Losoya, S. H. in Guthrie, I. K. (2001). The relations of regulation and emotionality to children's externalizing and internalizing problem behavior. *Child Development*, 72, 1112-1134.
- Eisenberg, N., Fabes, R. A., Murphy, B., Maszk, P., Smith, M. in Karbon, M. (1995). The role of emotionality and regulation in children's social functioning: A longitudinal study. *Child Development*, 66, 1360-1384.
- Eisenberg, N., Fabes, R. A., Shepard, S. A., Murphy, B. C., Guthrie, I. K., Jones, S., Friedman, J., Poulin, R. in Maszk, P. (1997). Contemporaneous and longitudinal prediction of children's social functioning from regulation and emotionality. *Child Development*, 68, 642-664.
- Goldberg, L. R. (1992). The development of markers of the Big-Five factor structure. *Psychological Assessment*, 4, 26-42.
- Graziano, W. G. in Ward, D. (1992). Probing the Big Five in adolescence: Personality and adjustment during a developmental transition. *Journal of Personality*, 60, 425-440.
- Halverson, C. F., Havill, V. L., Deal, J., Baker, S. R., Victor, B. J., Pavlopoulos, V., Besevegis, E. in Wen, L. (v tisku). Personality structure as derived from parental ratings of free descriptions of children: The Inventory of Child Individual Differences. *Journal of Personality*.
- Hendricsson, L. in Rydell, A.-M. (2001). *Relationships with teachers and self-perception among children with externalizing and internalizing problems*. Prispevek predstavljen na 10. Evropski konferenci o razvojni psihologiji, Uppsala, Švedska.
- Huey, S. J., Jr. in Weisz, J. R. (1997). Ego control, ego resiliency, and the Five-factor model as predictors of behavioral and emotional problems in clinic-referred children and adolescents. *Journal of Abnormal Psychology*, 106(3), 404-415.
- Kochanska, G. (1995). Children's temperament, mothers' discipline, and security of attachment: Multiple pathways to emerging internalization. *Child Development*, 66, 597-615.
- Kyrios, M. in Prior, M. (1990). Temperament, stress, and family factors in behavioral adjustment of 3-5-year-old children. *International Journal of Behavioral Development*, 13, 67-93.
- LaFreniere, P. J. in Dumas, J. E. (1995). *Social Competence and Behavior Evaluation, Preschool Edition (SCBE)*. Los Angeles: Western Psychological Services.
- LaFreniere, P. J., Dumas, J. E., Zupančič, M., Gril, A. in Kavčič, T. (2001). *Vprašalnik o socialnem vedenju otrok. SV-O priročnik*. Ljubljana: Center za psihodiagnostična sredstva.
- Little, T. D. in Wanner, B. (1998). *Validity of a Big-Five Personality Inventory for Children (B5P-C)*. Prispevek predstavljen na Srečanju mednarodnega društva za preučevanje razvoja vedenja, Bern, Švica.
- Lochman, J. E. in Conduct Problems Prevention Research Group (1993). Screening of child behavior problems for prevention programs at school entry. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 63, 549-559.
- McCrae, R. R. in Costa, P. T., Jr. (1987). Validation of the five-factor model of personality across instruments and observers. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 81-90.
- McCrae, R. R. in Costa, P. T., Jr. (1997). Personality trait structure as a human universal. *American Psychologist*, 52, 509-516.
- McCrae, R. R., Costa, P. T., Jr., Ostendorf, F., Angleitner, A., Hřebíčková, M., Avia, M. D., Sanz, J., Sánchez-Bernardoz, M. L., Kusdil, M. E., Woodfield, R., Saunders, P. R. in Smith, P. B. (2000). Nature over nurture: Temperament, personality, and life span development. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, 173-186.

- Mervielde, I. (1992). The B5BBS-25: A Flemish set of bipolar markers for the "Big Five" personality factors. *Psychologica Belgica*, 32, 195-210.
- Mervielde, I., Buyst, V. in De Fruyt, F. (1995). The validity of the Big Five as a model for teacher's ratings of individual differences among children aged 4-12 years. *Personality and Individual Differences*, 18 (4), 525-534.
- Mervielde, I. in De Fruyt, F. (1999). Construction of the Hierarchical Personality Inventory for Children (HiPIC). V I. Mervielde, I. Deary, F. De Fruyt in F. Ostendorp, (ur.), *Personality Psychology in Europe. Proceedings of the Eighth European Conference on Personality Psychology* (str.107-127). Tilburg: Tilburg University Press.
- Mervielde, I. in De Fruyt, F. (2000). The Big Five personality factors as a model for the structure of children's peer nominations. *European Journal of Personality*, 14, 91-106.
- Mervielde, I. in De Fruyt, F. (2002). Assessing children's traits with the Hierarchical Personality Inventory for Children. V B. de Raad in M. Perugini (ur.), *Big Five assessment* (str. 129-146). Gottingen: Hogrefe in Huber Publishers.
- Oser, D. J. in Reise, S. P. (1994). Personality assessment. *Annual Journal of Psychology*, 45, 357-388.
- Pislak, A. (1999). *Preizkus vprašalnika Velikih pet osebnostnih lastnosti na slovenskih osnovnošolcih*. Neobjavljena diplomska naloga. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- Quay, H. C. (1987). A dimensional approach to behavior disorder: The Revised Behavior Problem Checklist. *School Psychology Review*, 12, 144-249.
- Reed-Victor, E. in Pelco, L. (2001). *Child temperament and personality: Contributions to early school competence and behavior problems*. Prispevek predstavljen na 10. Evropski konferenci o razvojni psihologiji, Uppsala, Švedska.
- Rothbart, M. K., Ahadi, S. A. in Hershey, K. L. (1994). Temperament and social behavior in childhood. *Merrill-Palmer Quarterly*, 40, 21-39.
- Rothbart, M. K. in Bates, J. E. (1998). Temperament. V N. Eisenberg (ur.), W. Damon (ur. zbirke), *Handbook of child psychology: Vol. 3. Social, emotional and personality development* (str. 105-176). New York: Wiley.
- van Leeuwen, K. (1999). *The relationship between personality and problem behavior in children*. Prispevek predstavljen na 9. Evropski konferenci o razvojni psihologiji, Spetses, Grčija.
- van Lieshout, C. F. M. (2000). Lifespan personality development: Self-organising goal-oriented agents and developmental outcome. *International Journal of Behavioral Development*, 24, 276-288.
- Zupančič, M. (2002). Razvoj osebnostnih značilnosti predšolskih otrok. *Anthropos*, 4/6, 93-106.
- Zupančič, M., Ceci Erpič, S. in Boben, D. (2001). *Vprašalnik Velikih pet za otroke in mladostnike*. Neobjavljeno raziskovalno poročilo. Ljubljana: Center za psihodiagnostična sredstva.
- Zupančič, M. in Kavčič, T. (2002). *Validacija pripomočkov za ocenjevanje osebnostnih značilnosti pri predšolskih otrocih: pilotne študije*. Neobjavljeno raziskovalno poročilo. Ljubljana: Oddelek za psihologijo.
- Zupančič, M. in Kavčič, T. (v recenziji). *Contemporaneous prediction of social behavior in preschool children from a set of personality dimensions*.
- Zupančič, M., Kavčič, T. in Fekonja, U. (2003). The personality structure of toddlers and preschool children as perceived by their kindergarten teachers. *Psihološka obzorja*, 12 (1), 7-26.

Slovenska priredba Wechslerjevega testa inteligentnosti za otroke WISC-III^{SI}: nekatere merske lastnosti

VALENTIN BUCIK

Univerza v Ljubljani,
Oddelek za psihologijo,
Aškerčeva 2,
SI-1000 Ljubljana
e-mail: tine.bucik@ff.uni-lj.si

IZVLEČEK

Predstavljena je psihometrična analiza slovenskega prevoda in priredbe enega najpogostejše uporabljanih testov inteligentnosti za otroke in mladino od 6 do 16 let, WISC-III. Opisan je postopek, ki je ustrezno upošteval vse potrebne korake priredbe psihološkega testa iz enega jezikovnega in kulturnega okolja v drugega (ustrezna vsebinska smiselčnost postavk, težavnost in diskriminativnost prevedenih nalog glede na originalno verzijo, notranja zanesljivost ter konstruktna veljavnost). Test mora biti namreč v zanesljivosti, torej natančnosti, in konstruktne strukturi povsem primerljiv z originalno verzijo. Psihometrična primerjalna analiza zanesljivosti in veljavnosti slovenske verzije WISC-III je pokazala visoko ujemanje lastnosti testa v slovenskem validacijskem vzorcu s tistimi v ameriškem in britanskem standardizacijskem vzorcu. Serija eksploratornih ter konfirmatornih analiz rezultatov na 13 podtestih slovenskega WISC-III je pokazala, da tako kot originalna verzija tudi naša priredba nudi možnost natančne interpretacije testnega rezultata na različnih ravneh splošnosti: na ravni splošne sposobnosti (celotna IQ lestvica), na ravni besedne in nebesedne lestvice, na ravni štirih faktorsko določenih indeksnih rezultatov (Besedno razumevanje, Zaznavna organizacija, Neodvrnljivost pozornosti in Hitrost obdelave) in na ravni specifičnih sposobnosti, izražanih kot rezultat na posameznem od 13 podtestov. Analiza trdnosti strukture slovenske verzije testa WISC-III dokazuje, da imamo na voljo sodoben in kakovosten inštrument za psihodiagnostiko in psihoprognozo kognitivnih sposobnosti pri otrocih in mladini. Danes je v mednarodnem prostoru na voljo vsaj 14 različnih jezikovnih verzij testa WISC-III, kar ponuja močno orodje za različne medjezikovne in medkulturne študije, ki posredno ali neposredno obravnavajo kognitivno učinkovitost.

Ključne besede: inteligentnost, otroci, WISC-III, merjenje, veljavnost, zanesljivost, konfirmatorna faktorska analiza

ABSTRACT

SLOVENE ADAPTATION OF WECHSLER INTELLIGENCE SCALE FOR CHILDREN WISC-III^{SI}: SOME METRIC CHARACTERISTICS

Psychometric analysis of the Slovene translation and adaptation of one of most frequently used intelligence tests for children and youth from 6 to 16 years, the WISC-III, is presented. The proper procedure of test translation and adaptation from one language and/or cultural milieu to another was used in order to follow

all the necessary methodological steps (comparability of the original and adapted version in the theoretical structure, difficulty and discrimination power of particular items as well as subscales and scales). The adapted instrument also needed to be equivalent to the original version regarding reliability and internal or construct validity. Psychometric comparative reliability and validity analysis of the Slovene version of WISC-III expressed extremely high congruence of test characteristics in the Slovene validation sample with the ones in the US and British standardization samples. A series of exploratory and confirmatory factor analyses of 13 subtests in the Slovene WISC-III pointed out that, as in the original version, here too the accurate interpretation of test results at different levels of complexity or specificity is appropriate: at the level of general intelligence (Full-Scale IQ), at the level of Verbal and Performance scales, at the level of four factor-based index scales (Verbal Comprehension, Perceptual Organization, Freedom of Distractibility and Processing Speed) and, finally, at the level of specific abilities, expressed via 13 subtest scores. The analysis of the structure of Slovene WISC-III proves that we gained a modern, accurate and informative diagnostic and prognostic psychological instrument to detect cognitive abilities and cognitive development in children and youth. At least 14 different – but highly comparable – language versions of WISC-III can be found in different countries and language areas, which makes WISC-III a powerful research tool in various cross-cultural studies of cognitive efficiency.

Key words: intelligence, children, WISC-III, measurement, validity, reliability, confirmatory factor analysis

Uvod

Če pogledamo polpreteklo zgodovino psihologije, hitro ugotovimo, da so Wechslerjevi testi oziroma lestvice inteligentnosti prispevali pomemben delež k raziskovalnemu kognitivnih procesov. Več kot 60 let že služijo kot osnova za ocenjevanje inteligentnosti. Vse do današnjega dne Wechslerjeve lestvice inteligentnosti ostajajo najpogostejše uporabljani standardizirani instrumenti za individualno preverjanje inteligentnosti tako otrok kot odraslih (Camara, Nathan in Puente, 2000; Prifitera, Weiss in Saklofske, 1998). To je vsekakor zanimivo ob dejstvu, da Wechsler sam nikoli ni izražal kakšne posebne težnje po odkrivanju nove, izvirne, drugačne opredelitve oziroma teorije inteligentnosti, pač pa je (kot se izkaže, zelo posrečeno) zbiral različne pristope k merjenju kognitivnih kapacitet in jih združeval ter kombiniral v kompozitne večfaktorske merske lestvice. Zgodba ima začetek v letu 1939 z izdajo večfaktorske Wechsler-Bellevue lestvice inteligentnosti (angl. Wechsler-Bellevue Intelligence Scale ali W-B; Saklofske, Weiss, Beal in Coalson, 2003; Wechsler, 1939). V lestvici je Wechsler na osnovi Binetovega ter Simonovega dela ter prizadevanj ameriških psihologov v času I. svetovne vojne (Yerkes, 1921) na področju merjenja inteligentnosti uporabil marsikateri test oziroma podtest, ki so ga razvili drugi avtorji, npr. Kohsov test sestavljanja kock, test besednjaka, podoben tistim iz Binetovih lestvic, test šifriranja, znan iz Army Beta testa in podobno. W-B ter W-B-II (novejša, izboljšana verzija iz leta 1946) sta bila v resnici le domisljena integracija ter sinteza testov, ki so bili v tistem času že bolj ali manj razviti in tudi uporabljani. Pravzaprav je Wechsler sam izjavil, da njegov cilj ni bil toliko razviti nov test kot zbrati različne lestvice, ki bodo privedle do bolj učinkovitega ter celovitega merjenja inteligentnosti (Wechsler, 1939). W-B-II je imela številne

lastnosti, ki so jo napravile za privlačno alternativo drugim posamično uporabljanim testom inteligentnosti tistega časa (Wechsler, Boben in Bucik, 2001): (i) bil je celovita mera sposobnosti ter posebne besedne in nebesedne podlestvice, (ii) vseboval je IQ-točke, izračunane kot standardne točke tako, da imajo enake značilnosti porazdelitve za vse starosti, (iii) uporabiti je bilo mogoče iste podteste pri vseh posameznikih, testiranih z določeno lestvico in (iv) vsak rezultat na podtestu je prispeval enako k IQ za vsako starost. Vse naslednje lestvice so obdržale te bistvene značilnosti.

Wechslerjevo pojmovanje inteligentnosti

Wechsler ni pojmoval inteligentnosti kot posebno ali izolirano sposobnost, ampak kot agregat ali skupek in globalno ter celovito entiteto, torej kot "... zmožnost posameznika, da deluje smotno, misli razumno in učinkovito deluje v svojem okolju ..." (Wechsler, 1944, str. 3). Inteligentnost je globalna ali skupna zato, ker je sestavljena iz elementov ali sposobnosti, ki so – čeprav ne popolnoma neodvisne – kvalitativno razločljive. Z merjenjem teh posameznih sposobnosti naposled merimo inteligentnost. Toda inteligentnost ni zgolj enaka vsoti teh sposobnosti, ampak jih združuje v celoto. Wechsler je tudi trdil, da je pri ocenjevanju inteligentnosti potrebno računati še z vrsto t.i. "neintelektivnih" faktorjev, kot so motivacija, čustva in osebnostne lastnosti (naprežanje, vztrajanje, zavedanje cilja ter posameznikov potencial zaznati in odgovarjati na socialne, moralne in estetske vrednote). Pomembno je tudi vedeti, česa ni v Wechslerjevem pojmovanju inteligentnosti. Namreč, čeprav točke na lestvici inteligentnosti povzemajo dosežek na posebnem vzorcu nalog, niso edine, ki služijo temu namenu. V Wechslerjevem pojmovanju ni pomembno to, da se vedno uporablja določen niz nalog, pač pa, da lestvica inteligentnosti zajame čimbolj širok vzorec iz celotnega obsega ali univerzuma (Cronbach, 1990) kognitivnih sposobnosti in tako odraža mnogostranske značilnosti intelektualne sposobnosti.

Naslednja Wechslerjeva ideja je bila, da bi za vse razvojne faze, od zgodnjega otroštva do pozne starosti, mogli izmeriti inteligentnost na enak ali vsaj podoben način s primerljivimi testi oziroma lestvicami, kar bi posledično tudi pomenilo, da bi bili rezultati, dobljeni z različnimi lestvicami v različnih življenjskih obdobjih, med seboj neposredno primerljivi. Tako so nastale Wechslerjeva lestvica Inteligentnosti za predšolske in osnovnošolske otroke (Wechsler Preschool and Primary Scale of Intelligence-WPPSI; za otroke od 4. do 8. leta), Wechslerjeva lestvica inteligentnosti za otroke (Wechsler Intelligence Scale for Children-WISC; za preizkušance od 6. do 17. leta) in Wechslerjeva lestvica inteligentnosti za odrasle (Wechsler Adult Intelligence Scale-WAIS; za preizkušance od 15. leta do pozne starosti). Vse lestvice imajo isto strukturo, v resnici gre za enak test s podtesti, kjer so posamezne naloge enake narave, a po težavnosti prilagojene razvojni stopnji intelektualnih sposobnosti preizkušancev. V splošnem torej Wechslerjeve lestvice pokrivajo širok spekter mentalnih sposobnosti na celotnem starostnem razponu. Testi merijo tako splošno intelektualno zmogljivost kakor tudi ločeno besedno in nebesedno inteligentnost. Za Wechslerjeve lestvice lahko rečemo, da so testna serija, saj skušajo z istovrstnimi testi na različnih težavnostnih stopnjah meriti enako strukturo na različnih razvojnih stopnjah, od zgodnjega otroštva do odraslosti. Serija testov WPPSI, WISC ter WAIS torej omogoča primerljivost rezultatov: (i) za iste osebe preko različnih kronoloških starosti, (ii) za različne osebe pri isti kronološki starosti ter (iii) za različne osebe preko različnih kronoloških starosti. Wechslerjevi testi so točkovne lestvice, ki uporabljajo deviacijski IQ z aritmetično sredino 100 in standardno deviacijo 15 (Bucik, 1997). Povprečna vrednost IQ na Celotni lestvici je 100, razpon razreda pa je od 85 do 115 točk. Vsaka od obeh podlestvic,

besečna in nebesedna, vsebuje pet ali šest posameznih podtestov. Surovi dosežki na vsakem od podtestov so z linearno transformacijo pretvorjeni v dosežke na lestvici, kjer ima vsak od rezultatov sredino 10 in standardno deviacijo 3. Na vsakem od podtestov je testirančev dosežek primerjan z dosežki drugih posameznikov v isti starostni skupini.

Predstavitev lestvice inteligentnosti

WISC-III je oznaka za Wechslerjevo lestvico inteligentnosti za otroke v tretji izdaji. Zgodovina razvoja lestvice WISC se začne v letu 1949, ko Wechsler predstavi razširitev testa W-B-II, oziroma verzijo, ki je bila po težavnosti prilagojena otrokom. Pripravljene so bile lažje verzije nalog iz testa W-B-II. V letih 1971 ter 1974 sta sledili prenovi lestvice WISC, ki se od tedaj imenuje, WISC-R (ta verzija je leta 1976 v Združenem kraljestvu dobila sestrsko britansko varianto WISC-R^{UK}, ter škotsko verzijo WISC-R^S leta 1988). Nova, tretja verzija WISC-a (WISC-III) je bila kot prenovljen WISC-R izdana v ZDA pred več kot desetimi leti (1991). V Veliki Britaniji so leto zatem izdali britansko verzijo WISC-III^{UK}. V desetih letih se je pojavilo vsaj še 13 različnih jezikovnih verzij v različnih kulturah (poleg ameriške verzije v ZDA še v Kanadi, Veliki Britaniji, Franciji in francosko govoreči Belgiji, na Nizozemskem in v flamsko govoreči Belgiji, v Nemčiji, Avstriji in Švici, na Švedskem, v Litvi, Sloveniji, Grčiji, na Japonskem, v Južni Koreji in na Tajvanu; Georgas, Weiss, van de Vijver in Saklofske, 2003).

Potreba za posodobitev WISC-R se je odražala predvsem v tem, da je bila zadnja prenova WISC v ZDA opravljena "davnega" leta 1974. Preteklo je torej veliko časa in marsikatera postavka je potrebovala spremembo ali zamenjavo. Potrebne so bile nove norme, saj so se spremenile težavnosti posameznih postavk; nekateri predmeti ali pojavi, po katerih so spraševale postavke v podtestih in ki so bili pred 20 leti novi in posebni (npr. hladilnik), so namreč postali povsem vsakdanji tudi za majhne otroke. Povprečni dosežki pri nalogah v testih inteligentnosti neprestano naraščajo (Flynn, 1984, 1987, 1999; Kaufman, 1990) in temu se morajo sproti prilagajati tudi norme, na osnovi katerih evaluiramo izravnane rezultate posameznega testiranca, če želimo ta rezultat nepristrano primerjati z rezultati drugih testirancev. Pojavila se je tudi potreba za povečanjem števila postavk pri posameznih podtestih v smislu povečanja zanesljivosti merjenja, kjer je to mogoče, pa tudi potreba po posodobitvi, zvišanju kakovosti ter povečanju velikosti nekaterih gradiv, ki se uporabljajo pri posameznih podtestih, po uporabi barv pri nekaterih gradivih itd. (Wechsler in dr., 2001). Najpomembnejša novost glede na WISC-R, ki jo najdemo pri WISC-III, pa je izračun in prikaz rezultatov posameznika v štirih vrstah rezultatov oziroma indeksov, temelječih na faktorski strukturi interkoreliranih podtestov v testu. Rezultati raziskav, opravljenih na WISC-R, so sicer izkazali pojavljanje dveh glavnih faktorjev, besednega in nebesednega (več o tem v Wechsler in dr., 2001), vendar se je pokazalo tudi, da v diagnostične namene v mnogih primerih bolje deluje štirifaktorska struktura, dobljena z različnimi faktorskimi analizami. WISC-III sestoji iz 13 podtestov, ki omogočajo prikaz rezultatov na klasični način, kot izravnani primerljiv rezultat na Besedni IQ lestvici – BIQ (angl. Verbal Scale) ter Nebesedni IQ lestvici – NIQ (angl. Performance Scale) oziroma na Celotni IQ lestvici – CIQ (angl. Full Scale) ali pa v novih faktorsko osnovanih izravnanih indeksnih rezultatih kot Besedno Razumevanje – BR (angl. Verbal Comprehension), Zaznavna Organizacija – ZO (angl. Perceptual Organization), Neodvrljivost Pozornosti – NP (angl. Freedom from Distractibility) ter Hitrost Obdelave – HO (angl. Processing Speed). Štirje faktorski rezultati omogočajo vpogled v posameznikove sposobnosti z novega zornega kota, ki lahko služi tako psihodiagnostičnim kot tudi psihoprognozičnim osvetlitvam posamez-

nikovih potencialov. Izkazalo se je, na primer, da indeks hitrosti obdelave, ki je kombinacija rezultatov na podlestvicah Šifriranje in Iskanje simbolov, predstavlja robustno, a informativno oceno posameznikovih specifičnih sposobnosti, povezanih s težavami pri branju. Že v starejših verzijah WISC so bili nekateri psihodiagnostiki posebej pozorni na rezultat v teh dveh lestvicah, če je izraziteje izstopal navzdol od rezultatov na ostalih podlestvicah. Indeks hitrosti obdelave bi lahko torej služil kot osnova za identifikacijo nekaterih ključnih vzrokov motenj pri branju, ki – če jih ne znamo odkriti dovolj zgodaj – lahko vodijo v cel sklop resnih učnih težav. Informacije, dobljene z WISC-III, torej omogočajo zanesljivo, veljavno, natančno in verodostojno ter posamezni starosti prilagojeno interpretacijo posameznikovih splošnih ter besednih in nebesednih sposobnosti, kakor tudi sposobnosti besednega razumevanja, zaznavne organiziranosti, neodvrnljivosti pozornosti in hitrosti procesiranja informacij, če se osredotočimo na hierarhično višje (ali splošnejše) sposobnosti. Omogočajo pa tudi spoznavanje posameznikovih specifičnih potencialov, če se omejimo na razlago odgovorov na posameznih od 13 podlestvic oziroma podtestov. Reprezentiranost posameznih klasičnih lestvic ter novih faktorsko osnovanih indeksnih rezultatov v WISC-III s posameznimi podtesti je razvidna iz tabele 1 in tabele 2.

Tabela 1: Reprezentiranost posameznih klasičnih lestvic v WISC-III s posameznimi podtesti.

<i>Podtesti</i>	<i>Lestvice</i>
Poučenost	Besedni IQ (BIQ)
Podobnosti	
Računanje	
Besednjak	
Razumevanje	
Ponavljjanje števil	Celotni IQ (CIQ)
Dopolnjevanje slik	
Šifriranje	
Razvrščanje slik	
Sestavljanje kock	
Sestavljanje predmetov	Nebesedni IQ (NIQ)
Iskanje simbolov	
Labirinti	

Tabela 2: Reprezentiranost posameznih novih faktorsko osnovanih indeksnih rezultatov v WISC-III s posameznimi podtesti.

<i>Faktor 1</i>	<i>Faktor 2</i>	<i>Faktor 3</i>	<i>Faktor 4</i>
Besedno	Zaznavna	Neodvrnljivost	Hitrost
Razumevanje (BR)	Organiziranost (ZO)	Pozornosti (NP)	Obdelave (HO)
Poučenost	Dopolnjevanje slik	Računanje	Šifriranje
Podobnosti	Razvrščanje slik	Ponavljjanje števil	Iskanje simbolov
Besednjak	Sestavljanje kock		
Razumevanje	Sestavljanje predmetov		

Opomba: podtest Labirinti ni vključen v interpretacijo dosežkov preko indeksnih rezultatov.

Slovenski prevod in priredba

Ena večjih težav v slovenskem psihološkem prostoru je pomanjkanje dobrih in sodobnih inštrumentov za ocenjevanje inteligentnosti. To sicer velja tudi za psihološke inštrumente na splošno oziroma za merske postopke, namenjene spoznavanju drugih psihičnih lastnosti posameznika. Več testov inteligentnosti, ki so bili pred desetletji prevedeni (in nekateri ne prav prizadevno prirejeni za slovenski jezikovni in kulturni prostor) in so v praksi v uporabi še danes, je že zdavnaj povozil čas; testna gradiva so zastarela, zlasti pa so zastarele norme, ki jih ni mogoče pravočasno in dovolj frekventno ažurirati. Imamo nekatere sodobne ali prenovljene teste za merjenje splošne inteligentnosti (kot npr. testno serijo Ravnovih progresivnih matric, barvne, standardne ter zahtevne matrice; Raven, 1999), manj rožnato pa je stanje pri testih specifičnih sposobnosti in zlasti testnih serijah, ki bi povedale več o hierarhični strukturi inteligentnosti. Med najpogostejše uporabljanimi preizkusi za spoznavanje inteligentnosti na kliničnem področju, kot je pokazala nedavna študija Komisije za psihodiagnostična sredstva pri Društvu psihologov Slovenije (Boben in Pogačnik, 2000) sta bila še v letu 1999 Wechslerjev test za inteligentnosti za odrasle W-B-II (Wechsler-Bellevue) in stara (!) verzija Wechslerjevega testa za otroke (WISC), na področju pedagoške psihologije (v šoli) najbolj uporabljana testa, prav tako ne ravno sodobna oblika MFBT (Multifaktorska baterija testov sposobnosti). Na področju psihologije dela in organizacije sta prednjačila MFBT, Domino 48 test in poleg njiju še W-B-II. Psihodiagnostika inteligentnosti je bila še zlasti šibka pri otrocih, kjer bi potrebovali stalno posodabljanje testnega gradiva in tudi (glede na starost dovolj občutljive) norme, ki bi o otrokovih sposobnostih v vsakem trenutku dajale verodostojne informacije. Prevodi in priredbe, gradnja lastnih, avtorskih testov, kakor tudi sprotno posodabljanje norm za uveljavljene psihološke teste ni poceni in dvomiljonska slovensko govoreča populacija ne nudi dovolj velike baze za potrošnjo tolikšne količine kakovostnih testov inteligentnosti, da bi se njihova avtorska sestava ali nakup, prevod in priredba izplačala, iz istega razloga bomo v Sloveniji marsikdaj srečali pretvarjanje surovih testnih rezultatov v primerljive standardne ali percentilne vrednosti preko starih in ne več popolnoma ustreznih normnih tabel. WISC-III, katerega prevoda in priredbe v slovenskem jeziku (imenujemo ga WISC-III^{Sl}) smo se lotili v letu 1997, je zato ne prav pogosta, a težko pričakovana in dobrodošla izboljšava v polju ocenjevanja inteligentnosti. Prevajali in zlasti prirejali smo jo skoraj pet let. Zbiranje podatkov je trajalo od decembra 1999 do junija 2000, skupno je bilo testiranih več kot tisoč otrok in mladostnikov starih od 6 do 17 let. V projektu je sodelovalo več kot 100 psihologov iz zdravstva in šolstva. Delo je vodil Center za psihodiagnostična sredstva iz Ljubljane ob sodelovanju Oddelka za psihologijo Univerze v Ljubljani, podpirale pa so ga tudi državne ustanove kot so Urad za šolstvo pri Ministrstvu za šolstvo, znanost in šport ter številne osnovne in srednje šole. Namen prevoda in priredbe je bil zlasti zadostiti strokovnim zahtevam in potrebam pri uporabi psihološkega testa inteligentnosti (ustrezne norme, posodobitev testnih materialov, razširiti možnost interpretacije, urediti avtorske pravice in podobno; Bucik, 2002b).

Pri prevodu in priredbi so posamezni deli testa doživeli kar nekaj sprememb, o katerih podrobneje na tem mestu ne bomo govorili. Zainteresiranega bralca usmerjamo na branje ustreznih virov (Boben in Bucik, 2003; Bucik, 2002a; Wechsler in dr., 2001, zlasti str. 31-35). V splošnem je šlo za to, da so posamezne naloge v katerem od podtestov zamenjale položaj, bile preformulirane ali pa neustrezne zamenjane s povsem novimi, alternativnimi, ki so bile v delovni verziji prevedenega testa prav tako vključene v standardizacijsko študijo, kar pomeni, da smo tudi zanje zbrali podatke o težavnosti, občutljivosti, zanesljivosti itd. Prva – in zadnja – standardizacijska WISC je bila za

Slovenijo v okviru jezikov bivše skupne države Jugoslavije opravljena pred dobrimi 30 leti (Šali, 1072). Zanimivo pa je, da smo do odločitve o pripravi WISC-III^{SI} (Wechsler in dr., 2001) ves čas uporabljali stari WISC in ne WISC-R (kot druge države), saj slednjega pri nas nismo prevajali in prirejali. WISC-III je bil v ZDA standardiziran na vzorcu $N = 2200$ otrok v starosti od 6 do 16 let. WISC-III^{GB} je bil v Veliki Britaniji validiran na vzorcu $N = 814$, kar govori o tem, da je bil vzorec velikosti $N = 1080$ v slovenski validacijski študiji izjemno velik, kar je obetalo stabilne rezultate. V slovenski validacijski študiji smo se raje odločili za prevod ter priredbo britanske kot pa ameriške verzije testa, saj se nam je zdel evropski kulturni kontekst le bliže slovenskemu kot ameriški.

Prenašanje psiholoških testov iz enega kulturno-jezikovnega okolja v drugega ter njihovo prevajanje in prirejanje je zapleten, dolgotrajen in naporen posel. Pri postopkih se morajo avtorji držati pravil, zapisanih v mednarodnih smernicah za prirejanje testov (Bartram, 2001). Ključno je, da proces prevajanja in prirejanja originalnega WISC-III preko WISC-III^{GB} upošteva isti metodološki načrt (in izpeljavo, upoštevajoč teoretsko strukturo), kot je bil uporabljen pri gradnji originalne verzije (van de Vijver, 2003). Gre za ponovitev korakov, kot so vzorčenje, sprememba ali zamenjava določenih postavk, preverjanje težavnosti in diskriminativnosti, zanesljivosti ter konstruktne veljavnosti – in računanje norm. Poleg tega: kadar želimo določen psihološki merski inštrument pravilno in primerno uporabljati v medkulturnih raziskavah, skušamo ugotoviti na eni strani posebnosti psiholoških fenomenov in vedenj, ki so odvisni od posameznih kulturnih okoliščin (avtorji so to poimenovali "emični" pristop; (Berry, 1969; Pike, 1966; Strelau in Angleitner, 1994), na drugi strani pa podobnost psiholoških fenomenov in vedenj preko različnih kultur (t.i. "etični" pristop). Gre torej za to, da ugotovimo, koliko je mogoče nek proučevani psihološki fenomen generalizirati ne glede na socialne, kulturne, civilizacijske in jezikovne posebnosti posameznih okolij in kdaj pod nobenimi pogoji ne moremo ali ne smemo mimo specifičnih kulturnih komponent proučevanih fenomenov. Najprej se vprašujemo o tem, kakšne so ugotovljene kulturne specifičnosti v vedenju, in na podlagi tega sklepamo o vplivu okolja na določene medosebne razlike, nato pa o tem, kakšne so ugotovljene podobnosti kljub medkulturnim razlikam, in sklepamo na genetske ali biološke dejavnike, ki vplivajo na določeno vedenje. Vse to zagotavlja primerljivost in stabilnost strukture testnega rezultata, ne glede na to, v kateri kulturni in jezikovni situaciji je bil ta rezultat dobljen. Predvsem je nujno, da preveden ter adaptiran inštrument v psihometričnih parametrih zanesljivosti ter veljavnosti sledi lastnostim originalnega inštrumenta. Prav o tem želimo poročati v tem prispevku.

Vzorčenje

Slovenija je država z malo manj kot dva milijona prebivalcev. Razdeljena je na 12 regij, različnih po naseljenosti in življenjskem standardu. Okrog 87% je Slovencev (2.8% Hrvatov, 2.4% Srbov, 1.4% Muslimanov, 0.4% Madžarov, 0.2% Makedoncev, 0.2% Črnogorcev, 0.2% Albancev, 0.2% Italijanov, 0.1% Romov itd.). Italijani in Madžari predstavljajo narodnostni manjšini, okrog 99% Madžarov živi v severovzhodni Pomurski regiji, okrog 90% Italijanov pa v jugovzhodno Obalno-kraški regiji. WISC-III zanje ni bil posebej adaptiran, saj je za ti dve skupini primerna italijanska ali madžarska verzija testa WISC. Podobno velja za predstavnike drugih narodov. Število otrok na generacijo je od 22.000 do 27.000. Osnovna populacija otrok, ki jim je test namenjen, zajema otroke, stare od 6 let in 5 mesecev do 16 let in 11 mesecev. Iz osnovne populacije smo vzorčili vzorec reda velikosti 0,4% populacije. Otroci so bili glede na osnovno populacijo v vzorec izbrani proporcionalno po regijah, starosti ter spolu.

Vzorčenih je bilo 1100 otrok, vendar jih je 20 izpadlo iz končnega vzorca, predvsem zaradi manjkajočih vrednosti pri odgovorih na eni ali več lestvicah WISC-III^{SI}, tako da končni vzorec predstavlja skupna 1080 otrok. Vzorčeni so bili na 100 slovenskih šolah, 62 je bilo osnovnih in 38 srednjih. Statistične analize so pokazale, da med dečki in deklicami ni statistično pomembnih razlik v povprečnih dosežkih na testu po posameznih starostih, zato tudi niso bile pripravljene ločene norme po spolu. Podrobnejši pregled lastnosti vzorca ponuja tabela 3.

Tabela 3: Demografske lastnosti standardizacijskega slovenskega vzorca: frekvence (odstotki) po spolu, starosti ter regiji.

Starost	Spol			Regija***											
	n	M	Ž	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
7*	60	27	33	5	9	1	12	3	6	4	8	3	3	2	4
	(5.6)	(45.0)	(55.0)	(8.3)	(15.0)	(1.7)	(20.0)	(5.0)	(10.0)	(6.7)	(13.3)	(5.0)	(5.0)	(3.3)	(6.7)
8	103	53	50	4	16	6	15	3	4	5	26	10	3	5	6
	(9.5)	(51.5)	(48.5)	(3.9)	(15.5)	(5.8)	(14.6)	(2.9)	(3.9)	(4.9)	(25.2)	(9.7)	(2.9)	(4.9)	(5.8)
9	125	65	60	6	21	8	17	4	2	7	27	16	4	4	9
	(11.6)	(52.0)	(48.0)	(4.8)	(16.8)	(6.4)	(13.6)	(3.2)	(1.6)	(5.6)	(21.6)	(12.8)	(3.2)	(3.2)	(7.2)
10	112	53	58	6	13	5	19	3	5	10	23	11	5	3	9
	(10.4)	(47.7)	(52.3)	(5.4)	(11.6)	(4.5)	(17.0)	(2.7)	(4.5)	(8.9)	(20.5)	(9.8)	(4.5)	(2.7)	(8.0)
11	117	65	52	6	18	7	15	5	3	8	34	10	3	3	5
	(10.8)	(55.6)	(44.4)	(5.1)	(15.4)	(6.0)	(12.8)	(4.3)	(2.6)	(6.8)	(29.1)	(8.5)	(2.6)	(2.6)	(4.3)
12	128	60	68	7	20	6	19	3	5	8	28	15	3	5	9
	(11.9)	(46.9)	(53.1)	(5.5)	(15.6)	(4.7)	(14.8)	(2.3)	(3.9)	(6.3)	(21.9)	(11.7)	(2.3)	(3.9)	(7.0)
13	114	58	56	5	18	4	14	4	3	8	26	15	4	4	9
	(10.6)	(50.9)	(49.1)	(4.4)	(15.8)	(3.5)	(12.3)	(3.5)	(2.6)	(7.0)	(22.8)	(13.2)	(3.5)	(3.5)	(7.9)
14	124	59	65	5	13	7	22	7	5	8	27	13	6	2	9
	(11.5)	(47.6)	(52.4)	(4.0)	(10.5)	(5.6)	(17.7)	(5.6)	(4.0)	(6.5)	(21.8)	(10.5)	(4.8)	(1.6)	(7.3)
15	104	61	43	8	22	6	15	3	1	4	18	11	2	8	6
	(9.6)	(58.7)	(41.3)	(7.7)	(21.2)	(5.8)	(14.4)	(2.9)	(1.0)	(3.8)	(17.3)	(10.6)	(1.9)	(7.7)	(5.8)
16	93	47	46	6	6	6	16	2	4	8	14	17	2	4	8
	(8.6)	(50.5)	(49.5)	(6.5)	(6.5)	(6.5)	(17.2)	(2.2)	(4.3)	(8.6)	(15.1)	(18.3)	(2.2)	(4.3)	(8.6)
Skupaj	1080	548	531	58	156	56	164	37	38	70	231	121	35	40	74
	(100)	(50.8)	(49.2)	(5.4)	(14.4)	(5.2)	(15.2)	(3.4)	(3.5)	(6.5)	(21.4)	(11.2)	(3.2)	(3.7)	(6.9)
M	548	-	-	31	78	27	84	19	20	34	118	60	18	22	37
	(50.8)	-	-	(53.4)	(50.0)	(49.1)	(51.2)	(51.4)	(52.6)	(48.6)	(51.1)	(49.6)	(51.4)	(55.0)	(50.0)
Ž	531	-	-	27	78	28	80	18	18	36	113	61	17	18	37
	(49.2)	-	-	(46.6)	(50.0)	(50.9)	(48.8)	(48.6)	(47.4)	(51.4)	(48.9)	(50.4)	(48.6)	(45.0)	(50.0)
SLO				17.5	43.1	11.1	37.9	6.5	10.6	15.6	73.2	29.3	7.2	17.4	13.4
popu- lacija**	(51.2)	(48.8)	(6.2)	(15.3)	(3.9)	(13.4)	(2.3)	(3.7)	(5.5)	(25.9)	(10.4)	(2.5)	(6.1)	(4.7)	

* starost n let pomeni starost od $n-1$ let in 7 mesecev do n let in 6 mesecev.

** otroci, stari od 6 let in 0 mesecev do 16 let in 11 mesecev v tisočih (Statistične informacije, 1994, 1997).

*** Regija: 1=Pomurska, 2=Podravska, 3=Koroška, 4=Savinjska, 5=Zasavska, 6=Spodnjeposavska, 7=Dolenjska, 8=Osrednjeslovenska, 9=Gorenjska, 10=Notranjsko-Kraška, 11=Goriška, 12=Obalno-Kraška.

Preverjanje zanesljivosti

Zanesljivost testa se nanaša na točnost in doslednost merjenja in na stabilnost rezultatov v času. Na ameriškem vzorcu je bila zanesljivost ocenjena po razpolovitveni metodi. Na slovenskem vzorcu so bili koeficienti zanesljivosti izračunani kot Cronbachovi α koeficienti notranje skladnosti ki je neke vrste povprečje vseh možnih razdelitvenih koeficientov. α ima vrsto prednosti pred drugimi koeficienti notranje skladnosti (Cronbach, 1990). Med drugim zna izločiti napako, ki se pojavi pod vplivom sistema-

tičnih dejavnikov pri razdelitvi skupine meritev na dva ali več delov. V primerjavi z razpolovitvenimi koeficienti v ameriškem vzorcu so se α koeficienti izkazali kot rahlo nižji, saj je znano, da se razpolovitveni koeficienti nagibajo k precenjevanju, α koeficienti pa k podcenjevanju ocene zanesljivosti, vendar so slednji mnogo bolj stabilna mera notranje skladnosti testa. Izkazalo se je, da so α ustrezno visoki.

Tabela 4: Koeficienti razpolovitvene zanesljivosti podtestov, lestvic IQ in faktorsko osnovanih indeksnih lestvic glede na starost (Slovenski validacijski vzorec; vrednosti v oklepaju veljajo za ameriški vzorec).

Podtest/Lestvica	Starost											r_{xx}^b (ZDA)
	7 6:6- 7:5	8 7:6- 8:5	9 8:6- 9:5	10 9:6- 10:5	11 10:6- 11:5	12 11:6- 12:5	13 12:6- 13:5	14 13:6- 14:5	15 14:6- 15:5	16 15:6- 16:5		
2. Poučenost	.83 ^d	.85	.76	.75	.83	.75	.82	.79	.78	.76	.79	(.84)
4. Podobnosti	.75	.69	.81	.57	.81	.70	.77	.71	.64	.72	.72	(.81)
6. Računanje	.84	.77	.90	.90	.79	.83	.88	.73	.87	.93	.86	(.78)
8. Besednjak	.86	.77	.81	.79	.83	.80	.85	.76	.83	.85	.82	(.87)
10. Razumevanje	.72	.66	.73	.65	.77	.64	.57	.54	.54	.69	.66	(.77)
12. Ponavljanje števil	.62	.79	.75	.75	.85	.82	.85	.86	.82	.88	.81	(.85)
1. Dopolnjevanje slik	.83	.74	.78	.76	.75	.74	.70	.72	.65	.61	.73	(.77)
3. Šifriranje	.70 ^c	.70	.78	.82	.82	.70 ^c	.70	.90	.90	.80	.80	(.79)
5. Razvrščanje slik	.79	.87	.81	.86	.79	.85	.88	.85	.86	.86	.84	(.76)
7. Sestavljanje kock	.63	.83	.74	.76	.77	.82	.81	.83	.81	.82	.79	(.87)
9. Sestavljanje predmetov	.71	.54	.69	.47	.43	.34	.38	.54	.45	.41	.51	(.69)
11. Iskanje simbolov ^a	.84	.87	.59	.73	.71	.81	.71	.81	.80	.87	.79	(.76)
13. Labirinti	.76	.72	.79	.62	.76	.51	.62	.65	.78	.81	.71	(.70)
BIQ ^e	.94	.92	.93	.91	.94	.92	.94	.90	.91	.93	.94	(.95)
(ZDA)	(.92)	(.96)	(.93)	(.95)	(.95)	(.95)	(.94)	(.95)	(.96)	(.95)		
NIQ	.88	.91	.90	.90	.89	.90	.90	.90	.90	.92	.92	(.91)
(ZDA)	(.91)	(.90)	(.90)	(.91)	(.91)	(.90)	(.91)	(.90)	(.89)	(.92)		
CIQ	.95	.95	.95	.94	.95	.94	.95	.93	.94	.95	.96	(.96)
(ZDA)	(.94)	(.96)	(.95)	(.96)	(.95)	(.96)	(.95)	(.95)	(.97)	(.96)		
BR	.93	.91	.92	.88	.93	.90	.92	.89	.89	.91	.93	(.94)
ZO	.87	.90	.89	.88	.86	.88	.88	.89	.86	.88	.91	(.90)
NP	.80	.85	.87	.88	.87	.85	.90	.84	.89	.92	.88	(.87)
HO	.83	.88	.80	.83	.84	.89	.82	.84	.91	.92	.87	(.85)
<i>n</i>	60	103	125	112	117	128	114	124	104	93	1080	

Opomba: N = 1080. Koeficienti zanesljivosti lestvic IQ in faktorsko osnovanih lestvic so bili izračunani po obrazcu za zanesljivost kompozita (Nunnally in Bernstein, 1994); vrednosti za dodatne podteste (Obseg števil, Labirinti, Iskanje simbolov) niso bile vključene v te izračune.

^a Pri starosti 7 in 8 let je bila uporabljena verzija A podtesta Iskanje simbolov, pri starostih od 9 do 16 pa verzija B.

^b Povprečni r_{xx} je bil izračunan s pretvorbo v Fisherjeve z vrednosti.

^c Za podtest Šifriranje so vzeti podatki iz ameriške študije, pri čemer so najboljše ocene koeficientov zanesljivosti za starostno skupino, za katero ponovno testiranje ni bilo izvedeno, vrednosti sosednje starostne skupine. Izjema je starost 8 let, za katero je najprimernejša vrednost pri starosti 10 let – pri najbližji starostni skupini, za katero je uporabljena raven B. (Raven A je za otroke mlajše kot 8 let.) Te 'najboljše ocene' za Šifriranje so bile uporabljene za izračun zanesljivosti kompozitov, ki jih sestavlja ta dva podtesta.

^d Koeficienti zanesljivosti so korelacije ločenih polovic s popravki po Spearman-Brownovem obrazcu.

^e VIQ razberemo iz dosežkov na podtestih 2, 4, 6, 8 in 10; NIQ iz podtestov 1, 3, 5, 7 in 9; SIQ iz podtestov 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 in 10; VCI iz podtestov 2, 4, 8 in 10, POI iz podtestov 1, 5, 7 in 9; FDI iz podtestov 6 in 12; PSI iz podtestov 3 in 11. BIQ – Besedna IQ lestvica, NIQ – Nebesedna IQ lestvica, CIQ – Celotna IQ lestvica, BR – Besedno Razumevanje, ZO – Zaznavna Organizacija, NP – Neodvrnljivost Pozornosti, HO – Hitrost Obdelave.

Za primerjavo WISC-III^{SI} s starejšimi verzijami testa WISC in zato, ker sta bili analizi zanesljivosti na WISC-III ter WISC-III^{UK} izvedeni po razpolovitveni metodi, smo tudi sami izračunali razpolovitvene koeficiente zanesljivosti. V primerjavi z zanesljivostjo rezultatov v ZDA in v Veliki Britaniji so se koeficienti na slovenskem vzorcu pokazali kot presenetljivo podobni (prav tako tudi drugi pokazatelj stabilnosti merjenja, standardna napaka merjenja, ki pa jih na tem mestu ne prikazujemo; zainteresirani bralec naj pogleda v Boben in Bucik, 2003 ali Wechsler in dr., 2001). Tabela 4 predstavlja koeficiente zanesljivosti za podteste, lestvice IQ in faktorsko osnovane lestvice za slovensko validacijsko študijo. Zanesljivost posameznega podtesta je bila ocenjena po razpolovitveni metodi s pomočjo Spearman-Brownovega obrazca (Bucik, 1997; Lienert in Raatz, 1994). Za šifriranje in Iskanje simbolov so bili na ameriškem standardizacijskem vzorcu kot ocene zanesljivosti uporabljeni koeficienti stabilnosti, ker so mere notranje doslednosti, kot so razpolovitveni koeficienti, neprimerni za hitrostne teste. Ti koeficienti stabilnosti so bili dobljeni iz retestnih študij (Wechsler, 1991). Koeficienti zanesljivosti so za IQ lestvice in faktorsko osnovane lestvice na splošno večje kot tiste za posamezne podteste. Ta fenomen je za koeficiente seveda pričakovan, ker so IQ in indeksne točke osnovani na več rezultatih oziroma odgovorih kot pa posamezni podtest; tako povzemajo otrokov dosežek na širšem vzorcu vedenj kot jih lahko vzorči posamezen podtest. Iz tega izhaja tudi, da je zaupanje v točnost IQ-točk ali indeksnih točk večje kot zaupanje v točnost ali natančnost posameznega podtestnega rezultata. Rezultati analize zanesljivosti kažejo izjemno visoko kongruentnost koeficientov interne konsistentnosti v slovenskem validacijskem vzorcu s tistimi v ameriškem vzorcu; zelo podobni so izračuni interne konsistentnosti v britanskem validacijskem vzorcu, čeprav so izračunani na manjšem številu odgovorov ($N=814$). Merske lastnosti so se torej z vidika stabilnosti in natančnosti merjenja po prevodu in priredbi testa v celoti ohranile.

Retestna stabilnost rezultatov pri WISC-III^{SI} še ni bila preverjana, saj študije še niso na voljo. V eni od ameriških študij (Juliano, Haddad in Carroll, 1988; Wechsler in dr., 2001) na WISC-III je bila ocenjena v ločeni raziskavi s 353 otroki, ki so bili testirani dvakrat. Vzorec je bil iz ameriške standardizacijske skupine izbran iz šestih starostnih skupin 6, 7, 10, 11, in 14 letnikov. Razmiki med testiranjem so bili od 12 do 63 dni, z mediano 23 dni. Vzorec je sestavljalo 48% žensk in 52% moških, 69% belcev, 15% črncev, 13% španskega izvora in 3% otrok drugega rasnega/etničnega izvora. Rezultate, ki govorijo o ustrezni retestni zanesljivosti, prikazuje tabela 5.

Preverjanje veljavnost

Vprašanje veljavnosti je najpomembnejše pri analizi kakovosti kateregakoli merskega inštrumenta v psihologiji, torej tudi testa inteligentnosti. V postopku validacije preverjamo trdnost in ustreznost interpretacije testnih rezultatov. Problem veljavnosti je v vprašanju: ali test res meri tisto, kar mislimo, da bi moral meriti? Podatkov o eksterni validnosti v študiji prevoda in priredbe Britanskega originala testa WISC-III v Slovenski jezikovni in kulturni prostor nismo zbirali. Študij tega tipa z obsežnejšimi rezultati pri nas namreč še ni na voljo. Zato smo se morali ob zbranih testnih rezultatih nasloniti le na eksploratorne in konfirmatorne postopke faktorske analize, s katerimi smo preverjali konvergentnost in diskriminativnost posameznih podtestov/lestitv in s tem iskali evidenco o konstruktivni veljavnosti testa. Glede stopnje povezanosti rezultatov, dobljenih z WISC-III, z rezultati drugih psiholoških testov inteligentnosti in inštrumentov, ki merijo druge psihološke lastnosti posameznikov, smo se morali zateči k branju rezultatov, dobljenih v kompleksnih študijah v ZDA in Veliki Britaniji. Tam se je izkazalo, (i) da

rezultati na posameznih podtestih WISC-III ustrezno visoko korelirajo z rezultati na predhodni verziji testa WISC-R, korelacije med rezultat na verbalni, neverbalni in skupni lestvici pa se približujejo koeficientom zanesljivosti (od 0.80 do 0.90), (ii) visoke so tudi korelacije s testom WPPSI-R in lestvicami specifičnih sposobnosti DAS (Differential Ability Scales), (iii) prav tako pa so ustrezne korelacije z nekaterimi nevropsihološkimi testi in različnimi testi dosežka (npr. WRAT-R – Wide Range Achievement Test-Revised) ter z učiteljevimi ocenami (za natančnejše informacije o eksterni validnosti WISC-III bralca vabimo k preglednemu prikazu validacijskih študij v priročniku k WISC-III^{SI} (Wechsler in dr., 2001).

Pri preverjanju veljavnosti strukture inštrumenta oziroma konstruktne veljavnosti smo se, podobno kot snovalci originalne verzije testa, poslužili dveh strategij primerjave strukture prirejene verzije testa WISC-III^{SI} in prvotnih testov WISC-III ter WISC-III^{UK}: eksploratorne ter konfirmatorne faktorske analize. Medsebojne korelacije rezultatov na 13 podtestih WISC-III^{SI}, ki služijo kot vhod v faktorsko analizo, so prikazane v tabeli 6. Podatki odkrivajo, da besedni podtesti na splošno korelirajo višje med sabo kot z nebesednimi podtesti. Diskriminativna veljavnost je nakazana z nižjimi korelacijami med besednimi in nebesednimi podtesti.

Tabela 5: Razponi koeficientov retestne zanesljivosti testa WISC-III za različne strostne skupine (ameriški vzorec, N=353).

CIQ	BIQ	NIQ	BR	ZO	NP	HO
0.92-0.95	0.90-0.94	0.86-0.88	0.89-0.93	0.86-0.87	0.74-0.86	0.80-0.85

CIQ – Celotna IQ lestvica, BIQ – Besedna IQ lestvica, NIQ – Nebesedna IQ lestvica, BR – Besedno Razumevanje, ZO – Zaznavna Organizacija, NP – Neodvrljivost Pozornosti, HO – Hitrost Obdelave.

Številne študije prejšnjih verzij testa WISC (glej npr. Carroll, 1993; Kaufman, 1975) so s pomočjo faktorske analize preverile po eni strani obstoj dveh glavnih faktorjev, Besednega in Nebesednega, na katerih temeljijo podtesti WISC-R, po drugi strani pa hierarhično strukturo konstrukta inteligentnosti, na vrhu katere tiči *g* faktor ali faktor splošne inteligentnosti, ki je opredeljen kot nerotiran prvi faktor, ki ga je moč ekstrahirati z različnimi faktorskimi analizami kateregakoli niza testov inteligentnosti, torej tudi skupine specifičnih podtestov v Wechslerjevih lestvicah (Brody, 1985; Carroll, 1993; Jensen, 1980; Neubauer in Bucik, 1996). Popolnoma enake rezultate analiz nudijo faktorske analize WISC-III ter WISC-III^{GB} (Wechsler, 1992; Wechsler in dr., 2001). Kaufman (1975) je uvedel idejo o tretjem faktorju v WISC-R, osnovano na nizu eksploratornih faktorskih analiz v standardizacijskih vzorcih. Faktor je imenoval "Freedom from distractability" oziroma Neodvrljivost pozornosti. Sestavljen je bil iz podtestov Računanja in Obsega števil in v manjši meri podtesta Šifriranje z manjšo, a še pomembno obtežitvijo. Pri WISC-III se je izkazalo, da praktiku, ki uporablja test kot psihodiagnostični inštrument, WISC-III večkrat pomaga pri interpretaciji, če odgovore preizkušancev prikaže v faktorsko osnovanih izravnanih indeksnih rezultatih (Besedno Razumevanje, Zaznavna Organizacija, Neodvrljivost Pozornosti ter Hitrost Obdelave) kot pa na klasični način, ko rezultat prikažemo na Besedni, Nebesedni ali Celotni IQ lestvici.

Opravili smo eksploratorno faktorsko analizo z dvo- in štirifaktorsko rešitvijo po posameznih starostnih skupinah in za celoten vzorec ter rešitev primerjali s faktorsko strukturo v originalnem WISC-III. Ameriški standardizacijski podatki so bili analizirani za celotni vzorec ($N=2200$) in za štiri podvzorce glede na starostno obdobje: 6 do 7 let ($n=400$), 8-10 let ($n=600$), 11 do 13 let ($n=600$) in 14 do 16 let ($n=600$). V slovenski validacijski študiji smo v okviru možnosti (zlasti glede velikosti vzorca) natančno sledili opisani metodologiji, kar nam je omogočilo neposredno primerljivost rezultatov. Analize smo izvajali na celotnem vzorcu ($N=1080$) in na treh podvzorcih glede na starostno obdobje: od 7 do 9 let ($n=288$), od 10 do 13 let ($n=471$) ter od 14 do 16 let ($n=321$). Rezultati so v ameriški in v slovenski študiji popolnoma enotni preko skupin in jasno upravičujejo uporabo Besednega IQ in Nebesednega IQ kot zbirnih končnih rezultatov WISC-III. Pomembno je poudariti, da se vsebinski strukturi, dobljeni na ameriškem in slovenskem vzorcu skoraj popolnoma ujemata (tabela 7). Poleg tega se rezultati eksploratornih analiz v slovenskem vzorcu stekajo v predlog štirifaktorske rešitve za WISC-III, prav tako kot v osnovnem ameriškem vzorcu. Za vsakega od starostnih podvorcev in za celoten vzorec je bila najprej raziskana dinamika upada lastnih vrednosti interkorelacijskih matrik podtestov. Dobljena je bila velika prva lastna vrednost (pri celotnem vzorcu je npr. lastna vrednost prvega faktorja 4,45, pri podvzorcih starostnih skupin podobno) in precej manjša druga lastna vrednost (1,37). Skupni delež variance, ki jo pojasnita ta dva faktorja, je 44,81%. Ta kontrast nakazuje prisotnost g faktorja, ugotovljenega v prejšnjih raziskavah (npr. Jensen, 1980; Kaufman, 1975) in upravičujejo uporabo IQ točk Celotne lestvice pri interpretaciji testnih rezultatov. Različni kazalci za določitev števila pomembnih in vsebinsko smiselnih faktorjev, prisotnih v podatkih (Kaiser-Guttmanov kriterij lastnih vrednosti nad 1 ter Cattellov grafični test prelomov (angl. scree-test)), so pokazali, da so tako v celotnem vzorcu kot v treh starostnih podvzorcih trije faktorji izkazali lastno vrednost ena ali več, četrti pa je imel v vseh štirih primerih vrednost tik pod ena. Vendar Gorsuch (1983), Zwick in Velicer (1986) in drugi poudarjajo, da je natančnost takega enostavnega kriterija omejena. Večina strokovnjakov predlaga uporabo več kriterijev in preverjanje pomena zaporedja rotacij z različnim številom faktorjev (opravimo npr. rotacijo treh, štirih in petih faktorjev, ko pričakujemo štiri). Rezultati eksploratornih analiz potrjujejo dva glavna faktorja in dva manjša dopolnilna faktorja WISC-III (Tabela 8). Prva dva faktorja sta znana faktorja Besedno razumevanje in Zaznavna organizacija, ki tako v ameriški kot v slovenski študiji pojasnita približno 45% variance v končnih rešitvah. Vsebinsko spominjata na klasični lestvici BIQ ter NIQ. Trdnost prvih dveh faktorjev je bila preverjena z izračunom dvofaktorskih rešitev za vsak starostni podvzorec in za celoten vzorec. Tretji in četrti faktor (Neodvnljivost Pozornosti ter Hitrost Obdelave) pa pomagata pri interpretaciji celotne slike strukture sposobnosti testiranca.

Tabela 6: Korelacije med rezultati podtestov WISC-III^{SI} (za vse starostne skupine).

Podtest	Pou	Pod	Rač	Bes	Raz	Pon	Dop	Šif	Ras	Sek	Sep	Isk
Poučenost												
Podobnosti	.59											
Računanje	.45	.33										
Besednjak	.64	.61	.37									
Razumevanje	.44	.46	.24	.57								
Ponavljjanje števil	.32	.27	.27	.31	.23							
Dopolnjevanje slik	.36	.37	.24	.35	.34	.18						
Šifriranje	.15	.16	.12	.18	.12	.20	.08					
Razvrščanje slik	.33	.29	.26	.31	.26	.14	.32	.17				
Sestavljanje kock	.37	.30	.31	.32	.26	.23	.37	.23	.37			
Sestavljanje predmetov	.31	.30	.22	.31	.26	.15	.38	.10	.30	.44		
Iskanje simbolov ^a	.21	.22	.16	.22	.18	.22	.16	.50	.32	.28	.19	
Labirinti	.14	.11	.13	.15	.06	.15	.20	.11	.13	.27	.20	.05

Tabela 7: Faktorske obtežitve (metoda največje verjetnosti, varimax rotacija) za dva faktorja po starostnih skupinah (slovenski vzorec) in za vse testirance (slovenski vzorec ter primerjava z ameriškim vzorcem).

Podtest/Lestvica	Besedni podtesti					Nebesedni podtesti				
	7-9	10-13	14-16	Vsi	Vsi	7-9	10-13	14-16	Vsi	Vsi
					ZDA					ZDA
Poučenost	.81	.71	.66	.77	.76	.03	.26	.37	.13	.30
Podobnosti	.70	.72	.68	.72	.75	.09	.23	.27	.13	.29
Računanje	.52	.42	.37	.48	.56	.02	.25	.36	.15	.42
Besednjak	.81	.83	.81	.80	.81	.03	.22	.12	.13	.26
Razumevanje	.66	.63	.54	.62	.68	.10	.24	.12	.10	.24
Ponavlj. števil	.47	.31	.32	.35	.34	.13	.27	.16	.24	.30
Dopolnj. slik	.58	.35	.25	.49	.39	.05	.41	.51	.16	.50
Šifriranje	.05	.17	.19	.08	.17	.67	.44	.36	.63	.39
Razvrščanje slik	.53	.20	.26	.38	.34	.22	.52	.41	.34	.43
Sestavljanje kock	.53	.22	.16	.43	.35	.11	.68	.73	.36	.72
Sestav. predmetov	.46	.28	.21	.22	.28	.11	.46	.55	.22	.65
Iskanje simbolov	.21	.18	.15	.14	.26	.76	.49	.41	.74	.54
Labirinti	.25	.09	.06	.19	.08	.03	.33	.26	.13	.40

Tabela 8: Faktorske obtežitve (metoda največje verjetnosti, varimax rotacija) za štiri faktorje po starostnih skupinah (slovenski vzorec) in za vse testirance (slovenski vzorec ter primerjava z ameriškim vzorcem).

Podtest/ Lestvica	F1: Besedno razumevanje					F2: Zaznavna organiziranost					F3: Neodvrnljivost pozornosti					F4: Hitrost obdelave				
	Starost					Starost					Starost					Starost				
	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi	10- 14- Vsi
7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA	7-9 13 16 Vsi ZDA
Poučenost	.59	.70	.61	.59	.72	.19	.18	.36	.24	.29	.41	.22	.26	.49	.25	.01	.13	.08	.10	.09
Podobnosti	.53	.71	.67	.64	.72	.16	.23	.34	.21	.29	.43	.07	.06	.29	.23	.08	.13	.08	.12	.09
Besednjak	.73	.81	.80	.75	.79	.21	.21	.16	.19	.22	.40	.12	.14	.29	.18	.01	.12	.19	.12	.16
Razumevanje	.76	.62	.53	.66	.65	.13	.26	.17	.18	.19	.19	.03	.03	.04	.17	.04	.12	.07	.10	.19
Dopolnjevanje slik	.37	.32	.22	.36	.38	.42	.52	.62	.49	.53	.22	.10	.00	.05	.10	-.03	.06	.07	.06	.08
Razvrščanje slik	.32	.19	.22	.24	.33	.42	.43	.37	.41	.37	.21	.12	.12	.11	.08	.19	.27	.23	.25	.25
Sestavljanje kock	.24	.17	.13	.15	.29	.61	.52	.61	.65	.70	.23	.45	.20	.22	.24	.06	.25	.22	.20	.17
Sestav. predmetov	.16	.22	.17	.24	.26	.56	.61	.61	.58	.69	.21	.09	.08	.05	.11	.09	.07	.07	.10	.14
Labirinti	.02	.05	.06	.01	.06	.48	.27	.25	.35	.36	.07	.36	.01	.16	.11	-.03	.00	.05	.08	.12
Računanje	.12	.41	.24	.25	.41	.34	.13	.19	.24	.27	.48	.38	.94	.46	.73	.01	.11	.13	.10	.15
Ponav. števil	.18	.30	.28	.22	.26	.25	.02	.03	.14	.19	.39	.40	.22	.32	.34	.10	.19	.28	.19	.18
Šifriranje Iskanje simbolov	-.03	.17	.14	.02	.11	.02	.09	.17	.10	.13	-.03	.24	.05	.13	.09	.55	.50	.52	.53	.79
	.11	.14	.06	.12	.20	.08	.18	.18	.13	.35	.17	-.02	.03	.04	.19	.92	.95	.91	.91	.56

S pomočjo strukturnega modeliranja oziroma konfirmatorne analize linearnih strukturnih enačb (Jöreskog in Sörbom, 1994) je bila izvedena serija analiz podatkov celotnega vzorca ameriške standardizacije in štirih podvzorcev starostnih skupin, opredeljenih za eksploratorne faktorske analize. S pomočjo popolnoma enake metodologije smo analizirali tudi rezultate, zbrane na slovenskem vzorcu, s tem da smo poleg celotnega vzorca analizirali že omenjene tri starostne skupine. Za primerjanje faktorskih modelov dveh, treh, štirih in petih faktorjev z osnovnim, enofaktorskim, modelom splošne sposobnosti je bil uporabljen program Lisrel 8.50 (Du Toit in Du Toit, 2001). Izračunane so bile matrike kovariance za 13 podtestov WISC-III za celoten vzorec in posamezne podvorce starostnih skupin in uporabljene v nizu konfirmatornih faktorskih analiz.

Zapovrstni faktorski modeli so bili ovrednoteni glede na razne kazalce stopnje prilaganja modela empiričnim podatkom (angl. goodness-of-fit). Tabela 9 predstavlja primerjalne rezultate raznih analiz tesnosti prilaganja naslednjih petih modelov za celoten vzorec in za tri podvorce starostnih skupin:

Model 1 (en faktor): vseh 13 podtestov na splošnem faktorju inteligentnosti (CIQ);

Model 2 (dva faktorja): šest Besednih podtestov (BIQ) in sedem Nebesednih podtestov (NIQ);

Model 3 (trije faktorji): šest Besednih podtestov in pet podtestov Zaznavne organizacije ter podtesta Šifriranje in Iskanje simbolov na faktorju 3;

Model 4 (štirje faktorji): štirje faktorji, ugotovljeni v eksploratornih analizah (Besedno razumevanje (BR), Zaznavna organiziranost (ZO), Neodvrnljivost pozornosti (NP), Hitrost obdelave (HO));

Model 5 (pet faktorjev): podobno modelu, ki ga je predlagal Woodcock (1990) – faktor Besedno razumevanje, faktor Zaznavna organizacija, faktor Hitrost obdelave, faktor Pomnenje (vsebuje podtest Ponavljanje številke) in faktor Računska sposobnost (vsebuje podtest Računanje – namesto NP).

Kot so predlagali Marsh, Balla in McDonald (1988), so bili izračunani različni kazalci prileganja modela in podatkov, s poudarkom na tistih, ki so manj občutljivi na velikost vzorca (N) ali na število stopenj svobode ($s.s.$). Tako je bil χ^2 , deljen s stopnjami svobode ($\chi^2/s.s.$), uporabljen za izračun Tucker-Lewisovega indeksa (TLI ; Tucker in Lewis, 1973), za katerega je bilo dokazano, da je posebno odporen na razlike v velikosti vzorca in na razlike v stopnjah svobode. Uporabljen je bil tudi indeks prileganja, prilagojen za stopnje svobode (angl. Adjusted Goodness-of-Fit Index – $AGFI$; Bollen, 1989). Prileganje vsakega od petih modelov podatkom je bilo ovrednoteno tudi glede na indeks kvadratnega korena povprečnega kvadratnega ostanka oziroma nepojasnjene variance (angl. Root Mean Squared Residual – $RMSR$), ki je mera stopnje reprodukcije matrike kovarianc iz ocenjenega modela (Bentler in Bonett, 1980). Končno je postopno (od enofaktorskega do petfaktorskega modela) izboljšanje prileganja modela prikazano z razlikami v χ^2 . TLI pa kaže primerjalno prileganje posameznega modela prvemu, enofaktorskemu modelu. Za dobro prileganje modela podatkom mora biti $RMSR$ čim bližje 0, TLI ter $AGFI$ čim bližje 1, razmerje $\chi^2/s.s.$ pa naj ne bi presegalo vrednosti 2 (Bentler in Bonett, 1980; Bollen, 1989; Brown in Cudeck, 1989, 1992; Tucker in Lewis, 1973).

Rezultati v tabeli 9 jasno potrjujejo dobro prileganje štirifaktorskega modela za celotni vzorec in posamezne podvzorce starostnih skupin. V slovenskih podatkih je štirifaktorski model tudi formalno (ne le vsebinsko) konkurenčen petfaktorskemu (Woodcock, 1990). Ta ni dodal pomembne informacijske vrednosti k interpretaciji. Če sta dva modela statistično enako plavzibilna, izberemo tistega, ki je z vidika vsebine in parsimoničnosti ustrežnejši. Brez dvoma je to v našem primeru štirifaktorski model v primerjavi s petfaktorskim. Faktorska struktura je praktično identična kot v originalni standardizacijski študiji v ZDA, tako za celoten vzorec kot za starostne podvzorce. Izsledki analize strukture WISC-III testa so torej pokazali zelo podobne rešitve, kakršne najdemo pri originalnem WISC-III ter WISC-III^{GB} (Wechsler, 1991, 1992), povsem enake rešitve prikazuje nedavna medkulturna analiza WISC-III (Georgas, van de Vijver, Weiss in Saklofske, 2003). V primeru, da se pri prevedeni in prirejeni verziji testa ponovi struktura, ki jo predvidevajo teoretična izhodišča in ki jo odraža originalna verzija testa, lahko zaupamo v verodostojnost in trdnosti interpretacije testnega rezultata. Če pogledamo naše rezultate validacijske študije in študije zanesljivosti, ugotovimo, da se je prav to zgodilo s slovensko verzijo testa. Rezultati torej omogočajo povsem enako interpretacijo odgovorov preizkušanca kot je predlagana v osnovni, originalni verziji.

Tabela 9: Statistični kazalci stopnje prileganja petih modelov za celotni vzorec in tri starostne skupine. Konfirmatorna faktorska analiza z največjo verjetnostjo (Lisrel 8,50) za 13 podtestov WISC-III^{SI} (slovenski validacijski vzorec).

Model	indeksi prileganja					izboljšanje		
	χ^2	s.s.	$\chi^2/s.s.$	AGFI	RMSR	χ^2	s.s.	TLI ^a
Vsi (N=1080)								
1-faktor	797.88	65	12.28	.84	.66	-	-	-
2-faktorja	489.02	64	7.64	.90	.52	308.86*	1	.41
3-faktorji	254.02	62	4.10	.95	.36	235.00*	2	.73
4-faktorji	222.92	59	3.78	.95	.32	31.10*	3	.74
5-faktorjev	209.01	57	3.67	.95	.31	19.91	2	.76
Starost 7-9 (n=288)								
1-faktor	298.13	65	4.59	.80	.68	-	-	-
2-faktorja	247.40	64	3.87	.84	.65	50.73*	1	.20
3-faktorji	155.82	62	2.51	.88	.46	91.58*	2	.58
4-faktorji	143.54	59	2.43	.89	.44	12.28*	3	.60
5-faktorjev	141.28	57	2.47	.89	.44	2.23	2	.59
Starost 10-13 (n=471)								
1-faktor	376.56	65	5.79	.83	.68	-	-	-
2-faktorja	214.72	64	3.36	.90	.50	161.84*	1	.51
3-faktorji	134.43	62	2.17	.94	.39	80.29*	2	.76
4-faktorji	123.94	59	2.10	.94	.36	10.49	3	.77
5-faktorjev	139.51	57	2.45	.93	.38	-15.57	2	.70
Starost 14-16 (n=321)								
1-faktor	299.51	65	4.61	.81	.58	-	-	-
2-faktorja	201.23	64	3.14	.87	.58	98.28*	1	.41
3-faktorji	139.82	62	2.15	.94	.38	61.41*	2	.68
4-faktorji	123.33	59	2.09	.95	.32	16.49*	3	.70
5-faktorjev	133.87	57	2.35	.94	.36	-10.54	2	.63

N – velikost celotnega vzorca; n – velikost posamezne starostne skupine; s.s. – število stopenj svobode; TLI – Tucker-Lewisov indeksa prileganja; AGFI – indeks prileganja, prilagojen za stopnje svobode (Adjusted Goodness-of-Fit Index); RMSR – indeks kvadratnega korena povprečnega kvadratnega ostanka oziroma nepojasnjene variance (Root Mean Squared Residual).

p < 0,01 za postopno izboljšanje modela, na primer, dvofaktorski model v primerjavi z enofaktorskim, trifaktorski v primerjavi z dvofaktorskim itd.

*p < 0,01 (s.s.=1)=6,63; p < 0,01 (s.s.=2)=9,21; p < 0,01 (s.s.=3)=11,30.

^aTucker-Lewisov indeks odraža razliko med prvim, t.i. ničelnim modelom (χ^2_0 pri s.s.₀) in konkurentnim modelom (χ^2_1 pri s.s.₁) in to takole: $TLI = ((\chi^2_0 / s.s._0) - (\chi^2_1 / s.s._1)) / ((\chi^2_0 / s.s._0) - 1)$. Ti indeksi so manjši kot bi bili, če bi računali razliko med resnično neodvisnim (ničelnim) modelom, kjer no vse spremenljivke neodvisne, in konkurentnim modelom.

Ravni interpretacije rezultatov na testu WISC-III^{SI}

V validacijskih študijah širom sveta (Wechsler in dr., 2001) se je izkazalo, da je WISC-III sodoben in kakovosten psihološki test inteligentnosti, namenjen otrokom in mladostnikom, torej populaciji, za katero je po pravilu najtežje ponuditi dobre merske inštrumente. Poleg tega, da je ta verzija Wechslerjeve lestvice dostopna v vseh velikih svetovnih jezikih (in v množici manjših), je sedaj na voljo tudi v slovenskem jeziku. Pomemben je zlasti zato, ker tako v slovenski kot tudi v vseh drugih jezikovnih verzijah

daje preverljivo in primerljivo informacijo. V vseh prevodih in priredbah ameriškega originala – vključno z britanskim, ki je osnova slovenski verziji – smo morali avtorji slediti enotni metodologiji v vseh korakih: od vzorčenja, preko priredbe, spreminjanja in nadomeščanja nekaterih nalog oziroma vprašanj z jezikovno in kulturno ustrežnejšimi, do preverjanja zanesljivosti in veljavnosti ter preračunavanja surovih rezultatov v tabele standardiziranih normnih vrednosti. Vztrajanje na enotni metodologiji zagotavlja, da je struktura testnega rezultata (in s tem zlasti njegova veljavnost) primerljiva, ne glede na to, v katerem okolju je bila pridobljena. Vendar slovenska verzija ni zgolj kopija britanskega WISC-III^{UK}, pač pa nova kvaliteta ter produkt trdega in strokovno korektnega prilagajanja testa zakonitostim slovenskega jezika in značilnostim slovenskega kulturnega okolja.

Eksplozorna in konfirmatorna faktorska analiza sta poudarili tako primernost obstoječe razvrstitve podtestov v Besedno in Nebesedno lestvico, kot tudi (oziroma še bolj) podporo novi interpretaciji rezultatov v štirih faktorsko osnovanih indeksnih lestvicah (Besedno razumevanje, Zaznavna organiziranost, Neodvrljivost pozornosti in Hitrost obdelave). Analize so pokazale, da je struktura WISC-III^{SI} preko podlestevic in lestvic stabilna in da so standardizirane vrednosti, dobljene s testom WISC-III v različnih jezikih in kulturah povsem primerljive. Dodatno evidenco o osepeljivi mednarodni podobnosti ter generalizabilnosti strukture WISC-III nudi medkulturna primerjalna meta-analitična študija, v katero je bilo vključenih 14 različnih jezikovnih (in kulturno-civilizacijskih) verzij testa, ki kažejo da se test obnaša kot enak inštrument, ne glede na to, v kateri jezikovni vezi ji ga uporabljamo (Georgas, Weiss, van de Vijver in Saklofske, 2003). To mu daje izjemno veliko uporabnost tudi v medkulturnih in medjezikovnih primerjalnih študijah kognitivnega razvoja in kognitivne učinkovitosti.

Dragocenost testa WISC-III^{SI} je v bogatosti interpretacij. Na voljo imamo možnost interpretacije na treh ravneh splošnosti oziroma specifičnosti in poglobljenosti. Na najbolj splošni ravni je mogoče interpretirati integralni rezultat na skupni lestvici inteligentnosti (CIQ), na drugi ravni lahko interpretiramo dosežek posameznika na lestvici besedne (BIQ) in nebesedne inteligentnosti (NIQ) in/ali na štirih faktorskih indeksih Besedno razumevanje, Zaznavna organiziranost, Neodvrljivost pozornosti in Hitrost obdelave. Hkrati pa lahko na tretji ravni beremo informacije o bolj specifičnih sposobnostih testiranega otroka ali mladostnika na posameznih podlestevicah (Poučenost, Podobnosti, Računanje, Besednjak, Razumevanje, Obseg števil, Dopolnjevanje slik, Šifriranje, Razvrščanje slik, Sestavljanje kock, Sestavljanje predmetov, Iskanje simbolov, Labirinti) in skušamo tudi na ta način ugotavljati in odkrivati njegove specifične potenciale.

Pri delu z rezultati preizkušanca, dobljenimi s testom WISC-III^{SI}, se vedno znova vračamo na ključno vprašanje, na katerega je s svojim znamenitim "Et après?" opozarjal že sam Wechsler (Wechsler in dr., 2001). Torej, kaj potem? Čemu so rezultati testa namenjeni, kaj pomenijo, kako jih bomo uporabili v spoznavanju posameznikove duševne strukture in njenega delovanja? Čeprav WISC-III^{SI} omogoča celovito interpretacijo v različnih plasteh globine in širine inteligentnosti, pri interpretaciji ne smemo pozabiti, (i) da središnji rezultat na določeni podlestvici, lestvici ali indeksu pomeni le to, da je ravno polovica primerljivih posameznikov nad in polovica pod rezultatom našega posameznika, (ii) da je testni rezultat dobljen v določenem bolj ali manj posrečeno izbranem trenutku in v določenih okoliščinah, torej vendarle ne odraža procesa, ampak dogodek le kot posledico tega procesa in (iii) da s spoznavanjem človekovih intelektualnih potencialov spoznavamo le en segment duševne strukture (in to na enega od mnogih možnih načinov), ki jo odlikuje raznovrstnost mnogih razsežnosti ter njihova prepletenost, ki od posameznika do posameznika sledi različnim lastnostim. Zato si in-

interpretacija rezultatov testa WISC-III^{SI} zasluži, da jo kot eno od informacij pridružimo seriji drugih informacij, ki jih v celostni psihološki obravnavi posameznika pridobimo na drugačne, prav tako psihološko korekne ter zanesljive in veljavne načine. Le tako bomo dobili neokrnjeno in večstransko podobo posameznikovih psihičnih značilnosti, na podlagi katerih bomo tudi lažje in bolje razumeli posameznikovo trenutno vedenje in ga znali natančneje napovedovati v prihodnje.

WISC-III^{SI} psihologom praktično služi kot kakovostna mera splošne intelektualne sposobnosti in specifičnih zmognosti. Poleg običajne diagnostike stopnje mentalnega razvoja pri otrocih od 6. do 16. leta ga je mogoče zelo koristno uporabiti tudi za diagnostiko pri otrocih z (zmernimi in težjimi) učnimi težavami (motnje učenja, motnje branja; pri tem npr. igra pomembno vlogo zlasti faktor Hitrosti obdelave informacij oziroma njegova podtesta Šifriranje in Iskanje simbolov). Služi kot robustna, a informativna ocena specifičnih sposobnosti, povezanih z bralnimi težavami, ki lahko posledično vodijo k učenim (in drugim) težavam. Z WISC-III^{SI} je mogoče prepoznavati vedenjske vzorce otrok s hiperaktivnostjo, z motnjami pozornosti, z motnjami čustvovanja in vedenja, z govornimi oziroma jezikovnimi težavami, s slušno prizadetostjo, lahko pa ga uporabimo tudi za ocenjevanje nadarjenosti ali za specifično nevropsihološko ocenjevanje (več o tem npr. v Banas, 1993; Searls, 1997; Wechsler in dr., 2001).

Želimo si, da bi v Sloveniji s pomočjo psiholoških testov, kot je WISC-III^{SI}, opravljali kakovostno, občutljivo in za klienta pravično obravnavo oziroma ocenjevanje, v katerem bo poleg rezultatov na testu inteligentnosti mogoče upoštevati tudi druge dejavnike kot so družbeno okolje, v katerem posameznik živi, razvojne možnosti, ki so pred njim, izobrazba itd. Želimo si tudi, da bi delo psihološkega obravnavanja tudi v bodoče opravljali visoko usposobljeni in kompetentni strokovnjaki, ki se zavedajo prednosti, slabosti in omejitev svojega diagnostičnega in prognostičnega inštrumentarija in dela nasploš, tudi ko vzamejo v roke WISC-III^{SI}.

Na koncu velja omeniti, da je v ZDA pri koncu priprav nova verzija, WISC-IV, ki naj bi izšel leta 2003 (Saklofske in dr., 2003; Weiss, 2003). Avtorji obljublajo, da ta verzija ne bo le posodobila norm za populacijo otrok v ZDA, pač pa bo vključevala tudi zadnje novosti v ocenjevanju delovnega spomina ter fluidnega sklepanja.

LITERATURA

- Banas, N. (1993). *WISC-III prescriptions*. Novato, CA: Academic Therapy Publications.
- Bartram, D. (2001). *ITC (International Test Commission) Test Adaptation Guidelines*. Pridobljeno 10. avgusta 2003 z naslova http://www.intestcom.org/itc_projects.htm.
- Bentler, P. M. in Bonett, D. G. (1980). Significance tests and goodness of fit in the analysis of covariance structures. *Psychological Bulletin*, 88, 588-600.
- Berry, J. W. (1969). On cross-cultural comparability. *International Journal of Psychology*, 4, 119-128.
- Boben, D. in Bucik, V. (2003). Slovenia. V J. Georgas, L. G. Weiss, F.R.J. van de Vijver in D. H. Saklofske (ur.), *Culture and children's intelligence: Cross-cultural analysis of the WISC-III* (str. 181-197). San Diego, CA: Academic Press.
- Boben, D. in Pogačnik, V. (2000). Mnenje psihologov o uporabi psiholoških testov. *Psihološka obzorja*, 9, 79-94.
- Bollen, K. A. (1989). *Structural equation models with latent variables*. New York: Wiley.
- Brody, N. (1985). The validity of tests of intelligence. V B. Wolman (ur.), *Handbook of intelligence: Theories, measurements, and applications* (str. 353-389). New York: Wiley.
- Brown, M. W. in Cudeck, R. (1989). Single sample cross-validation indices for covariance structures. *Multivariate Behavioral Research*, 24, 445-455.
- Brown, M. W. in Cudeck, R. (1992). Alternative ways of assessing model fit. V K. A. Bollen in J. S. Long, (ur.), *Evaluating Structural models*. Beverly Hills, CA: Sage.

- Bucik, V. (1997). *Osnove psihološkega testiranja*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za psihologijo.
- Bucik, V. (2002a). Predstavitev nove priredbe testa inteligentnosti WISC-III^{SI}. *Psihološka obzorja*, 11 (3), 159-163.
- Bucik, V. (2002b). Reliability and validity of the Slovenian adaptation of WISC-III: The stability of the structure. *6th Alps Adria Psychology Symposium – Rovereto, Italija. Knjiga povzetkov*, str. 51-52.
- Camara, W. J., Nathan, J. S. in Puente, A. E. (2000). Psychological test usage: Implications in professional psychology. *Professional Psychology – Research and Practice*, 13, 141-154.
- Carroll, J. B. (1993). *Human cognitive abilities: A survey of factor-analytic studies*. New York: Cambridge University Press.
- Cronbach, L. J. (1990). *Essentials of psychological testing*. New York: Harper Collins.
- Du Toit, M. in Du Toit, S. (2001). *Interactive LISREL: User's guide*. Lincolnwood, IL: Scientific Software International.
- Flynn, R. J. (1984). The mean IQ of Americans: Massive gains 1932 to 1978. *Psychological Bulletin*, 95, 29-51.
- Flynn, R. J. (1987). Massive IQ gains in 14 nations: What IQ tests really measure. *Psychological Bulletin*, 101, 171-191.
- Flynn, R. J. (1999). Searching for justice: The discovery of IQ gains over time. *American Psychologist*, 54 (1), 5-20.
- Georgas, J., van de Vijver, F.R.J., Weiss, L. G. in Saklofske, D. H. (2003). A cross-cultural analysis of WISC-III. V J. Georgas, L. G. Weiss, F.R.J. van de Vijver in D. H. Saklofske (ur.), *Culture and children's intelligence: Cross-cultural analysis of the WISC-III* (str. 278-313). San Diego, CA: Academic Press.
- Georgas, J., Weiss, L. G., van de Vijver, F.R.J. in Saklofske, D. H. (ur.) (2003). *Culture and children's intelligence: Cross-cultural analysis of the WISC-III*. San Diego, CA: Academic Press.
- Gorsuch, R. L. (1983). *Factor analysis*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Jensen, A. R. (1980). *Bias in mental testing*. New York: Free Press.
- Jöreskog, K. G. in Sörbom, D. (1994). *LISREL 8 – User's reference guide*. Chicago, IL: Scientific Software International.
- Juliano, J. M., Haddad, F. A. in Carroll, J. L. (1988). Three-year stability of WISC-R factor scores for black and white, female and male children classified as learning-disabled. *Journal of School Psychology*, 26, 317-325.
- Kaufman, A. S. (1975). Factor analysis of the WISC-R at 11 age levels between 6 ½ and 16 ½ years. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 43, 135-147.
- Kaufman, A. S. (1990). *Assessing adolescent and adult intelligence*. Boston: Allyn & Bacon.
- Lienert, G. A. in Ratz, U. (1994). *Testaufbau und Testanalyse*. Weinheim: Beltz.
- Marsh, H. W., Balla, J. R. in McDonald, R. P. (1988). Goodness-of-fit indexes in confirmatory factor analysis: The effect of sample size. *Psychological Bulletin*, 103, 391-410.
- Neubauer, A. C. in Bucik, V. (1996). The mental speed-IQ relationship: Unitary or modular? *Intelligence*, 22, 23-48.
- Nunnally, J. C. in Bernstein, I. H. (1994). *Psychometric theory*. New York: McGraw-Hill.
- Pike, K. L. (1966). *Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior*. The Hague: Mouton.
- Prifitera, A., Weiss, L. G. in Saklofske, D. H. (1998). The WISC-III in context: V A. Prifitera in D. H. Saklofske (ur.), *WISC-III clinical use and interpretation: Scientist-practitioner perspectives* (str. 1-38). San Diego, CA: Academic Press.
- Raven, J. (1999). *Priročnik za Ravno progresivne matrice in besedne lestvice. Zahtevne progresivne matrice*. Ljubljana: Center za psihodiagnostična sredstva.
- Saklofske, D. H., Weiss, L. G., Beal, A. L. in Coalson, D. (2003). The Wechsler scales for assessing children's intelligence: Past to present. V J. Georgas, L. G. Weiss, F.R.J. van de Vijver in D. H. Saklofske (ur.), *Culture and children's intelligence: Cross-cultural analysis of the WISC-III* (str. 3-21). San Diego, CA: Academic Press.
- Searls, E. F. (1997). *How to detect reading/learning disabilities using the WISC-III*. Newark, DE: International Reading Association.
- Statistične informacije (1994). Ljubljana: Zavod RS za statistiko.
- Statistične informacije (1997). Ljubljana: Statistični urad Republike Slovenije.

- Strelau, J. in Angleitner, A. (1994). Cross-cultural studies on temperament: Theoretical considerations and empirical studies based on the Pavlovian Temperament Survey. *Personality and Individual Differences*, 16, 331-342.
- Šali, B. (1972). *WISC – Wechslerjev test inteligentnosti za otroke: Priročnik*. Ljubljana: Zavod SR Slovenije za produktivnost dela.
- Tucker, L. R. in Lewis, C. (1973). A reliability coefficient for maximum likelihood factor analysis. *Psychometrika*, 38, 1-10.
- van de Vijver, F.R.J. (2003). Principles of adaptation of intelligence tests to other cultures. V J. Georgas, L. G. Weiss, F.R.J. van de Vijver in D. H. Saklofske (ur.), *Culture and children's intelligence: Cross-cultural analysis of the WISC-III* (str. 255-263). San Diego, CA: Academic Press.
- Wechsler, D. (1939). *Wechsler-Bellevue Intelligence Scale*. New York: The Psychological Corporation.
- Wechsler, D. (1944). *The measurement of adult intelligence*. Baltimore, MD: Williams & Wilkins.
- Wechsler, D. (1991). *Wechsler Intelligence Scale for Children – Third Edition*. San Antonio, TX: The Psychological Corporation.
- Wechsler, D. (1992). *Wechsler Intelligence Scale for Children – Third Edition UK. Manual*. London: The Psychological Corporation.
- Wechsler, D., Boben, D. in Bucik, V. (2001). *WISC-III^{SL}: Wechslerjeva lestvica inteligentosti za otroke: priročnik*. Ljubljana: Center za psihodiagnostična sredstva.
- Weiss, L. G. (2003). United States. V J. Georgas, L. G. Weiss, F.R.J. van de Vijver in D. H. Saklofske (ur.), *Culture and children's intelligence: Cross-cultural analysis of the WISC-III* (str. 41-59). San Diego, CA: Academic Press.
- Woodcock, E. W. (1990). Theoretical foundations of the WJ-R measures of cognitive ability. *Journal of Psychoeducational Assessment*, 8, 231-258.
- Yerkes, R. M. (1921). *Psychological examining in the United States army*. Memoirs of the National Academy of Science, Volume 15.
- Zwick, W. R. in Velicer, W. F. (1986). Comparison of five rules for determining the number of components to retain. *Psychological Bulletin*, 99, 432-442.

Spol, osebnostne lastnosti po spolu, nizka samokontrola in kriminalnost

SERGEJ FLERE

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

IZVLEČEK

Povezave med spolom, osebnostnimi lastnostmi po spolu pri Bemu (1981), nizka samokontrola/pomanjkanje samokontrola in druge spremenljivke so predmet raziskave na primeru študentov mariborske univerze (opravljene leta 2003, N = 1200). Osebnostne lastnosti po spolu se po Bemu strukturirajo v pričakovani smeri, četudi v skromni meri in nepopolno. Feminilnost je bila nekoliko višja pri ženskah, maskulinitet pri moških, četudi obe lastnosti prevladujeta v obeh skupinah. Kar se tiče delikventnosti, imajo osebnostne lastnosti po spolu majhen vpliv, čeprav v pričakovani smeri, medtem ko ima pomanjkanje samokontrole, po Hirschi in Gottfredsonu, Grasmicku et al. (1993), in še posebej spol velik vpliv. Samokontrola je nekoliko nižja med moškimi. Religioznost ima tudi precejšen zaviralen vpliv kar se tiče kriminalitete, še posebej njena ritualna dimenzija.

Ključne besede: samokontrola, nizka samokontrola, osebnostne poteze, delikventnost, kriminalnost

ABSTRACT

SEX, SEX ROLE ATTRIBUTES, LOW SELF-CONTROL AND CRIMINALITY

The linkages between sex, sex role attributes according to Bem (1981), low/lack of self control and other variables as to criminality are studied on a sample of Maribor University students (survey carried out in 2003, N=1200). Sex role attributes according to Bem proved to structure themselves in the expected direction, though moderately and with imperfections. Femininity was slightly higher among females, masculinity among males, though both attributes prevailed in both sexes. As to delinquency, sex role attributes proved to have a weak effect, though in the expected direction, whereas lack of self control, according to Hirschi and Gottfredson. Grasmick et al. (1993) and particularly sex proved to have a major effect. Self-control was also somewhat lower among males. Religiosity also proved to have a significant inhibitory, deterrent effect as to criminality, particularly its ritual dimension.

Key words: self-control, low self-control, personality traits, delinquency, criminality

1. Uvod

V družboslovju je malo invariantnih, svetovnozgodovinsko stabilnih dejstev in povezav. Večje število moških kršilcev tehničnih družbenih norm sodi med takšna dejstva. Ob tem ni enostavno govoriti v znanosti o kršitvah moralnih in običajnih predpisov, so pa na voljo statistični podatki o kršitvah kazensko-pravnih predpisov. Ti podatki kažejo, da v vseh državah sveta (z eno izjemo, ki pa sodi v statistične pomanjkljivosti), moški tvorijo nesorazmerno večino vseh kazensko-pravno preganjanih, obsojenih, tistih, ki jim je odvzeta prostost itd. (Tukaj zanemarjamo druge vrste pravnih kršitev <upravne in civilne>, ki so manj zanimive saj gre za družbeno manj pomembne; zanemarjamo tudi specifičnosti ženske kriminalitete, saj so ženske bolj nagnjene k nekaterim vrstam kaznivih dejanj, nekatera pa sploh lahko storijo samo ženske). Ostaja nesporno dejstvo, da ko gre za kriminaliteto kot celoto in kot najbolj zanesljiv indikator odklonskosti sploh, saj družba najbolj nedvoumno, zanesljivo in represivno reagira (zlasti, ko gre za sodobno družbo), za dejanja, ki nesorazmerno pogosteje počenjajo moški, ženske pa so storilke kriminalitete v manj kot eni petini primerov (Kanazawa in Still, 2000).

2. Mnenja v teoriji

Znanstveno razmišljanje o tem problemu ni novejšega datuma (mnenja lahko najdemo tudi pri predklasičnih kriminologih npr. pri C. Lombrosu, ki pravi, da je pojav kriminalke manj tipičen kot pojav kriminalca, ker je ženska 'manj bistveno kriminalna', hkrati pa naj bi šlo za drugačne telesne pomanjkljivosti <Lombroso in Ferrero, 1895, citirano po Mears et al., 1998: 252>), vendar je v današnji kriminologiji prišlo do bistvenega odmika od teh prvotnih stališč. Ni pa nas ta razvoj približal definitivni enotni razlagi: še vedno obstajajo temeljna razhajanja, kot so tista, da gre za biološko-psiho-loško podedovane lastnosti, ali pa za družbeno konstruirana in kot takšna spremenljiva dejstva. Enako še vedno obstajajo razhajanja, ali je z istimi razlagami možno pojasniti moško in žensko kriminaliteto, oz. ali splošne teorije ne ustrezajo in niso modelirano sploh glede na moško deviantnost, ženska pa da terja specifične razlage in pojasnitve (gl. Smith in Paternoster: 1987). Stališča o potrebi posebnih razlag za žensko kriminaliteto in deviantnost gredo v smeri, da je ženska deviantnost bolj "nenormalen" pojav, ki ni podprt s kako subkulturo ali latentno pozitivno funkcijo, temveč je proizvod osebne neprimarnosti, psiholoških hib, pomanjkljive družine (za vire gl. Smith in Paternoster: 1987). Sicer bi lahko pričakovali, da t.i. feministična kriminologija poda popolnoma drugačno razlago (ni nam bil dostopen vir Daly in Chesney Lind: 1988).

Osnovne razlage razlik v stopnjah kriminalitete so naslednje: **A. Evolucijska psihologija/sociobiologija.** V današnjem družboslovju je evolucijskopsihološko oz. sociobiološko stališče zelo trdno zasidrano (tudi ko gre za nekatere od kriminalitete oddaljene pojave kot je religioznost in etnicitete in sicer ne samo na ravni splošne teorije (E. Wilson, 1975). Kriminalnost se nudi kot področje za neposredno uporabo tega stališča. Po Kanazawi in Stillu (2000), moški, sicer mlajši moški (starostno neravnotežje storitve kriminalnega dejanja je tudi eno trdnejših dejstev, ki kaže, da so ta početja skoncentrirana okoli 20. leta), počenjajo tatvine, umore in druga nasilna in do drugih škodljiva dejanja v prizadevanju, da pridobijo pogoje za čim več partneric in na ta način maksimirajo verjetnost, da bodo svojo gensko zasnovo čim bolj razširili v stvarnosti. Ženske da izbirajo tiste moške, ki kažejo na največjo verjetnost zagotavljanja varnosti in blaginje, kar se kaže tudi prek materialnih dobrin v lasti moških, zopet z istimi skritimi interesi. Teh vedenjskih vzorcev se posamezniki sicer ne zavedajo, vendar ti prispevajo

k verjetnosti, da bodo njihovi geni preživel v vsesplošni in brezprizivni tekmi, ki da je edini biološko pripisani vzorec, ki uravnava naša vedenja. Kultura s svojimi prepovedmi in kaznimi je pravzaprav odziv na ta prastari, lahko rečemo atavistični vzorec. (Kanazawa in Still, 2000: 440).

Sociobiologija/evolucijska psihologija trdi, da se ljudje vedejo v skladu z vzorci, ki so nekoč pospeševali njihovo verjetnost za preživetje na genski ravni (t.i. *inclusive fitness*), danes pa je ta vzorec ostal, kljub temu, da je morda kultura izničila funkcionalnost teh vedenj v izvirnem smislu. Pristaši tega stališča iščejo potrditve tudi v raznih strukturalnih značilnostih, npr. v sorazmerju kaznivih dejanj med sorodniki in nesorodniki, kar bi naj kazalo, da gre za pospeševanje inkluzivnega fitnesa (Flere, 1996). **B. Teorija napetosti in pritiska.** Tukaj gre v bistvu za neko različico teorije anomalije. Izvirna teorija napetosti in pritiska je pojasnjevala počenjanje kaznivih dejanj (zlasti tistih zoper premoženje) z napetostjo, ki izvira iz nezmožnosti doseganja običajnih, ali družbeno zaželenih in pričakovanih ciljev. Torej, kadar posameznik ne more doseči standardnih ali nadstandardnih ciljev ali aspiracij se odzove na različne načine med katere sodi tudi vdaja kriminaliteti. (Družba pričakuje doseganje, hkrati ga pa mnogim onemogoča (Merton, 1938; Cohen, 1965). Temu bi naj bili bolj izpostavljeni moški, kar bi naj izhajalo iz njihove instrumentalne vloge v družinskem življenju (Parsons in Bales, 1955) (Funkcionalistični značaj te teorije se kaže v tem, da bi družbeno življenje sicer potekalo harmonično oz. brez kriminalitete).

V desetletjih od kar je ta teorija bila podana v osnovnih potezah so jo preizkušali izkustveno in tudi členili. Po Agnewju se tukaj zastavljajo naslednja vprašanja: **A.** ali so moški izpostavljeni večji količini pritiska, do česar prihaja zaradi neuresničevanja teženj in zaradi krivične obravnave. Broidy in Agnew sklepata, v nasprotju s pričakovanji, ki bi izhajala iz višjega obsega kriminalitete pri moških, da raziskave kažejo, da so ženske izpostavljene večjemu obsegu takšnega pritiska in napetosti (1997, 280). **B.** Če ne gre za pomanjkanje obsega pritiskov pri moških, ali gre za različne načine odzivanja? Broidy in Agnew v pregledu raziskav ne ugotavljata, da bi pri moških pogostejše prišlo do jeze. Nasprotno sklicujeta se na Mirowskega in Rossa, po katerih pri ženskah prihaja še do pogostejše jeze. Vendar je jeza žensk drugačna: z manj besa, z več strahu in samookrivljanja, v nasprotju z moškim okrivljanjem drugih in besom do drugih. To bi morda lahko pripeljalo do ženske samodestruktivnosti in moške posplošene destruktivnosti, vključno s kriminaliteto s katero prizadejajo druge (1997, 281-283). **C.** Ne glede na tip odziva na stres, morda imajo moški nižjo samokontrolo in več priložnosti za kriminalno početje? Pomanjkanje samozavesti, pomanjkanje družbene podpore pri vrstnikih in višja samokontrola pri ženskah po raziskovalnih izsledkih na katere se sklicujeta ta avtorja pojasni del razlike v kriminalnosti po spolu. (1997: 283-287). Broidy in Agnew sklepata, da kljub večjemu obsegu napetosti, ki so jim ženske izpostavljene in kljub večjemu obsegu nekaterih oblik negativnega odzivanja, to ne konča v kriminaliteti, temveč v odsotnosti aktivnosti in pasivnosti ali v k sebi usmerjeni destruktivnosti, vključno z omamljanjem in samomorom. Vendar izhaja, da spremembe v družbi, predvsem pa ekonomska aktivnost žensk njih vse bolj izpostavlja istemu tipu pritiskov kot moške, da bi bilo za pričakovati, da krene stopnja kriminalnosti k izenačenju. Vendar, ugotovitve Broidyev in Agnewa morda bolj ustrezajo ameriškim kot npr. slovenskim razmeram, glede na to, da je v ZDA večja udeležba poklicnih gospodinj kot na Slovenskem. **C. Diferencialna asociacija.** Sutherlandova teorija diferencialne asociacije je sicer splošna kriminološka teorija, vendar se zlahka lahko aplicira na naš problem. E. Sutherland, ki velja tudi za ustanovitelja moderne kriminologije, je trdil, da do počenjanja kaznivih dejanj prihaja, "v razmerah presežka po kriminaliteto ugodnih definicij nad po kriminaliteto neugodnimi definicijami" (1947: 7) Tukaj gre za dve sesta-

vini: definicije podane v verbalni naklonjenosti bližnjih in vedenja vrstnikov (ki jih prejemamo kot definicije). To pomeni, da se kriminalnega vedenja naučimo kot vsakega drugega in sicer v majhnih skupinah na katere smo čustveno navezani. To so kasneje operacionalizirali kot družbeno učenje, pozornost pa je osredotočena na vrstnike. Simons (1980) in kasneje Mears et al. (1998) so potrdili, da imajo moški več vrstniških stikov, več stikov z delinkventi, več vrstnikov prijateljev, ki imajo pozitiven odnos do kriminalitete in odklonskosti. Takšne raziskave se nanašajo predvsem na najstnike. To-rej ta povezava je potrjena, vendar se še vedno zastavlja vprašanje kako prihaja do tega. Ena razlaga je, da moška kultura poudarja pomen drznosti in tveganja (Giordano et al. cit. po Mears et al.: 1998, 253). Na obzorjih so neke psihološke, ali vsaj socialnopsihološke razlike. **D. Razlike v vzgoji/diferencialna socializacija.** To mnenje zagovarja, da so deklice veliko bolj kontrolirane in reprimirane v teku vzgoje in socializacije, tako v primarni kot v sekundarni. V bistvu gre tu za različico teorije kontrole, tako družbene kot samokontrole. Ti mehanizmi pripeljejo do navezanosti posameznika do konvencionalnosti, do obstoječega družbenega reda, do družbenih skupin, družbenih pravil, tako formalnih kot neformalnih. To je povezano z zastraševanjem (kar včasih štejejo za posebno razlago in teorijo), da vzgoja žensk pripelje do večje zastrašenosti in na ta način do odvrnitve kriminalnosti in deviantnosti, ker jemljejo sankcije za bolj gotove, zanesljive in stroge. (Hagan et al., 1987). To je povezano tudi z manjšo toleranco žensk za tveganje, kar sodi v kontrolo in samokontrolo. **E. Samokontrola.** Tukaj gre za danes najbolj uveljavljeno današnjo kriminološko teorijo, ki sta jo podala Gottfredson in Hirschi (1990). Ta se nekoliko ujema s predhodnimi, kadar se omenja samokontrola, ki je njun osrednji koncept. Pred tem je Hirschi zagovarjal nekoliko drugačno koncepcijo, ki je bila bolj sociološka in je izhajala iz tega, da kontrola izhaja iz vezi posameznika z družbo, skupinami, normami in konvencionalnostjo v katere da je posameznik veliko vložil, investiral in je zainteresiran, da tako ostane (1969). Pri samokontroli pa gre za to, da se v teku socializacije razvije mehanizem s katerim posameznik uspešno brzda svoje kriminogene impulze. Ta mehanizem je plod uspešne vzgoje in se razvije predvsem do 8. leta. Izhajalo bi, da imajo deklice bolj razvito samokontrolo, kar je plod diferencialne socializacije, kjer se ta teorijo ujema s predhodno.

Z nizko samokontrolo oz. z njenim pomanjkanjem, se posameznik vda, brez posebnega razmisleka, nepreudarnim, nepazljivim, tveganim dejanjem, ki mu prinesejo hitro in kratkoročno zadovoljenje in kjer se ne upoštevajo dolgoročne negativne posledice zase in za druge. Do prekrivanja razlag C, D in E pride če diferencialna asociacija ali razlike v vzgoji spolov pripeljejo do razlik v samokontroli po spolu.

3. Hipoteze

Naša osrednja hipoteza bo, da razlike v deviantnosti po spolu izginejo, ali se vsaj bistveno zmanjšajo, kadar uvedemo osebnostne poteze po spolu, po Bemovi, in samokontrolo oz. njeno pomanjkanje v analizo. V obeh primerih (osebnostne poteze po Bemovi in samokontrola po Hirschiju idr.) lahko teoretično domnevamo, da sta proizvod socializacije, družbene strukture in družbenih pričakovanj, da gre za pridobljene lastnosti, ni pa to nujno. V to se ne bom spuščali.

4. Metoda

L. 2003 smo izvedli anketo s 1200 študenti Univerzi v Mariboru. Vzorec je bil kvotnega tipa in je zajel vse šole in vse letnike študija. Izredni študentje niso bili posebej zajeti. Vzorec je odseval premoč deklet v odnosu do fantov (58:42%). Starost se je gibala med 18 in 26, z neznatnim številom starejših (okoli 1%), povprečna starost pa je bila 21,7 let.

Kar zadeva **prvo neodvisno** spremenljivko, bomo primerjali sam spol in osebnostne spolne značilnosti po Bemovi (skrajšana različica, 1981). Osebnostne poteze maskulinosti so: biti agresiven, dominanten, sposoben vodenja, imeti močno osebnost, biti pripravljen zavzeti stališče, vsiljiv, neodvisen, stvari reševati tudi s silo, braniti lastna stališča in biti pripravljen tvegati. Osebnostne poteze femininosti: biti razumevajoč, čustven in ljubeč, občutljiv, sočuten, topel, rad potolažiti tiste, ki trpijo, nežen, poln usmiljenja, imeti rad otroke in biti dojemljiv za potrebe drugih.

Druga neodvisna spremenljivka, ki jo bomo vnesli v analizo šele kasneje je nizka samokontrola po Gottfredsonu in Hirschiju (1990). Avtorja sta podala "splošno teorijo kriminalnosti", čeprav se zdi, da ustreza predvsem mlajši populaciji in splošni kriminaliteti. Nagnjenost k počenjanju kriminalne dejavnosti se pridobi v otroštvu s pomanjkanjem ponotranjanja mehanizmov, ki brzdajo posameznika, sicer immanentno nagnjenega h kriminaliteti. Takšna dejanja niso samo kriminalna: vsa dejanja, vključno s kriminaliteto, kjer so podane te poteze, sodijo v isto skupino. Uživanje alkohola, mamil in cigaret, nezapenjanje v avtu – vse sodi v isto skupino dejanj. Po Grasmickovi et al. operacionalizaciji (1993) nizka samokontrola vsebuje 6 komponent: impulzivnost, osredotočenost na lahke naloge, nagnjenost k tveganju, dajanje prednosti fizičnim nad mentalnimi dejavnostmi, samoosredotočenost in izgubljanje samokontrole v vedenju. Grasmick in sodelavci in Vazsonyi in sodelavci (2001) v primerjalni študiji mladine 4 držav so vsako dimenzijo predstavljali prek več trditve, mi pa smo le vsako prek ene (ki se je pri Vazsonyiu izkazala kot indikativna). Te trditve so: "Pogostoma počenjam stvari, ki mi prinesejo takojšnji užitek, ne glede na dolgoročne posledice", "Ne maram nalog, pri katerih moram do konca izrabiti svoje sposobnosti", "Včasih tvegam samo zaradi tega, ker mi je določeno dejanje v tistem trenutku všeč", "Skoraj vedno se počutim bolje, ko se premikam, kot pa kadar sedim in razmišljam" in "Kadar sem jezen, bolj razmišljam o tem, kako bom ljudi prizadel, kot pa da bi se o tem z njimi pomenil." Te trditve smo poskušali oblikovati v smiselno lestvico nizke samokontrole.

Odvisna spremenljivka bo delinkventnost, nabor dejanj bomo pa prevzeli po Vazsonyiu et al., ki izhajajo iz postavk Hirschija in Gottfredsona. Gre za dejanja, ki so splošnega tipa in so značilna za mlajšo populacijo. Vsebuje 7 komponent: vandalizem, užijte alkohola, užijte mamil, šolski prekrški, splošna oklonskost, tatvina in fizični napad. Zopet smo iz ekonomskih razlogov imeli samo en primerek trditve za vsako sestavino: šlo je za vprašanja, ali je izprašanec kadar koli storil poškodbo ali uničenje premoženja staršev, se namenoma, samo zaradi užitka napil, šel vinjen/omamljen v šolo, namenoma kršil prometni znak "stop", preprisoval pri šolskih nalogah, kaj ukradel od svojev in udaril ali fizično grozil kateremu od staršev. Če bi teorijo Hirschija in Gottfredsona jemali že dobesedno, bi storitev kategorikoli dejanja iz tega nabora kazalo na deviantnost. Tudi tukaj smo si prizadevali homogeno oblikovati sumacijsko lestvico.

5. Ugotovitve

Glede prve neodvisne spremenljivke, je 10 potez maskulinosti je konzistentno po Cronbachu na ravni .698, 10 potez femininosti pa na ravni .845. V nadaljevanju bomo

videli zakaj je maskulinitet manj povezana. O nižji konzistentnosti maskuliniteti poročajo tudi drugi avtorji (Maznah in Choo, 1986; Thompson, 1991).

Povprečja strinjanja z maskulinitetnimi in femininitetnimi trditvami so dokaj visoka. Femininitet dobi pri nas – pri ženskah – povprečno vrednost 73,2 (standardni odklon 6,8) in 67,5 (7,5) pri moških, pri maskuliniteti pa 67,7 (9,1) in 72,1 (10,5). Če zaznavo teh potez strnemo v razrede, ugotovimo obstoj izrazite femininiteti pri ženskah v 76,7%, pri moških v 62,8%, izrazite maskuliniteti pa pri 10,5% moških in 7,8% žensk. Podobno majhne razlike najdemo pri Francisu, ki je proučeval starejše najstnike v Britaniji (1998, 468). Majhne razlike med spoloma še ne pomenijo, da femininitet in zlasti maskulinitet ni v ozadju tistega, kar hočemo pojasniti, tudi zaradi tega, ker naj bi ti skupni lastnosti bili družbeno konstruirani.

Citirane raziskave kažejo, da se pri faktorski analizi femininitet se praviloma faktorizira v enovito komponento, kar se je tudi pri nas zgodilo. Glej Tabelo I. V komponento 1, ki pojasnjuje 25,7% variance in ki vsebuje vse standardne elemente femininiteti, sodi tudi neodvisnost. To ne preseneča v današnjem času, zlasti, ko gre za študentke, čeprav to, po konceptualizaciji Bemove, sodi v maskulinitet. Tudi v drugih raziskavah to vedno sodi v maskulinitet: Brems in Johnson v svojem preglednem članku (1990, 496) sicer predlagata, naj se neodvisnost (skupaj še z dvema trditvama) izpusti, vendar v pregledu raziskav se izkaže, da se neodvisnost v 9 raziskavah na katere se sklicujeta vedno uporablja in vedno pojavlja v neki konfiguraciji v okviru maskuliniteti. Enako velja za ugotovitve iz oddaljene Tajске (Maznah in Choo, 1986, 35-36). Naša raziskava je prva nam znana, ki odstopa. Pri tem ne gre za neko specifičnost študentske populacije, ker tudi pri večini drugih raziskav gre za tovrstne populacije. To sicer ne pomeni, da bi se to potrdilo na splošnem slovenskem prebivalstvu, pomeni pa neko slovensko specifičnost današnjega časa. Slovenska ženska kaže neodvisnost. Tega ni težko pojasniti glede na družbeni položaj ženske v Sloveniji: kljub nizki udeležbi v političnem življenju ta položaj kaže na neznatno višjo razvitost Slovenije kot splošni družbeni položaj Slovenije (po Indeksu človekovega razvoja je Slovenija na 29. mestu, po spolu prirejen indeks pa kaže položaj za eno stopničko višje – vendar obstajajo tudi številne države, kjer je položaj ženske še bolj izenačen z moškimi kot je Slovenija, *Human Development Report 2001*).

Komponento 1 lahko imenujemo generalni faktor femininiteti, zapolnjena pa je predvsem s sestavinami čustvene izraznosti (ekspresivnost). Kot v skoraj vseh raziskavah pa se maskulinitet loči v dve komponenti: v komponento 2, ki pojasni 13,3% in komponento 3, ki pojasni 8,4% variance. Komponento 2 lahko imenujemo dominantnost, ker se v njej pojavita trditve o sposobnosti vodenja in dominantnosti, poleg pripravljenosti zavzemanja stališča, obrambe lastnih stališč in teoretično pomembne pripravljenosti na tveganje (ki se v drugem kontekstu pojavi tudi kot element deviantnosti oz. pomanjkanja samokontrole). To ustreza tistemu, kar nekateri avtorji imenujejo instrumentalnostni kompleks pri moških. Manjka sicer neodvisnost, čeprav je jasno prisotna v tej komponenti (največja zasičenost je v komponenti 1). Komponento 3 je lahko brez zadržka imenujemo agresivnost: sem sodita trditvi o agresivnosti in vsiljivosti.

Femininitet in maskulinitet imata morda svojo biološko podstat, vendar sta vedno tudi družbeno konstruirana. Zato je veljavnost teh operacionalizacij odvisna od tega, ali so te poteze bolj prisotne pri ženskah oz. moških. Te razlike kažejo pričakovano smer, vendar niso visoke, sicer pa osnovna pozornost ni namenjena ugotavljanju magnitude teh razlik. Namenjena je njuni eksplikativni zmožnosti. Razlike v povprečjih in odklonih so že nakazane.

Po sumacijskem inštrumentu je izrazita samokontrola prisotna pri 3,0% žensk in 1,6% moških, izrazita odsotnost pa pri 11,0% moških in 8,2% moških. Razlike so izrazite, se pa kažejo tako na enem, kot na drugem ekstremu, čeprav je frekvenca pri obeh spolih skoncentrirana v srednjem razredu.

Tabela I

FAKTORSKA MATRICA FEMININOSTI IN MASKULINOSTI PO BEMOVI

Factor Matrix

	Factor			
	1	2	3	4
Sem agresiven človek	-,164	,370	,481	
Sem razumevajoč človek	,582			
Sem čustven človek	,694	-,258	,146	-,117
Sem dominanten človek	,162	,378	,166	
Sem občutljiv človek	,331	-,262	,298	-,134
Sem sposoben vođenja	,422	,482		
Sem sočuten človek	,739	-,163	,141	-,138
Imam močno osebnost	,467	,497	-,139	-,128
Sem topel človek	,649	-,115		-,166
Sem pripravljen zavzeti stališče	,451	,500	-,101	-,124
Rad potolažim trpeče	,657			
Sem nezen	,619	-,267	,120	
Sem vsiljiv človek	-,203	,217	,416	,140
Sem poln usmiljenja	,424	-,233	,223	
Sem neodvisen	,309	,296	-,224	,125
Imam rad otroke	,497	-,126		,438
Sem dojemljiv za potrebe drugih	,628	-,127		,412
Stvari rešujem tudi s silo	-,181	,356	,496	
Branim lastna stališča	,409	,490	-,178	
Sem pripravljen tvegati	,285	,442		

Extraction Method: Principal Axis Factoring.

a 4 factors extracted. 8 iterations required.

Nizka samokontrola se je faktorizirala (gl. Tabelo II), tako da sta se, poleg prve komponente, ki pojasni 31,0% variance ("splošni faktor nizke samokontrole"), še zadnji dve trditvi izločili v posebno komponento, ki jo imenujemo "agresivni egoizem", ki pojasni 18,4% variance. Vendar dvodimenzionalnost tega pojava moti manj kot nizka obremenjenost trditev o naklonjenosti fizičnim dejavnostim in izogibanju naporov. Morda je to pojasniti z značajem študentske populacije (intelektualnost, ambicioznost) in bi v splošni populaciji dobili drugačne rezultate. Pri vseh elementih, ki smo jih sumirali so moški kazali nižjo samokontrolo, v nasprotju z elementoma, ki smo ju izločili pri sumaciji, iz drugih razlogov (nediskriminativnost). V okviru naše sumacije je povprečje

samokontrole 1,65 pri ženskah in 1,71 pri moških, ob tem, da je 1 = visoka samokontrola. V sumacijskem postopku izdelave indeksa nizke kontrole smo ti trditvi izločili, obdržali pa trditvi značilni za agresivni egoizem. Alfa zanesljivost tako dobljene lestvice je po Cronbachu = .54.

Tabela II

FAKTORSKA MATRICA SESTAVIN NIZKE SAMOKONTROLE

Factor Matrix

	Factor	
	1	2
Pogosto počenjam stvari, ki mi prinesejo takojšnji užitek, ne glede na dolgoročne posledice.	,524	-7,775E-02
Ne maram nalog, pri katerih moram do konca izrabiti vse svoje sposobnosti.	,261	3,348E-02
Včasih tvegam samo zaradi tega, ker mi je določeno dejanje v tistem trenutku všeč.	,731	-,335
Skoraj vedno se počutim bolje, ko se premikam, kot pa kadar sedim in razmišljam.	,270	-,115
Najprej poskrbim zase, tudi če to pomeni, da drugim prizadenem težave.	,369	,373
Kadar sem jezen, bolj razmišljam o tem, kako bom druge prizadel, kot pa da bi se o tem z njimi pomenil.	,394	,433

Extraction Method: Principal Axis Factoring.

a Attempted to extract 2 factors. More than 25 iterations required. (Convergence=2,666E-03). Extraction was terminated.

Deviantnost smo izvirno opazovali preko izjav (prevzetih od Vazsonyia in sodelavcev oz. Grasmicka in sodelavcev, 1993) o tem, ali so respondenti kdajkoli počeli naslednja dejanja: staršem poškodoval ali uničil imetje, se namenoma napil zaradi užitka, šel v šolo vinjen ali omamljen, namenoma kršil prometni znak, v šoli prepisoval pri nalogah, ukradel predmete od svojcev in udaril ter tako grozil kateremu staršev. Faktorska matrica predstavljena na Tabeli II kaže, najprej, da je prepisovanje v šoli nediskriminativen pojav, kar izhaja že iz frekvenca (skoraj vsi so to priznali). Izpustili smo to in tudi izjavo o telesni grožnji staršem, ki se je sicer faktorizirala, je pa bila redka (2,6%) in enako razširjena med dekleti in fanti. Upoštevali smo 5 izjav, ki so metrično ustrezale našim namenom in jih sumirali v lestvico. Pri vseh elementih so fantje bili pogostejši storilci: razlike so bile najbolj pomembne pri iti v šolo vinjen ali omamljen, nepomembne pa pri kraji predmetov (zelo redka izjava). V dobljenem sumacijskem merilu gre za razliko med povprečji: 7,5 (moški) in 8,3 (ženske) (10=nobeno omenjenih dejanj). Alfa konzistentnost naše sumacije je bila .55. Ne kaže sicer na enovit pojav, gre pa gotovo za povezane pojave. Konzistentnost bi bila višja, če bi za vsako vrsto delinkventnih dejanj imeli večji nabor primerkov.

Analizo pojasnitve pričnemo z navedbo korelacije med delinkventnostjo in spolom. Kot pričakovano je tukaj beta relevanten, njegova vrednost = -.273 in koeficient determinacije bi kazal 7,4% pojasnjene variance. Našo nadaljnjo nalogo lahko defini-

ramo kot ugotavljanje robustnosti tega koeficienta, ali on vzdrži, če uvedemo osebnostne poteze domnevno značilne za spola in samokontrolo. Poleg spola in para trditev femininost in maskulnost, bomo v prvem koraku uvedli še nekatere domnevno neodvisne spremenljivke:

- izobrazbo matere (izhajajoč iz domneve, da bolj izobražene matere imajo manj časa za kontrolno socializacijo otrok)
- tip naselja v katerem stalno prebivajo (izhajajoč iz domneve, da je socialna integracija na podežlju močnejša in trdnjša)
- opravljanje verskih obredov (molitev in maša), izhajajoč iz domneve, da prav verska praksa ima brzdajoč značaj in socialno kontrolno vlogo v okviru religioznosti.

Glej Tabelo III.

Tabela III: Regresijski model a., b. in c.

	a. Cel vzorec	b. Ženske	c. Moški
Izobrazba matere	-.055	-.078	-.039
Spol	-.238		
Tip naselja stalnega prebivališča	-.031	.021	-.097
Femininost	.015	.057	-.027
Maskulnost	-.126	-.101	-.167
Opravljanje verskih obredov	-.087	-.112	-.072
Nizka samokontrola	.195	.201	.194
R ²	.152	.088	.086

Iz Tabele III izhaja, da spol v veliki meri vzdrži kontrolo tako z osebnostnimi potezami kot tudi s samokontrolo. Zmanjša se le neznatno. To pomeni zavrnitev naše prve hipoteze. Uvedeni so pa novi dejavniki, ki dvigujejo skupno pojasnjeno varianco. Femininost in maskulnost delujeta v pričakovani smeri, maskulnost, tudi v skladu s pričakovanji, bolj, saj maskulnost ni nasprotje femininosti, temveč gre po Bemovi za ortogonalno razmerje. Nekatere sestavine maskulnost, zlasti iz faktorja 3, se neposredno ujemajo z nekaterimi vrstami delinkvence. Izobrazba matere (in očeta) se ne kaže kot relevanten dejavnik, enako kot tip naselja. Je šibak dejavnik in sicer deluje v nasprotju z našimi pričakovanji: več delinkventnosti je pri tistih, katerih matere imajo nižje stopnje izobrazbe.

Religioznost opazovana samo prek ritualnosti se kaže kot aktiven dejavnik, katerega vpliv lahko tudi dvignemo, če uvedemo druge komponente religioznosti. Odsotnost pomena izobrazbe matere se umešča v stališča o irelevantnosti stratifikacijskega elementa za splošno delinkventnost (Gottfredson in Hirschi, 1991, Kornhauser, 1978).

Poseben pomen ima samokontrola, ki se kaže kot potenten dejavnik zaviranja delinkventnosti, približno enakega pomena pri obeh spolih. Pri ženskah je ta vpliv neznatno višji, kar se ujema z ugotovitvami drugih o večjem pomenu tega dejavnika ženskah (Pratt in Cullen, 2000: 952). Vendar, bi veljalo opazovati ne samo notranjo kontrolo (samokontrolo), temveč tudi socialno kontrolo v obliki navezanosti na konvencionalne skupine, dejavnosti, nazore in interese. En tak indikator (angažiranost v študiju) je pokazal resen pomen, v nasprotju z navezanostjo na starše, ki se ni potrdila kot zaviralni dejavnik.

5. Sklep

Prvič, čeprav smo morali opustiti dve trditvi pri oblikovanju naše lestvice nizke samokontrole, lahko sklenemo, da je realnost nizke samokontrole na naši populaciji potrjena s faktorsko analizo, da takšna stopnja povezanosti nizke samokontrole in delinkventnosti predstavlja ne samo primerljivo podkrepitev teorije o (nizki) samokontroli kot razlaga splošne deviantnosti, zlasti pri mladih, temveč tudi potrditev, da je ta koncept kulturno nevtralen, kar so njegovi avtorji izpostavljali (Gottfredson in Hirschi: 1990, 175; Vazsonyi et al.: 2001, 99).

Drugič, dejavnik, ki pojasni pomemben del variance je spol, podobno kot v drugih raziskavah (Vazsonyi et al., 2001: 115). Naslednji dejavnik, ki ga velja omeniti pri pojasnjevanju variance znotraj vzorcev po spoloma je znatno manjši, je maskulinitet pri moških, po uvedbi nizke samokontrole kaže na robustnost. Vendar maskulinitet in femininitet po Bemovi nista pokazala pričakovane eksplanatorne moči in nista odstranila vpliva spola, še manj samokontrole. To gre pripisati visokim vrednostem za femininitet pri naših respondentih, na podlagi samoporočanja. Respondenti so verjetno razumeli ekspresivne elemente kot nekaj zaželenega, čeprav so moški imeli nižje vrednosti na tej lestvici, vendar ne pomembno. Elementi femininiteta se ne kažejo kot dobro izbrani za slovensko okolje. Poleg tega, ta lestvica ne vsebuje nikalno oblikovanih trditev.

Tretjič, vpliv religioznosti tukaj ni dovolj proučen, zasluži pa širšo obravnavo, vključno s posameznimi dimenzijami religioznosti in današnjim tipom religioznosti. Obstajajo indikacije, da gre za pomemben dejavnik.

Četrtoč, nizka samokontrola je relevantna za ženske ne manj kot za moške, kar kaže v smeri, da gre zavrniti potrebe po različnih razlagah kriminalitete moških in žensk (v tem se strinjamo s Smithom in Paternosterjem: 1987).

Petič, naše izvedbe in pojasnitve so delne, velik obseg nepojasnjene variance dopušča, da so tudi druge razlage plavzibilne, da ne gre samo za dolgoročne osebnostne poteze, temveč tudi za družbene in situacijske vplive in okoliščine (priložnosti). Na drugi strani, robustnost spola kot neodvisne spremenljivke kaže na plavzibilnost sociobiološke razlage. Vendar je sociološko predvsem pozornost treba usmeriti k dejavnikom socialne kontrole v smislu zgodnjega Hirschija (1969).

Končno, zavedati se moramo, da tukaj gre za t.i. občo delinkventnost, kjer je razlaga dokaj drugačna kot pa pri gospodarski in organizacijski delinkvenci, kjer so dejavniki družbenega značaja, zlasti t.i. organizacijska kultura mnogo močnejši. Gre za mladostniško delinkventnost, ki tvori največji del delinkventnosti nasploh, delinkvenca starejših pa verjetno terja drugačne razlage. Torej ne smemo sklepati, da gre za splošno razlago vseh vrst delinkventnosti. (Simpson in Piquero, 2002).

LITERATURA

- Bem, S. (1981): *Bem Sex Role Inventory: Professional Manual*, Palo Alto: Consulting Psychologists Press.
- Broidy, L. in Agnew, R. (1997): "Gender and crime: a general strain perspective", *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 34, 297-3305.
- Cohen, A. (1965): *Delinquent Boys. The Culture of the Gang*, New York: Free Press.
- Daly, K. in Chesney Lind, M. (1988) "Feminism and criminology", *Justice Quarterly*, 5, 497-538.
- Flere, S. (1996): "Kulturgeni, biogramatika kot determinante družbenega življenja" *Teorija in praksa*, 33, 36-47.

- Francis, L. (1998): "Religiosity and femininity: do women really hold a more positive attitude toward Christianity?", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37, 462-470.
- Gottfredson, M. in Hirschi, T. (1990): *A General Theory of Crime*, Stanford: Stanford University Press.
- Grasmick, H., Tittle, C., Bursik, R., Aneklev, B. (1993): "Testing the core empirical implications of of Gottfredson and Hirschi's general theory of crime", *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 30, 5-29.
- Hirschi, T. (1969): *The Causes of Delinquency*, Berkeley: University of California Press.
- Hoffman, R. M., Borders, L. D., (2001): "Twenty five years after the Bem Sex Role Inventory: a reassessment and new issues regarding classification variability", *Measurement and Evaluation in Counseling and Assessment*, 34, 159-187.
- Human Development Report 2001 (2002) New York: Oxford University Press.
- Kanazawa, S. in Still, M. C. (2000): "Why men commit crimes and why they desist", *Sociological Theory*, 18, 434-447.
- Kornhauser, R. (1978): *Social Sources of Delinquency*, Chicago: University of Chicago Press.
- Maznah, I. in Choo, P. F. (1986): "The factor structure of the Bem sex role inventory", *International Journal of Psychology*, 21, 31-41.
- Mears, D. P., Ploeger, M. in Warr, M. (1998): "Explaining the gender gap in delinquency: peer influence and moral evaluations of behavior", *Journal of Reserach in Crime and Delinquency*, 35, 251-266.
- Merton, R. (1938): "Social structure and anomie", *American Sociological Review*, 3, 672-682.
- Parsons, T. in Bales, R. (1955) *Family, Socialization and Interaction Process*, New York: Free Press.
- Pratt, T. in Cullen, F. (2000): "The Empirical Status of Gottfredson and Hirschi's General Theory of Crime: a Metanalysis", *Criminology*, 38, 931-955.
- Simons, R., Miller, M. in Aigner, S. (1980): "Contemporary theories of deviance and female delinquency: an empirical test", *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 17, 42-53.
- Simpson, S. in Piquero, N. L. (2002) "Low self control, organizational theory and corporate crime", *Law and Society Review*, 36, 509-538.
- Smith, D. A. in Paternoster (1987): "The gender gap in theories of deviance: issues and evidence", *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 24, 140-172.
- Stark, R., Kent, L. in Doyle, D. (1982) "Religion and delinquency: the ecology of a lost relationship", *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 4-24.
- Sutherland, E. (1947): *Principles of Criminology*, Philadelphia: Lippincott.
- Thompson, E. H. Jr. (1991): "Beneath the Status Characteristic: Gender Variations in religiousness", *Journal for the Scientific Study of Religion* 30, 381-394.
- Vazsonyi, A., Pickering, L. E., Junger, M in Hessing, D. (2001): "An empirical test of a general theory of crime: a four nation comparative study of self-control and the prediction of deviance", *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 38, 91-131.
- Wilson, E. (1975): *Sociobiology, The New Synthesis*, London: Belknap.

Priloga

FAKTORSKA MATRICA DEVIANTNOSTI

Factor Matrix

	Factor	
	1	2
Ali si kdaj staršem poškodoval-a ali uničil-a imetje?	,386	-,117
Ali si se kdaj namenoma napil-a zaradi samega užitka?	,517	-,237
Ali si kdaj šel/šla v šolo vinjen-a ali z omamljen-a?	,636	-,129
Ali si kdaj namenoma kršil-a prometni znak "stop" ali rdečo luč?	,341	-4,053E-03
Ali si v šoli kdaj prepisoval-a pri nalogah?	7,427E-02	-8,112E-02
Ali si kdaj ukradel/la kaj od svojcev (osebne predmete, denar ipd.)?	,415	,515
Ali si kdaj udaril-a in na ta način grozil-a kateremu od staršev?	,147	,296

Extraction Method: Principal Axis Factoring.

a Attempted to extract 2 factors. More than 25 iterations required. (Convergence=5,965E-03). Extraction was terminated.

LITERATURA

- Bent, P. (1978) *Practical Factor Analysis*. Philadelphia: Chilton.
- Bent, P. & Bonett, D. (1975) *Practical Factor Analysis*. Philadelphia: Chilton.
- Bent, P. & Bonett, D. (1975) *Practical Factor Analysis*. Philadelphia: Chilton.
- Bent, P. & Bonett, D. (1975) *Practical Factor Analysis*. Philadelphia: Chilton.
- Bent, P. & Bonett, D. (1975) *Practical Factor Analysis*. Philadelphia: Chilton.
- Bent, P. & Bonett, D. (1975) *Practical Factor Analysis*. Philadelphia: Chilton.
- Bent, P. & Bonett, D. (1975) *Practical Factor Analysis*. Philadelphia: Chilton.
- Bent, P. & Bonett, D. (1975) *Practical Factor Analysis*. Philadelphia: Chilton.
- Bent, P. & Bonett, D. (1975) *Practical Factor Analysis*. Philadelphia: Chilton.
- Bent, P. & Bonett, D. (1975) *Practical Factor Analysis*. Philadelphia: Chilton.

Spol, stališča do partnerstva, kakovost partnerstva in ljubezenski slog v odnosu do partnerske nezvestobe

JANEK MUSEK,

MILANKA JUG

Univerza v Ljubljani,

Filozofska fakulteta,

Oddelek za psihologijo,

Aškerčeva 2,

SI-1000 Ljubljana

e-mail: janek.musek@guest.arnes.si

IZVLEČEK

Partnerska zvestoba oziroma nezvestoba sodi k pomembnim temam medčloveških odnosov, ki psihološko še niso dovolj raziskane. Pričujoča raziskava namenja pozornost širšemu sklopu dejavnikov, ki naj bi se povezovali s partnersko nezvestobo, to so predvsem spol, stališča do partnerstva, zadovoljstvo s partnerstvom in drugi kazalci kakovosti partnerskega odnosa ter značilnosti ljubezenskega sloga v odnosih med partnerji. Izsledki raziskave so jasno pokazali, da vsi omenjeni dejavniki vplivajo na partnersko nezvestobo, pri čemer so se kot najboljši prediktorji nezvestobe pokazali mnenje (stališče) o nezvestobi, spol in intimnost v partnerskih odnosih. S tem rezultati tudi pri nas potrjujejo temeljne izsledke najpomembnejših tujih raziskav, odgovarjajo pa tudi na nekatera odprta vprašanja. Tako npr. potrjujejo vlogo spola kot samostojnega prediktorskega dejavnika nezvestobe in tudi vlogo dimenzij ljubezenskega sloga.

Ključne besede: nezvestoba, partnerstvo, spol, ljubezenski slogi

ABSTRACT

GENDER, ATTITUDES TOWARD PARTNERSHIP, QUALITY OF PARTNERSHIP AND LOVE STYLE AS PREDICTORS OF INFIDELITY

The fidelity among partners is one of the major issues of interpersonal relations, which haven't been satisfactorily explained in psychological research. The present study has been designed in order to investigate the predictive role of main factors influencing the partners' infidelity: gender, attitudes toward partnership and fidelity, satisfaction with partnership and other indicators of partnership quality, and characteristics of love-style dimensions. The results confirmed the significant predictive power of all these factors. The best predictors proved to be attitudes toward (in)fidelity, gender and intimacy in partner relationship. The results are thus in concordance with the findings of the research being carried out in other countries. Nevertheless, they offer more conclusive answers concerning some unresolved issues, namely the role of the gender and love-style dimensions as independent factors of infidelity.

Key words: partnership, infidelity, gender, love style

Uvod

Partnerstvo sodi nedvomno med najpomembnejše medosebne odnose. Na partnerstvu temeljita zakonska zveza in monogamna družina, ki sta izjemno pomembna dejavnika vsake človeške družbe in kulture (običajno tudi v kulturah, ki dopuščajo poligamijo, prevladujejo monogamni zakoni). V vsaki družbi in kulturi so se oblikovala pojmovanja v zvezi s partnerstvom in norme, ki zadevajo partnerske odnose. Med najbolj univerzalnimi so predstave in pojmovanja o partnerski zvestobi oziroma nezvestobi. V najširšem smislu lahko opredelimo partnersko zvestobo kot ohranjanje intimnih odnosov znotraj partnerskega para, nezvestobo pa kot širjenje intimnega razmerja na osebo zunaj partnerskega para. Ne glede na velik pomen, ki ga prisojamo partnerski zvestobi, pa o sistematičnem psihološkem raziskovanju dejavnikov (ne)zvestobe lahko komaj govorimo.

To velja celo za čisto statistično proučevanje. Začetki statističnega proučevanja zunajpartnerskih razmerij segajo v leto 1948, ko je Alfred Kinsey v Ameriki objavil knjigo *Seksualno vedenje moških* in leto 1953, ko je izdal knjigo *Seksualno vedenje žensk*. Kinsey je v svojih raziskavah s svojimi sodelavci opravil intervjuje pri 5000 poročenih moških in 6000 poročenih žensk. Raziskava je pokazala, da je imelo 50% moških in 40% žensk do 40. leta spolni odnos zunaj zakona (Mackey in O'Brian, 1996). Novejše ocene, po mnenju avtorice dokaj previdne, govorijo o 60 odstotkov moških in 40 odstotkov žensk z zunajpartnerskim razmerjem (Vaughan, 1989). Čeprav so se raziskovalci sprva bali, da bodo zaradi prikrivanja ocene nezvestobe prenizke, pa mnogi avtorji opozarjajo, da je bila večina raziskav v zvezi s partnersko nezvestobo opravljenih na nereprezentativnih vzorcih, kjer so odstotki tistih, ki so nezvesti pravzaprav previsoki. Wiederman (1999) pravi, da se je izoblikoval pravcat mit "polovice": polovica vseh poročenih parov naj bi vsaj enkrat v zakonu prevarala svojega partnerja. Mit je nastal že po Kinseyevih raziskavah, v katerih pa vzorci kljub velikemu številu zajetih oseb niso bili reprezentativni.

Že v teh raziskavah so torej ugotavljali tudi vpliv spola kot dejavnika nezvestobe. Raziskovalci v ZDA brez izjeme poročajo o večji nezvestobi pri moških (Botwin, 1988; Choi, Catania in Dolcini, 1994; Dolcini in sod., 1993; Greeley, 1994; Lawson, 1988; Leigh, Temple in Trocki, 1993; Smith, 1991). To se je potrdilo tudi v poznejših mednarodnih primerjavah. Pojavljanje partnerske nezvestobe je bilo npr. vključeno v raziskovanja na področju zdravstva, kjer proučujejo povezanost med spolnimi navadami in različnimi obolenji. Tako je leta 1995 Svetovna zdravstvena organizacija v osemnajstih državah koordinirala raziskavo o razširjenosti virusa HIV. Ta je pokazala, da so prav v vseh državah moški poročali o večjem številu spolnih partnerjev kot ženske. Vse kaže, da to velja za vse kulture (Leigh, Temple in Trocki, 1993). Raziskava v Kostariki je pokazala, da 99% žensk ni imelo več kot 5 spolnih partnerjev v življenju, medtem ko je 55% moških trdilo, da so imeli v življenju 6 ali več spolnih partnerk. V Veliki Britaniji je 24% moških poročalo, da so v življenju imeli že 10 ali več spolnih partnerk, medtem ko je toliko partnerjev imelo le 7% žensk. Velika večina žensk, več kot 90%, navaja, da so bile v preteklem letu zveste le enemu partnerju ali pa da niso imele spolnega partnerja. Tudi za večino moških velja podobno, le da gre za precej nižji delež, blizu 70% (Leigh, Temple, in Trocki, 1993).

V letu 1994 je ameriški nacionalni center za javnomnenjske raziskave objavili raziskavo General Social Survey. Ljudi so spraševali, ali so kdaj imeli spolne odnose z osebo poleg svojega partnerja. Ugotovili so, da je 23% moških in 12% žensk že prevaralo svojega partnerja (Wiederman, 1999; Greeley, 1994). Opravili so tudi analizo nezvestobe glede na starost in ugotovili, da je do 40. leta nezvestoba pri moških in ženskah enako pogosta, pri moških 14%, pri ženskah pa 13%. Zanimivo je, da se je pri moških v naslednjih letih pogostost nezvestobe precej povišala: ugotovili so namreč, da

je med 60 in 65 letom kar 34% moških poročalo o nezvestobi do svoje partnerke. Pri ženskah pa je bil odstotek nezvestobe najvišji pri starosti od 40-49 let, kasneje pa se je ta delež konstantno zmanjševal.

V raziskavi, ki so jo opravili 1995 na reprezentativnih vzorcih v Franciji, Veliki Britaniji, Danski in ZDA (tudi v okviru raziskave, ki je proučevala spolno vedenje in povezavo z AIDS-om) so ugotovili, da je v Veliki Britaniji in Franciji višji odstotek zvestih ("monogamnih") partnerjev kot v ostalih državah (Wiederman, 1999). V zadnjem letu, ki ga je zajelo raziskovanje, naj bi bilo v ZDA 86% na Danskem 80%, v Veliki Britaniji 89% in v Franciji 92% partnerjev monogamnih. Med drugimi vprašanji se je pojavilo tudi naslednje: "Ali si po svojem 19 rojstnem dnevu spal s katero osebo, ki si ji moral za to uslugo plačati?" 18% moških in 1% žensk je na to vprašanje odgovorilo pritrdilno. 15% zaposlenih žensk in moških, ki nikoli niso plačali za seks je imelo spolni odnos z osebo poleg svojega partnerja.

V Sloveniji je bila opravljena maja 2002 opravljena raziskava Agencije za raziskovanje javnega mnenja, rezultati pa so bili objavljeni v tedniku Mladina (Modic, 2002). Pokazala je, da so tudi pri nas moški manj zvesti od žensk. Kar sedem desetih anketirank je odgovorilo, da partnerja nikoli niso prevarale, med anketiranci pa je takih le slaba polovica. Moški kot glavni razlog za "skok čez plot" navajajo skušnjava, ki se ji niso mogli ali znali upreti, ter premajhno partnerkino zanimanje; slednje navkljub trditvi, da na spolni odnos večkrat pristanejo izključno na njeno željo. Po drugi strani sta med razlogi za varanje pri ženskah pogosteje navedena alkohol in maščevanje.

Raziskave, ki so bile o temi partnerske nezvestobe opravljene na reprezentativnem vzorcu so torej redke, zato je toliko bolj pomembna raziskava ameriških psihologinj Treas in Giesen, ki sta jo leta 2000 opravili na ameriškem vzorcu. Ugotovili sta, da je pri parihi, ki so poročeni in pred poroko niso živeli skupaj, 92% partnerjev zvestih ("ekskluzivnih"), med pari, ki pa so pred poroko živeli skupaj, pa je ta odstotek malo nižji in znaša 89%. Ugotovili sta tudi, da je zvestih 88% vseh parov, ki samo živijo skupaj in niso poročeni (Treas, Giesen, 2000). Raziskava je potrdila, da so pogosteje nezvesti partnerji osebe z močnejšo željo po spolnosti, s permissivnimi vrednotami na področju spolnosti, z nižjim zadovoljstvom s partnerstvom, šibkejšo socialno povezanostjo z partnerjem (šibkejša socialna mreža) ter z več priložnostmi za srečanje s potencialnimi spolnimi partnerji. In kako je z večkrat ugotovljenimi razlikami med spoloma? Treas in Giesen (2000) sta ugotovili, da ob kontroli omenjenih dejavnikov v pogostosti nezvestobe ni več razlik med spoloma. Ali to pomeni, da med spoloma ni genuinih razlik v (ne)zvestobi, temveč samo tiste, ki jih povzročajo drugi faktorji nezvestobe? Morda, a možno je, da so ti faktorji ali kateri od njih vendarle genuino povezani s spolom (npr. iskanje priložnosti za stik z drugimi potencialnimi spolnimi partnerji). Gre predvsem za tiste dejavnike, ki nekako sodijo k evolucijsko stabilni strategiji spolnega obnašanja (Buss, 1988): za moške naj bi bila značilna večja promiskuitetnost, ker s tem povečujejo možnosti proliferacije svojih genov, medtem ko ženskam promiskuitetnost tega evolucijsko pomembnega cilja ne prinaša. Obstajajo pa tudi alternativne razlage spolne nesimetrije v (ne)zvestobi (Nannini, 2000).

Za večino kultur, tudi za zahodno, lahko rečemo, da negativno ocenjujejo spolno nezvestobo. Raziskovalni podatki to potrjujejo in to velja tudi za sodobni čas (Smith, 1994). Več kot 90 % Američanov npr. meni, da je "vedno" ali "skoraj vedno" narobe, če ima poročena oseba spolni odnos še z drugo osebo razen s svojim partnerjem. Zanimivo je, da ima približno polovica držav v Ameriki zakon, ki ljudem, ki jim dokažejo zakonsko nezvestobo, prepovejo volilno pravico, te osebe tudi ne smejo točiti alkohola, ne morejo postati odvetniki, posvojiti otrok ali celo vzgajati svojih. Res pa je, da se ti ukrepi v današnjem času redko izvajajo.

Nekatera stališča, prepričanja in vrednote (Musek, 2000) vplivajo na verjetnost (ne)zvestobe. Med njimi so npr. visoko vrednotenje spolnosti ter zanimanje za spolnost na eni strani in visoko vrednotenje spolne zvestobe na drugi strani. Vpliv prvega bi morda lahko razložili s tem, da ljudje, ki se zelo zanimajo za spolnost, morda pogosteje varajo svoje partnerje (oz. se izogibajo seksualni ekskluzivnosti), ker doživljajo večji užitek v zunajpartnerskih razmerjih. Po drugi strani so nepermisivne vrednote (nesprejemljivost nezvestobe) v negativni povezavi z nezvestobo. Poleg drugih dejavnikov, je zvestoba kot pomembna vrednota nedvomno faktor, ki bi povzročil veliko neugodje ob spoznanju, da jo kršimo. Ljudje, ki jim je zvestoba vrednota, občutijo neugodje ob neskladju vrednot in vedenj (Treas, Giesen, 2000). Med Američani, ki verjamejo, da je zunajpartnerska spolnost "vedno napačna" je 10% oseb varalo svoje partnerje, med tistimi, ki pa so menili, da partnerska nezvestoba "ni vedno napačna" je kar 76% oseb varalo svoje partnerje (Smith, 1994).

Naslednji pomemben dejavnik partnerske nezvestobe je bolj situacijske narave, gre namreč za priložnost imeti zunajpartnerske odnose. Posamezniki, ki imajo manj možnosti za spolnost, morajo vložiti več truda, če želijo imeti razmerje z drugo osebo. Individualna genetska dediščina, prirojene in naučene spretnosti vplivajo na to, koliko priložnosti dobi posameznik. Ljudje z več spolnimi vezami in partnerji v preteklosti bodo verjetneje imeli sekundarnega spolnega partnerja, kot tisti z manj partnerji (Bozon, 1996). Ljudje z več spolnimi izkušnjami so morda tudi bolj privlačni ali pa so si pridobili več izkušenj s tem, kako prepoznati priložnost in kako jo izkoristiti in se nasploho obnašati v okoliščinah, kjer prihaja do srečanj potencialnih spolnih partnerjev (Treas, Giesen, 2000).

Priložnosti determinira tudi socialni kontekst. Delovno mesto posameznika lahko poleg prijateljstva nudi tudi možnost srečanja potencialnega spolnega partnerja (Lawson, 1988). Nekatera delovna mesta zaradi svojih specifičnih delovnih pogojev omogočajo več priložnosti za partnerstva med sodelavci kot druga. Ljudje, ki na primer delajo v službah, ki zahtevajo nočno delo bodo z večjo verjetnostjo imeli več spolnih partnerjev (Wellings, Field, Johnson, Wadsworth, 1994, po Treas, Giesen, 2000).

Vsekakor tudi velja, da je v primerjavi z majhnimi mesti in podeželjem v velikih mestih več priložnosti, da ima oseba neopaženo več spolnih partnerjev, saj je zagotovljena večja anonimnost in bolj permisivne vrednote povezane s spolnostjo. Smith (1994) je tako ugotovil, da imajo ljudje v velikih mestih ponavadi tudi več spolnih partnerjev. Greeley (1991, po Treas, Giesen, 2000) je svoji raziskavi celo potrdil, da Američani priznavajo, da bi imeli sekundarnega spolnega partnerja, če njihov partner tega ne bi izvedel.

Socialna mreža, ki jo sestavljajo ljudje, znani po tem, da ne odobravajo izvenzakonskih razmerij, zmanjšujejo verjetnost izvenzakonske ali zunajpartnerske zveze. Vzrok je v tem, da se mora oseba, ki živi v taki mreži, bolj potruditi, da bi morebitno razmerje skrila pred ljudmi v skupni socialni mreži. V povezavi s tem je zanimivo je da so t.i. "swingerji" v svoji socialni skupnosti manj dejavni, poznajo manj sosedov, manj obiskujejo sorodnike in se v manjši meri vključujejo v religiozne skupine (Gilmartin, 1974, po Treas, Giesen, 2000).

Pomembno vlogo v partnerskem odnosu in partnerski zvestobi imajo značilnosti samega partnerstva. Partnerja pričakujeta zvestobo, zato je od odziva na odkrito nezvestobo odvisno, kako se bo njuna zveza nadaljevala. Partner, ki odkrije partnerjevo nezvestobo lahko reagira z čustveno obremenjujočimi obtožbami, z vračanjem nezvestobe ("oko za oko"), s psihičnim nasiljem, izogibanju skupnih aktivnosti (spolnost, denarna podpora, družabnost) in seveda tudi z ločitvijo (Treas, Giesen, 2000).

Partner manj izgubi z zunajpartnersko zvezo v primeru, da ga zakon ali partnerska zveza ne osrečuje in ne izpolnjuje. Tedaj se lahko odloči, da bo indiferenten do zakon-

skega odnosa in do sankcij, ki jih bo (bi) prevarani partner uvedel. Ekstremni primer je "out-the-door" razmerje, kjer partner prične drugo razmerje zato, da bi se prejšnja zveza lahko končala, na tak način torej išče vzrok za končanje obstoječega razmerja.

Ključnega pomena za ohranjanje zvestobe je nedvomno zadovoljstvo s partnerstvom. Tako kot subjektivna partnerska nezadovoljenost tako tudi objektivne razlike med partnerji vplivajo na pojavljanje nezvestobe. Lehrer in Chiswick (1993, po Treas, Giesen, 2000) sta ugotovila, da razlike v socialnih karakteristikah pogosto povzročijo nezvestobo, saj socialne razlike dajejo stabilnost odnosa, ki jo podobnosti med partnerji praviloma ohranjajo.

Mnogi avtorji ugotavljajo, da so ljudje nekako "ujeti" v zvezo (Angloameričani poznajo frazo "locked into a union"), čeprav je lahko ta še tako nezadovoljujoča. Veliko vlogo pri tem igrajo investicije, ki jih je partner vložil v zvezo, ki jih po morebitnem končanju zveze nikakor nebi mogel na novo pridobiti izven obstoječe partnerske zveze. Poročeni ljudje v zvezo vložijo več kot partnerji, ki živijo skupaj ali sploh ne. Poleg javne zavezanosti (npr. poroka) imajo poročeni ljudje tudi pogostejše otroke. V primeru nezvestobe in posledično razpada zveze se soočajo z večjimi izgubami. Ker partnerji, ki samo živijo skupaj, tvegajo manj z afero oz. zunajpartnerskim razmerjem, ni presenetljivo, da imajo pogostejše sekundarne spolne partnerje kot poročeni (Dolcini in sod., 1993).

Trajanje partnerske zveze mnogi avtorji povezujejo s stopnjo oz. pogostostjo nezvestobe. Obstajata pa dve konkurenčni razlagi tega odnosa, prvi je, da s trajanjem zveze pogostost nezvestobe narašča, drugi pa, da z trajanjem zveze pogostost upada (Wellings in sod. 1994). Razlaga slednjega je lahko v tem, da s trajanjem partnerske zveze pride do zmanjšanja pogostosti spolnih odnosov (Wellings in sod. 1994) kar nakazuje, da nekateri zakonski dobički z časom upadajo. Če se torej dobički, ki bi jih nezvestoba ogrozila skozi čas zmanjšujejo, bo nezvestoba bolj verjetna. Drugi argument pa je naslednji. Če sta partnerja, ki sta skupaj dalj časa, v zvezo investirala, tako, da je ta bolj stabilna, potem ne bo prišlo do nezvestobe, saj bi prišlo do večje izgube v primeru razpada zveze.

Večina raziskav je potrdila medspolne razlike (Choi in sod., 1994, Smith, 1991), najpogostejše avtorji to razlagajo z razlikami med ženskimi in moškimi reproduktivnimi strategijami, vendar pa ta biologistična razlaga ni edina. Morda je vzrok v naučenih spolnih scenarijih (skriptih), ki se med spoloma razlikujejo ali v dvojnih standardih, ki veljajo za moško in žensko nezvestobo v večini sedanjih družb. Nezvestoba moških je še vedno blažje obravnavana kot ženska, da sploh ne omenjamo nekateri kultur, kjer je moška nezvestoba morda še vedno ena izmed tihih norm (Gagnon, Simon, 1973, po Treas, Giesen, 2000).

Vloga dejavnikov, ki vplivajo na (ne)zvestobo, pa kljub navedenim raziskovalnim izsledkom še ni zadostno raziskana. Pri nas tovrstnih raziskav sploh še ni bilo, vsaj po naši vednosti ne. S pričujočim raziskovanjem sva skušala ugotoviti, koliko so nekateri izmed teh dejavnikov dejansko povezani s stopnjo zvestobe oziroma nezvestobe. Med dejavniki, ki se pogostejše omenjajo, so zlasti zadovoljstvo s partnerstvom ter stališča, prepričanja in vrednote v zvezi s partnerstvom ter zvestobo, priložnosti za začetek zunajpartnerskega razmerja in nekatere značilnosti prvotnega partnerstva. Tem dejavnikom sva priključila še značilnosti ljubezni, ki se po Sternbergu (1986) lahko opredelijo s tremi dimenzijami: strastnost, zavezanost in intimnost. Zlasti zavezanost in intimnost sta močna prediktorja trajanja partnerstva, zavezanost pa je tudi čisto pomensko tesno povezana z zvestobo. Razume se, da je v raziskavo vključen tudi spol. Med drugimi spremenljivkami, ki bi se lahko povezovala s partnersko (ne)zvestobo, so bile vključene še naslednje: partnerski status, otroci, trajanje partnerske zveze, želja po spolnosti, število spolnih partnerjev, velikost kraja bivanja, priložnosti za zunajpartnerske odnose, značilnosti socialne mreže, razlike med partnerjema v starosti in izobrazbi.

Metoda

Udeleženci

V raziskavi je sodelovalo 209 oseb, med njimi 67 moških in 142 žensk. Njihova starost se je gibala med 18 in 60 let s povprečjem 30,8 let in standardnim odklonom 10,55. Med njimi so bili tako študenti kot druge odrasle osebe različnih poklicev.

Aparat

Za preverjanje raziskovalnih hipotez je bilo uporabljenih več merskih instrumentov. Za merjenje ljubezenskih slogov je bil uporabljen Sternbergov vprašalnik ljubezenskih slogov STLS, za merjenje zadovoljstva s partnerstvom sta bila uporabljena Gaultierov vprašalnik zadovoljstva s partnerstvom in Lestvica zadovoljstva s partnerstvom Carol Bergen. Poleg tega je bil uporabljen tudi vprašalnik, ki sta ga uporabili Treas in Giesen v mednarodni ameriški raziskavi o nezvestobi. Za merjenje nezvestobe je bila uporabljena posebej v ta namen konstruirana samoocenjevalna lestvica Milanke Jug. Dodatno je bil uporabljen še poseben vprašalnik, ki je zajemal demografske in nekatere druge podatke o udeležencih.

Sternbergov vprašalnik ljubezenskih slogov (STLS) meri tri glavne komponente (dimenzije) ljubezni po Sternbergovi teoriji: ljubezni in sicer intimnost, strastnost in zavezanost. Vprašalnik sestavlja 45 trditev, kjer je treba pri vsaki z oceno od 1 do 9 označiti, v kolikšni meri odraža to, kar respondent čuti v svojem partnerskem odnosu. Raziskave so pokazale, da so vse tri podlestvice (intimnosti, strastnost in zavezanosti) faktorsko veljavne, ob čemer je med vsemi tremi faktorji tudi relativno močna korelacija (lestvica tudi vključuje vrsto postavk, ki so nasičene z več kot enim faktorjem). Notranja konsistentnost in zanesljivost podlestvic sta ustrezni (Whitley, 1993).

Gaultierov vprašalnik zadovoljstva s partnerstvom sestavlja 30 vprašanj, ki merijo šest vidikov partnerskega odnosa: stresne točke, komunikacijo, reševanje konfliktov, intimnost odnosa, emocionalno reaktivnost in ti. meje.

Lestvica zadovoljstva s partnerstvom po Carol Bergen zajema 18 področij partnerskega odnosa (predanost, medsebojno spoštovanje, intimnost, zvestoba, romantična čustva, zabava, iskrenost, čustvena naklonjenost, spolnost, denar, odgovornost in zadovoljitve, življenjski cilji, enakopravnost pri reševanju konfliktov, sporazumevanje, skupne vrednote, duhovna rast, starševstvo, obvladovanje jeze v medsebojnih odnosih). Na vsakem od teh področij respondenti ocenjujejo stopnjo zadovoljstva v odstotkih od 0 do 100. Povprečna ocena je merilo zadovoljstva s partnerskim odnosom.

Vprašalnik avtoric Treas in Giesen (2000) meri povezanost nezvestobe z naslednjimi dejavniki: vrednote in presojanje v povezavi z nezvestobo (želja po spolnosti, /ne/permisivne vrednote v zvezi s spolnostjo), priložnosti (število spolnih partnerjev, pogostost stikov s potencialnimi spolnimi partnerji, velikost skupne socialne mreže), primarno partnerstvo (zadovoljstvo s partnerjem, razlika v socialnih karakteristikah, bivalna ureditev). V celoti zajema 19 posameznih postavk, ki smo jih v model raziskovanja vključili kot samostojne spremenljivke.

Samoocenjevalna lestvica nezvestobe po Milanki Jug (2002) je sestavljena iz petih vprašanj:

Ali ste se kdaj poljubljali z drugo osebo, odkar ste skupaj s sedanjim partnerjem?

Ali ste imeli kdaj spolni odnos z drugo osebo, odkar ste skupaj s sedanjim partnerjem?

Določite na kontinuumu ali ste imeli spolne odnose z drugimi osebami v sedanjem partnerstvu samo enkrat, pogosto ali zelo pogosto?

Določite na kontinuumu s koliko osebami ste imeli spolne odnose razen z vašim partnerjem v sedanji zvezi?

Ali imata s partnerjem ti. "odprto zvezo", ki ne vključuje partnerjeve ekskluzivnosti (ne pričakujeta oziroma ne zahtevata partnerske zvestobe)?

Na prvi dve in zadnje vprašanje se odgovarja z DA in NE, na tretje in četrto vprašanje pa na petstopenjski lestvici (Likertov tip). Na podlagi odgovorov na ta vprašanja je bila oblikovana tristopenjska lestvica:

1 – oseba se ni poljubljala, niti ni imela spolnih odnosov z nobeno drugo osebo, odkar je v sedanjem partnerstvu;

2 – oseba se je poljubljala, ni pa imela spolnih stikov;

3 – oseba se je poljubljala in je imela spolne stike z drugo osebo.

Dodatni priložnostni vprašalnik je zajel demografske in nekatere druge spremenljivke (starost, spol, zakonski stan, skupni otroci, trajanje partnerske zveze).

Oblikovanje raziskave

V raziskovalni model so bile kot neodvisne spremenljivke vključene vse spremenljivke, za katere pričakujemo, da bi lahko bile bistveno povezane s partnersko nezvestobo, ki se v tem modelu pojavlja kot odvisna spremenljivka. To so dimenzije ljubezni po Sternbergu, dimenzije zadovoljstva s partnerstvom po Gaultieru, zadovoljstvo s partnerstvom po Carol Bergen, spremenljivke vprašalnika avtoric Treas in Giesen in ostale spremenljivke: starost, spol, zakonski stan, skupni otroci ter trajanje partnerske zveze.

Postopek

Z vsemi udeleženci so bili opravljeni individualni preliminarni razgovori, nato pa so udeleženci individualno izpolnjevali pripravljene vprašalnike. Odgovore so udeleženci oddali anonimno v zaprtih kuvertah. V vsakem primeru so bili udeleženci vnaprej seznanjeni z namenom in naravo raziskave, njihovo sodelovanje je bilo anonimno in prostovoljno, pred izpolnjevanjem vprašalnikov so dobili ustrezne instrukcije. Ves čas odgovarjanja je bila instruktorka na razpolago za eventualna vprašanja. V povprečju so udeleženci reševali vprašalnike 25 minut.

Rezultati in diskusija

Glede na raziskovalni model sva najprej želela odgovoriti na vprašanje, koliko so neodvisne spremenljivke povezane s partnersko nezvestobo. Ta del raziskave je bil torej oblikovan kot korelacijsko raziskovanje. Naslednji korak je bolj natančna analiza omejenega odnosa s pomočjo regresijske analize, kjer sva ugotavljala, koliko lahko z neodvisnimi spremenljivkami kot prediktorskimi spremenljivkami pojasnujemo varianco partnerske nezvestobe kot kriterijske spremenljivke. Končno sva se še odločila, da preveriva celotno strukturo niza neodvisnih spremenljivk, tako da skušava njihov manifestni prostor z ustreznim multivariatnim pristopom (faktorska analiza) zreducirati na bistvene latentne dimenzije in nato ponovno preskusiti, v koliki meri lahko s temi latentnimi dimenzijami predcramo partnersko nezvestobo. V nadaljevanju si oglejmo izsledke korelacijske, regresijske in faktorske analize.

Korelacijska analiza

Preglednica 1 prikazuje korelacije nezvestobe z drugimi spremenljivkami: starostjo, spolom, trajanjem odnosa, stanom (poročen, neporočen), skupnim bivanjem, otroci (imata/nimata skupnih otrok s partnerjem), zadovoljstvom z odnosom (po Bergenovi), slogi ljubezni (intimnost, strastnost, zavezanost), vidiki kakovosti partnerstva po Gaultieru (stresne točke, komunikacija, reševanje konfliktov, intimnost odnosa, emocionalna reaktivnost, meje oziroma omejevanje) in z 19 postavkami vprašalnika Bias in Giesen.

Iz preglednice vidimo, da z nezvestobo najvišje korelirajo mnenje o nezvestobi, število partnerjev, intimnost, zavezanost, trajanje, skupnega življenja, intimen odnos, strastnost in spol. Pomembne korelacije so še pri spremenljivkah zadovoljstvo z od-

nosom, emocionalna reaktivnost, misli na seks, komunikacija, odnos čustveno zadovoljuje, ugajajo partnerjevi prijatelji, konflikti in razpravlja o osebnih zadevah. Druge spremenljivke ne korelirajo pomembno z nezvestobo. Nepermisivno mnenje o nezvestobi, Sternbergovi slogi ljubezni, zadovoljstvo z odnosom po Bergenovi in večina vidikov partnerstva po Gaultieru se negativno povezujejo z nezvestobo. Pozitivno pa korelirajo z nezvestobo število partnerjev, trajanje skupnega življenja, spol (več nezvestobe pri moških), ter postavki misli na seks in odnos čustveno zadovoljuje (več nezvestobe pri nezadovoljnih).

Preglednica 1. Korelacije nezvestobe z drugimi spremenljivkami.

	NEZVESTOBA
mnenje o nezvestobi	-0,505***
število partnerjev	0,409***
intimnost	-0,384***
zavezanost	-0,380***
trajanje skupnega življenja	0,328***
intimen odnos	-0,325***
strastnost	-0,320***
spol	0,303***
zadovoljstvo z odnosom	-0,282***
emocionalna reaktivnost	-0,255***
misli na seks	0,236***
komunikacija	-0,228***
odnos čustveno zadovoljuje	0,218**
ugajajo partnerjevi prijatelji	-0,208**
konflikti	-0,187**
razpravlja o osebnih zadevah	-0,144*
stresne točke	-0,131
partnerju ugaja družina	-0,131
ugaja partnerjeva družina	-0,124
skupaj živela zadnje leto	0,124
dotikanje nekoga	0,123
omejevanje	-0,111
živi v večjem mestu	-0,101
partnerjeva izobrazba	0,071
skupaj živela pred poroko	0,071
trajanje odnosa	0,053
starost	0,049
izobrazba	0,045
skupno bivanje	0,036
otroci	-0,032
stan	0,027
pogosto sam z nekom	0,027
stiki na delovnem mestu	-0,024
partnerju ugajajo prijatelji	0,022
odnos spolno zadovoljuje	0,012

*** Korelacija je pomembna na ravni 0,001.

** Korelacija je pomembna na ravni 0,01.

* Korelacija je pomembna na ravni 0,05.

Izkazalo se je torej, da se z nezvestobo povezujejo zlasti tiste spremenljivke, na katere so opozarjali tudi drugi raziskovalci, npr. stališča o nezvestobi, kakovost partnerskega odnosa, zadovoljstvo s partnerjem, težnja po spolnosti, pretekla partnerstva in spol. Vsekakor pa se je potrdila tudi domneva, da z nezvestobo korelirajo tudi slogi oziroma dimenzije ljubezni po Sternbergu: intimnost in zavezanost nekoliko bolj kot strastnost, kar ne preseneča, saj ju lahko štejem za nosilni dimenziji trajnosti partnerskega odnosa (glej Musek, 1995, str. 100).

Dobljeni korelacijski koeficienti pomenijo neparcializirane, "naravne" korelacije, ki nam nič ne povedo o tem, ali je neka korelacija mera čistega odnosa med obema spremenljivkama, ali pa je tudi odraz korelacij teh dveh spremenljivk z drugimi spremenljivkami. Bi npr. spremenljivka "misli na seks" še pomembno korelirala z nezvestobo, če bi jo parcializirali glede na morebitni vpliv spola? Vprašanje je torej, kakšni odnosi med spremenljivkami bi se pojavili, če bi jih razgradili na čiste zveze med njimi.

Prav zato tudi ne moremo običajnih korelacij jemati kot neposredne merilce prediktivne vrednosti posameznih spremenljivk. So pa lahko izhodišče za regresijsko analizo, ki sproti parcializira odnose med spremenljivkami in nam lahko pokaže, koliko določen niz spremenljivk in vsaka posamezna spremenljivka v tem nizu prispeva k pojasnjevanju variance kriterijske spremenljivke. Zato smo v naslednjem koraku opravili regresijske analize.

Regresijske analize

Kot rečeno, smo pri regresijski analizi izhajali iz neodvisnih spremenljivk kot prediktorjev in nezvestobe kot odvisne ali kriterijske spremenljivke. Prediktorji so bili iste spremenljivke kot tiste, ki so v preglednici 1 korelirane z nezvestobo.

Če postavimo v regresijski model vse prediktorske spremenljivke, dobimo zelo visoko multiplo korelacijo z nezvestobo, njena vrednost (R) znaša kar 0,816. To pomeni, da lahko z nizom naših prediktorskih spremenljivk pojasnimo kar 0,667 variance kriterijske spremenljivke (0,667 je vrednost kvadriranega R in to je mera skupne variance prediktorjev in kriterija). Napovedna vrednost celotnega niza naših prediktorjev je nedvomno vredna spoštovanja, vendar se moramo vprašati, ali lahko bistveni del napovedne vrednosti obdržimo tudi pri manjšem številu prediktorjev, namreč tistih spremenljivkah, ki največ prispevajo k pojasnjevanju variance kriterija, to je nezvestobe.

Odgovor na to vprašanje dobimo s pomočjo regresijske analize po korakih. Z njo lahko matematično izločimo spremenljivke, ki največ prispevajo k napovedovanju variabilnosti kriterija vse do tiste meje, ko zunaj modela ostanejo samo še spremenljivke, katerih prispevek ni več pomemben. Kot vidimo iz preglednic 2, 3 in 4, lahko samo s tremi spremenljivkami (mnenje o nezvestobi, spol in intimen odnos) pojasnimo nesorazmerno velik del variance nezvestobe. Multipla korelacija teh spremenljivk z nezvestobo je 0,597, kar pomeni 0,357 skupne variance prediktorskih in kriterijske spremenljivke (preglednica 2). Kar 0,217 skupne variance ima samo spremenljivka mnenje o nezvestobi. Seveda so tudi rezultati ustreznih analiz variance, ki ocenjuje vpliv regresijskih spremenljivk za vse tri modele (ena, dve, tri prediktorske spremenljivke) na odvisno spremenljivko, visoko signifikantni, vsi na nivoju manj kot 0,001 (preglednica 3). Tudi vrednosti Beta koeficientov za posamezne spremenljivke v modelih od 1 do 3 (ti so izhodišče za izračunavanje regresijskih enačb) so zelo signifikantne (preglednica 4). Lahko torej rečemo, da smo s pomočjo regresijske analize prišli do zelo parsimoničnega in neredundantnega modela, pri katerem smo prostor prediktorskih spremenljivk z reducirali od 35 na tri, pri čemer smo zadržali okrog 54 odstotkov prvotne prediktorske moči (0,357 od 0,667).

Regresijska analiza je torej pokazala, da lahko delovanje mnogih spremenljivk, za katere smo ugotavljali pomembne korelacije z nezvestobo (preglednica 1), lahko

smiselno zreduciramo na delovanje treh spremenljivk. Če v celoti upoštevamo delež teh treh spremenljivk, potem pri 32 spremenljivkah, ki ostanejo zunaj modela, ne najdemo več pomembnih Beta ponderjev. To pa lahko razložimo edino s tem, da so dobljene korelacije med nezvestobo in drugimi spremenljivkami posledica mnogih korelacij med temi spremenljivkami samimi, v korenu njihovih korelacij pa je po vsej verjetnosti delež treh spremenljivk, ki smo jih sprejeli v modelu 3 naše regresijske analize po korakih. Mnenje o nezvestobi, spol in vidik intimnosti odnosa so nekakšne korenske neodvisne spremenljivke nezvestobe; druge spremenljivke korelirajo z nezvestobo zato, ker korelirajo s temi korenskimi spremenljivkami.

Preglednica 2. Sumarni pregled modelov regresijske analize po korakih.

Model	R	R kvadrat	Prilagojeni R kvadrat	Standardna napaka
1	,466	,217	,206	,72510
2	,555	,308	,289	,68611
3	,597	,357	,330	,66625

a Prediktorji: (konstanta), mnenje o nezvestobi

b Prediktorji: (konstanta), mnenje o nezvestobi, spol

c Prediktorji: (konstanta), mnenje o nezvestobi, spol, intimen odnos

Preglednica 3. Analiza variance – vpliv spremenljivk v regresijskih modelih na neodvisno spremenljivko.

Model		Vsota kvadratov	ss	Srednji kvadrat	F	p (sig.)
1	Regresija	10,777	1	10,777	20,497	,000
	Rezidual	38,907	74	,526		
	Skupaj	49,684	75			
2	Regresija	15,320	2	7,660	16,272	,000
	Rezidual	34,364	73	,471		
	Skupaj	49,684	75			
3	Regresija	17,725	3	5,908	13,310	,000
	Rezidual	31,960	72	,444		
	Skupaj	49,684	75			

a Prediktorji: (konstanta), mnenje o nezvestobi

b Prediktorji: (konstanta), mnenje o nezvestobi, spol

c Prediktorji: (konstanta), mnenje o nezvestobi, spol, intimen odnos

d Odvisna (kriterijska) spremenljivka: NEZVESTOBA

Preglednica 4. Regresijski koeficienti pri zaporednih modelih regresijske analize.

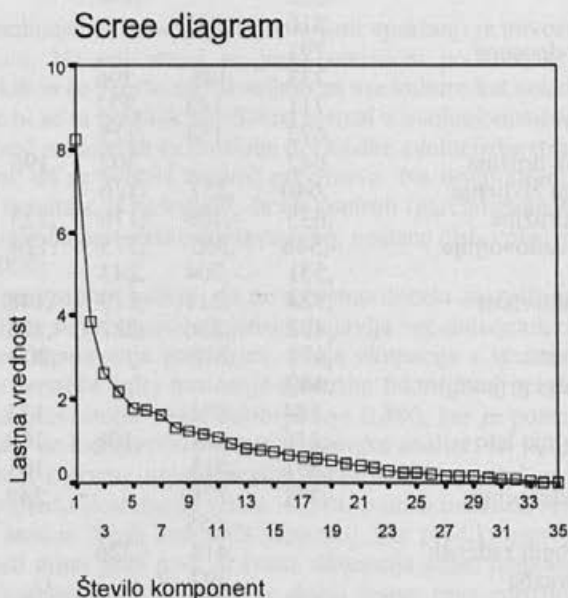
Model		Nestandardizirani koeficienti		Standardizirani koeficienti		t	p (sig.)
		B	Standardna napaka	Beta			
1	(konstanta)	2,886	,289			9,977	,000
	mnenje o nezvestobi	-,392	,087	-,466		-4,527	,000
2	(konstanta)	1,919	,414			4,633	,000
	mnenje o nezvestobi	-,318	,085	-,378		-3,730	,000
	spol	,578	,186	,315		3,107	,003
3	(konstanta)	2,673	,516			5,176	,000
	mnenje o nezvestobi	-,273	,085	-,324		-3,209	,002
	spol	,601	,181	,328		3,323	,001
	Intimen odnos	-,116	,050	-,226		-2,327	,023

a Odvisna spremenljivka: NEZVESTOBA

Faktorske analize

Videli smo, da lahko prediktorsko informacijo 35 spremenljivk smiselno reduciramo na informacijo samo treh spremenljivk. Vendar obstaja tudi možnost, da se podobna redukcija informacije skriva v izločanju latentnih spremenljivk iz prostora 35 manifestnih spremenljivk. S faktorsko analizo lahko izločimo latentne dimenzije, katerih prediktorsko vrednost lahko nato preskusimo neodvisno od posameznih manifestnih spremenljivk. Morda celo lahko ugotovimo, da nam bo enako majhno število latentnih spremenljivk kot prediktorjev (npr. tri) pojasnilo več variance, kot se je to zgodilo pri treh najmočnejših prediktorskih manifestnih spremenljivkah.

V ta namen je bila opravljena faktorska analiza 35 spremenljivk. Bartlettov test sferičnosti je pokazal, da je uporaba faktorske analize smiselna (vrednost hi kvadrata je 1827,036, $p < 0,001$). Vrednost drugega testa primernosti faktorske analize (Kaiser-Meyer-Olkin) ni tako prepričljiva (0,663), vendar je še dovolj nad kritično mejo. Na podlagi scree testa (glej sliko 1) smo se odločili za ekstrakcijo štirih faktorjev. Ti štirje faktorji pojasnjujejo 48,001 odstotka celotne variance v izvorni matriki 35 spremenljivk. Izločeni faktorji so bili rotirani s pomočjo Varimax metode, preglednica 5 pa prikazuje rotirano faktorsko matriko.



Slika 1. Rezultati scree testa: na krivulji vidimo prevojni presledek po četrtem in nato še en po sedmem faktorju.

Iz preglednice 5 je razvidno, da lahko prvi faktor interpretiramo kot faktor kakovosti partnerskega odnosa, saj so z njim nasičeni predvsem slogi ljubezni, zadovoljstvo z odnosom in vidiki partnerskega odnosa. Drugi faktor je faktor trajanja tesnejšega odnosa, z njim so nasičene spremenljivke trajanje odnosa, skupno življenje v zadnjem letu, starost, spolno zadovoljujoč odnos, poročenost. Tretji faktor se povezuje z dejavniki zunaj partnerstva, četrti faktor pa je nedvomno tesno povezan s spolom, saj najbolj nasiča prav spol, poleg tega pa tudi druge spremenljivke, ki se povezujejo s spolom, npr. število partnerjev, misliti na seks, mnenje o nezvestobi.

Linearna regresija štirih faktorjev (kot prediktorske spremenljivke smo vzeli faktorske vrednosti za vsakega od njih) kot prediktorjev v odnosu do nezvestobe kot odvisne spremenljivke da multiplo korelacijo 0,574, kar pomeni 0,330 skupne variance med prediktorski in kriterijem. To je zelo blizu prediktorski moči treh najboljših prediktorjev med manifestnimi spremenljivkami (glej preglednico 2), vendar nekoliko manj. Regresijska analiza po korakih je ponudila optimalni model, v katerem nastopata kot prediktorski spremenljivki prvi in četrti faktor, torej kakovost partnerstva in spol. Oba skupaj korelirata z nezvestobo 0,553 (kar pomeni, da drugi in tretji faktor praktično nista povezan z nezvestobo, saj k multipli korelaciji prispevata le dodatnih 0,021), njuna skupna varianca s kriterijem je torej 0,306. Če se spomnimo, je multipla korelacija najprediktivnejših manifestnih spremenljivk (mnenja o nezvestobi in spola) skoraj enaka (0,308, glej model 2 v preglednici 2).

Preglednica 5. Rotirana factorska matrika (ničle pred decimalnimi vejicami so izpuščene).

	Faktor			
	1	2	3	4
intimnost	,865		-,146	
intimen odnos	,816	-,131		
zadovoljstvo z odnosom	,791			
zavezanost	,733	,145	-,396	
strastnost	,711	-,143	-,372	
komunikacija	,672	-,154	,225	
ugaja partnerjeva družina	,642		,302	,196
trajanje skupnega življenja	-,640	,257	,126	
partnerju ugaja družina	,635	-,109	,176	,223
odnos čustveno zadovoljuje	-,548	,365	,275	,124
omejevanje	,531	-,204	,243	
emocionalna reaktivnost	,524	-,211	,179	-,148
konflikti	,492	-,236	,227	-,225
živi v večjem mestu	,474	,316		,209
ugajajo partnerjevi prijatelji	,449			
trajanje odnosa	-,184	,891		-,133
skupaj živela zadnje leto	-,216	,874	-,106	-,109
starost	-,351	,815		-,101
odnos spolno zadovoljuje	-,381	,778		-,249
stan		-,655		
razpravlja o osebnih zadevah		,414	-,226	
partnerjeva izobrazba		,397		
skupno bivanje	-,184	-,278		,154
otroci		-,225		-,203
partnerju ugajajo prijatelji	,162		,747	
dotikanje nekoga		-,267	,695	
stiki na delovnem mestu	,214	-,293	,612	,199
izobrazba		,200	,578	,163
pogosto sam z nekom			,353	-,298
spol				,794
število partnerjev		-,122		,735
misli na seks	,271	-,369		,597
mnenje o nezvestobi	,388		-,276	-,460
skupaj živela pred poroko		-,112	,110	,210
stresne točke	,130	-,100		-,164

Redukcija manifestnih spremenljivk na latentne faktorje v našem primeru torej ni prinesla izboljšanja predikcije nezvestobe, ki je že na ravni manifestnih spremenljivk presenetljivo velika. S tremi spremenljivkami, mnenjem o nezvestobi, spolom in intimnostjo v partnerskem odnosu (eden izmed Gaultierovih vidikov) lahko nezvestobo napovedujemo vsaj v enaki meri kot s tremi latentnimi dimenzijami prediktorskega prostora.

Splošna diskusija in zaključki

Kot kaže, so izsledki raziskave v nekaterih pogledih razjasnili naravo in vlogo dejavnikov, ki vplivajo na stopnjo (ne)zvestobe. Podobno, kot se je pokazalo tudi že v raziskovanjih drugih avtorjev, se je tudi v pričujoči študiji pokazalo, da sodijo med te dejavnike spol, kakovost partnerskega odnosa in zadovoljstvo s partnerskim odnosom, mnenja (stališča, prepričanja) v zvezi s partnerstvom, priložnosti za navezovanje zunaj-partnerskih odnosov in nekatere značilnosti prvotnega partnerstva. V tej raziskavi se je dalje pokazalo, da s stopnjo nezvestobe tudi dokaj močno korelirajo vse tri dimenzije ljubezni oziroma ljubezenski slogi, kot izhajajo iz Sternbergove trikotne teorije ljubezni (Sternberg, 1986).

Med najpomembnejšimi in tudi najtežavnejšimi vprašanji je povezanost partnerske nezvestobe s spolom. Na eni strani so jasni statistični podatki, ki kažejo na več nezvestobe pri moških in še več, to naj bi veljalo za vse kulture kot nekakšen univerzalni zakon. Ne nazadnje bi se ta podatek kar dobro ujemal z evolucionistično razlago (Buss, 1988), po kateri je več partnerske nezvestobe del moške evolucijske strategije: poskrbeti za svoje gene s tem, da se ustvari čimveč potomstva. Na drugi strani pa imamo spet druge raziskovalne rezultate, ti pa kažejo, da ob kontroli (parcializiranem vplivu) drugih dejavnikov, ki vplivajo na partnersko (ne)zvestobo, postane čisti vpliv spola zanemarljiv (Treas in Giesen, 2000).

Naši podatki pravzaprav kažejo, da ne moremo docela zavrniti nobene možnosti. Zelo verjetno se zdi, da se pri moških dejansko pojavlja več določenih rizičnih faktorjev nezvestobe, npr. več menjavanja partnerjev, večja okupacija s spolnostjo, bolj permissivno stališče do nezvestobe (glej nasičenja s četrtem faktorjem v preglednici 5). Korelacija spremenljivke nezvestoba s tem faktorjem je 0,486, kar je pomembno na nivoju 0,001. Na drugi strani pa kažejo podatki naše faktorske analize, da je nezvestoba do neke mere nasičena tudi s prvim, najmočnejšim faktorjem, ki je nedvomno faktor kakovosti partnerskega odnosa (korelacija znaša -0,264, pomembnost na nivoju 0,021). Rezultati regresijske analize štirih latentnih dimenzij kot prediktorjev nezvestobe lepo pokažejo, da sta med njimi prav prva in četrta dimenzija daleč najpomembnejša prediktorja. Psihološka vsebina obeh dimenzij je dokaj jasna: prva združuje spremenljivke tesnosti in kakovosti partnerskega odnosa, druga pa spol in z njim povezane spremenljivke.

Lahko bi torej zaključili, da imamo opraviti z dvema močnima izvoroma partnerske (ne)zvestobe, med katerimi je eden sama kakovost partnerskega odnosa, ki je neodvisna od spola, drugi izvor pa tvorijo faktorji, ki se najverjetneje povezujejo s spolom in temeljijo na razlikah v partnerskih in spolnih strategijah obeh spolov. Korelacija med spolom in nezvestobo znaša 0,303 (kar pomeni višjo nezvestobo pri moških), toda če izračunamo parcialno korelacijo med obema spremenljivkama, kontrolirano glede spremenljivk število partnerjev, okupacija s seksom in mnenje o nezvestobi, se korelacija bistveno zmanjša, namreč na 0,150, ostane pa še vedno signifikantna ($p=0,035$).

Pomembno se zdi spoznanje, da lahko substancialne in pomembne korelacije številnih spremenljivk z nezvestobo smiselno zreduciramo na tri ali morda celo dve ključni

spremenljivki. Kakorkoli obračamo, je ena izmed njih spol, druga pa mnenje oziroma stališče o (ne)zvestobi; tretja spremenljivka zadeva intimnost partnerjev kot jedro kakovosti oziroma tesnosti partnerskega odnosa (ta spremenljivka je nedvomno povezana z ljubezenskimi slogi, korelira namreč 0,710 z intimnostjo, 0,596 s strastnostjo in 0,524 z zavezanostjo, vse pomembno na nivoju 0,001).

Zaključimo torej lahko z ugotovitvijo, da je s pomočjo spremenljivk, zajetih v raziskavi, mogoče dokaj jasno identificirati glavne dejavnike partnerske nezvestobe. To so predvsem mnenje (stališče) o nezvestobi, spol, zadovoljstvo s partnerskim odnosom in kakovost tega odnosa ter slogi ljubezni, v manjši meri pa tudi priložnosti za zunaj-partnerske odnose in nekatere druge značilnosti prvotnega partnerstva (npr. trajanje partnerske zveze). Po naših raziskovalnih rezultatih sodeč so ključni prediktorji partnerske nezvestobe predvsem mnenje o nezvestobi, spol in intimnost partnerskega odnosa. Naši izsledki dopolnjujejo rezultate dosedanjih raziskav predvsem z dvema ugotovitvama: slogi ljubezni so sami po sebi pomembno povezani s stopnjo (ne)zvestobe in spol ostaja pomemben prediktor nezvestobe, tudi če izvajamo morebitni delež drugih dejavnikov. V nadaljnjih raziskavah bi bilo zanimivo videti, ali se naše ugotovitve lahko generalizirajo na celotno slovensko populacijo in na primerljive populacije drugod.

LITERATURA

- Botwin, C. (1988). *Men who can't be faithful*. London: Bantam Book.
- Bozon, M. (1996). *Reaching adult sexuality: First intercourse and its implications*. V M. Bozon in Lericion H. (Ur.), *Sexuality and social sciences* (143-175). Aldershot England: Dartmouth.
- Buss, D. M. (1988). *Love acts: The evolutionary theory of love*. V R. J. Stenberg in M. L. Barnes (Ur.), *The psychology of love* (100-118). New Haven, CT: Yale University Press.
- Choi, K. H., Catania, J. A., Dolcini, M. M. (1994). *Extramarital sex and HIV risk behaviour among American adults: Results from the National AIDS Behavioral Survey*. *American Journal of Public Health*, 84, 2003-2007.
- Dolcini, M. M., Catania, J. A., Coates, T. J., Stall, Hudes, E. S., Gagnon, J. H., Pollack, L. M. (1993). *Demographic characteristics of heterosexuals with multiple partners*. *Family Planning Perspectives*, 25, 208-214.
- Greeley A. (1994). *Marital infidelity*. *Society*, 5/6,31 55-60.
- Lawson, A. (1988). *Adultery: An analysis of love and betrayal*. New York: Basic Books.
- Leigh, B. C., Temple, M. T., Trocki, K. E. (1993). *The sexual behavior of US adults: Results from a national survey*. *American Journal of Public Health*, 83, 1400-1408.
- Mackey, R., A., O'Brian, B., A. (1996). *Lasting Marriages: Men and women growing together*. Westport: Praeger.
- Modic M. (2002). *Spolne navade Slovencev*. Ljubljana: Mladina.
- Musek, J. (2000). *Vrednote*. Ljubljana: Educy.
- Nannini, D. K. (2000). Jealousy and emotional infidelity: An alternative to the evolutionary explanation. *Journal of Sex Research*, 5, 10-24.
- Smith, T. W. (1991). *Adult sexual behavior in 1989: Number of partners, frequency of intercourse and risk of AIDS*. *Family Planning Perspectives*, 23, 102-107.
- Sternberg, J. R. (1986). A triangular theory of love. *Psychological Review*, 93, 2, 119-135.
- Sternberg, J. R., Mahzad H. (ed.) (1997). *Satisfaction in close relationships*. New York: The Guilford Press.
- Treas J., Giesen D. (2000). *Sexual infidelity among married and cohabiting americans*. *Journal of Marriage&Family*, 62, 48-75.
- Vaughan, P. (1989). *The Monogamy Myth*. La Jolla: Newmarket Press.
- Wellings, K., Field, J., Johnson, A. Wadsworth, J. (1994). *Sexual behavior in Britain*. London: Penguin Books.
- Wiederman, M. W. (1999). *Extramarital Affairs: An Exaggerated Myth*. New York: USA Today.

Družina kot pomemben socialni kontekst mladostnikovega odnosa do šole in učenja

MELITA PUKLEK LEVPUŠČEK

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

IZVLEČEK

Družina je mladostnikov mikrosistem, ki skupaj z učitelji in vrstniki tvori pomemben mezosistem, vpliven zlasti na področju šolanja. V članku predstavljam vlogo družine pri mladostnikovi šolski socializaciji. Poudarjen je zlasti vpliv značilnosti družine, kot so družinska struktura, starševski stil vedenja ter vzdušje v družini, na mladostnikovo šolsko uspešnost. Pri tem šolske uspešnosti ne obravnavam le z vidika produktov učenja, kot so rezultati na testih znanja in šolske ocene, ampak tudi z vidika doseženih motivacijskih, afektivnih in socialnih učnih ciljev. Zlasti avtoritativni starševski stil s svojimi značilnostmi spodbujanja razvoja lastne odgovornosti, dvosmerne komunikacije in vzajemnega spoštovanja med starši in otrokom se je v različnih raziskavah izkazal kot najbolj ugodno okolje za spodbujanje mladostnikove angažiranosti v šolskih aktivnostih, visokih izobraževalnih aspiracij, pozitivnih stališč do šole, povezan pa je tudi z višjimi učnim uspehom in manjšo mero nezaželenega vedenja. V članku skušam odgovoriti tudi na vprašanje, kakšno naj bo starševsko vključevanje v šolske aktivnosti, da bo pozitivno vplivalo tako na mladostnikove učne dosežke kot na njegovo usmerjenost v proces učenja in razvijanje lastne odgovornosti za dosežke. V zaključku obravnavam tudi vprašanje medsebojne odvisnosti oz. neodvisnosti socialnih kontekstov pri pojasnjevanju različnih mladostnikovih učnih rezultatov.

Ključne besede: mladostnik, šola, družina

ABSTRACT

THE FAMILY AS IMPORTANT SOCIAL CONTEXT OF ADOLESCENT'S SCHOOLING

The family is adolescent's microsystem which, together with teachers and peers, represents an important mesosystem influential especially in adolescent's schooling. The article introduces the role of the family in adolescent's school socialization. It particularly emphasizes the influence of family characteristics, such as family structure, parenting style and family climate on school performance. School performance is not defined just in terms of academic achievements, such as test results or student's grades, but it also includes student's affectional, moti-

ational and social learning outcomes. Many studies showed that the authoritative parenting style which supports the development of one's own responsibility, reciprocal communication and mutual respect between parents and adolescent represents the best environment for adolescent's positive school attitudes and involvement in school activities, high educational aspirations, socially desirable behaviors and good achievement outcomes. The article answers the question what kind of parental involvement in adolescent's schooling positively influences their academic achievements, the orientation toward mastery goals and the development of their own responsibility for learning outcomes. We should also consider independent vs. dependent effects of different social contexts in predicting adolescent's learning outcomes.

Key words: adolescent, school, family

Socialni konteksti in mladostnik v Bronfenbrennerjevi ekološki teoriji razvoja

Socialni kontekst pojmuje kot socialno, družbeno in kulturno okolje, v katerem se znajde mladostnik, in s svojimi značilnostmi in dinamiko odnosov vpliva na njegov razvoj in vedenje. Socialne kontekste lahko opredelimo na različnih nivojih inkluzivnosti, kot je to opredelil že Bronfenbrenner v svoji ekološki teoriji razvoja (Bronfenbrenner, 1977, 1986). Bronfenbrenner je hierarhično razvrstil vplivne socialne kontekste glede na njihov neposreden ali posreden vpliv na posameznika in pri tem predpostavljal, da vsak naslednji nivo socialnega konteksta vsebuje že socialne kontekste prejšnjih stopenj. Socialni konteksti si sledijo glede na obseg inkluzivnosti različnih socialnih interakcij v posameznem sistemu v naslednjem vrstnem redu: mikrosistem, mezosistem, eksosistem in makrosistem. *Mikrosistem* predstavlja socialno mrežo medosebnih odnosov, ki vključuje neposredne interakcije s pomembnimi drugimi osebami, s katerimi ima posameznik vzpostavljen dolgotrajen odnos ter vplivajo nanj in on nanje. Primarni mikrosistem ponavadi posamezniku predstavlja družina, sledijo pa ji vrstniki (prijatelji) in šola. Družinski mikrosistem vključuje tudi odnose s sorojenci, šolski mikrosistem odnose z učitelji, poznamo pa tudi mikrosistem soseščine, mikrosistem športnega kluba itd. Oseba se lahko nahaja v različnih mikrosistemih. Tako kot se mikrosistemi zaradi časa in izkušenj nenehno spreminjajo, se spreminja tudi posameznikov odnos do njih: v posameznem mikrosistem posameznik vstopa ali izstopa, v nekem obdobju mu je nek mikrosistem bolj pomemben kot drugi ipd. Tudi mladostnik se spreminja v funkciji razvoja in v razvoju narašča tudi kompleksnost mikrosistemov (npr. širjenje stikov z vrstniki). *Mezosistem* predstavlja sistem mikrosistemov, t. j. medsebojne interakcije med posameznikovimi neposrednimi okolji. *Eksosistem* predstavlja širšo skupnost, v kateri posameznik živi (družbene institucije, kot so lokalne skupnosti, parlament, masovni mediji, zdravstvena, socialna in šolska politika idr.). Na posameznika deluje eksosistem enosmerno, posredno in neosebno. *Makrosistem* se nanaša na družbenokulturne vzorce, ki oblikujejo strukturo socialnih kontekstov. To so pravila, zakoni in regulacije, ki se pojavljajo na eksplicitni ravni te različni nazori, stereotipi, ideologije, vrednote in tradicije, ki obstajajo na implicitni ravni družbe in kulture.

Različni mikrosistemi razvijajo podobne ali različne socialne standarde o tem, katera aktivnost, vrednota ali dosežek je za mladostnika pomembna ali ni pomembna, kvalitetna ali nekvalitetna. Vrednota nekega dosežka je torej odvisna od pojmovanj v določenem socialnem kontekstu o tem, kaj je smiselna dejavnost in kaj je odličen

rezultat. Določeno vedenje bo definirano kot dosežek le, če je v skladu s socialnimi standardi neke skupine, ki ji mladostnik pripada. Socialni kontekst torej s svojimi pričakovanji, normami in vrednotami lahko vpliva na to, za kaj si bo mladostnik sploh prizadeval v svojih aktivnostih in kako bo vrednotil svoje rezultate. Na drugi strani je pomembna stopnja kongruentnosti različnih mikrosistemov, ki jim mladostnik pripada. Med posameznikovimi neposrednimi okolji namreč prihaja v določenih življenjskih obdobjih do medsebojnih povezav. Nekateri mikrosistemi so medsebojno bolj povezani (npr. družina in šola), nekateri manj (npr. udejstvovanje v športnem klubu in druženje z vrstniki), med nekaterimi pa skoraj ni interakcij (npr. med vrstniki in odnosi s širšim sorodstvom). Na ravni *mezosistema* tako govorimo o sovplivanju različnih socialnih kontekstov na posameznika. V primeru vrednotenja dosežkov bi to pomenilo, da je nek rezultat aktivnosti lahko ovrednoten kot dosežek v eni skupini, v drugi nima vrednosti, v tretji pa je povsem irelevanten (Muuss, 1988). Npr. mladostnikov rezultat na testu, ki je najboljši v razredu, bo z navdušenjem sprejet v družinskem krogu, v krogu sošolcev bo mogoče negativno obravnavan ali spregledan, v športnem klubu pa se takšne stvari niti ne omenjajo, ker niso pomembne. Za mladostnikovo vztrajanje v neki aktivnosti in vlaganje napora vanjo je seveda pomembno, kako visoko on vrednoti neko socialno skupino oz. kakšen je relativen vpliv določene mladostnikove normativne referenčne skupine na neko njegovo specifično vedenje ali dosežek v primerjavi z ostalimi skupinami. Če je družina pomembna referenčna skupina za vrednotenje šolskih dosežkov, bo v zgornjem primeru odlični dosežek še naprej spodbujal mladostnika k podobnim dosežkom. Še večji pozitivni vpliv bo na mladostnikovo motivacijo in odnos do učenja imela kongruentnost mikrosistemov, še zlasti *mezosistema* starši-vrstniki-učitelji.

V nadaljevanju predstavljam družino, zlasti starševski stil vedenja, kot pomemben socialni kontekst mladostnikove psihološke prilagojenosti in šolske socializacije. Prav tako skušam z vidika različnih raziskav kritično ovrednotiti pomen starševskega vključevanja v mladostnikove šolske in učne aktivnosti. V zaključku obravnavam vprašanje medsebojne odvisnosti oz. neodvisnosti socialnih kontekstov pri pojasnjevanju različnih mladostnikovih učnih izidov.

Starševski stil vedenja in mladostnikova psihološka prilagojenost

Sistematično empirično raziskovanje družinskih odnosov predstavlja pomembno področje preučevanja razvoja v adolescenci od sredine 70. let prejšnjega stoletja. V zadnjih dveh desetletjih je prav preučevanje odnosa med mladostnikom in starši postalo eno najbolj aktualnih področij raziskovanja socialnega razvoja. Tako se je v preteklih desetih letih v dveh najbolj eminentnih revijah razvojne psihologije *Child Development* in *Developmental Psychology* kar tretjina člankov ukvarjala z omenjeno temo in dvakratno prekosila preučevanje odnosa z vrstniki (Steinberg, 2001).

Raziskave, ki so bile večinoma osnovane na konceptu starševskih stilov vzgoje, kot jih je opredelila D. Baumrind (npr. Baumrind, 1968, 1991), so bile precej konsistentne v izsledkih o vplivu tipa starševstva na uspešno socializacijo otrok in mladostnikov. *Avtoritativnost* se je izkazala kot konfiguracija starševskih lastnosti, ki otroku in mladostniku v največji meri pomaga razvijati življenjske kompetentnosti, kot so odgovornost zase in za druge, neodvisnost, sodelovalna naravnost z vrstniki in odraslimi, psihosocialna zrelost in učna uspešnost (Baumrind, 1967; raziskave zbrane v Darling in Steinberg, 1993 in v Steinberg, 2001; Steinberg, Elmen in Mounts, 1989). Lastnosti starševskega vedenja, ki jih vključuje avtoritativnost (emocionalna podpora, jasni in razvojno primerni standardi vedenja, vzajemna komunikacija, dopuščanje avtonomnega delovanja), omogočajo posamezniku uravnoteževanje tako socialnih kot indi-

vidualnih potreb in odgovornosti. Pri *avtoritarnih starših* je visoko izražena predvsem dimenzija nadzora in se kaže kot strogost, izkazovanje premoči, zahteve po ubogljivosti in brezpogojnem spoštovanju avtoritete. Avtoritarni starševski stil je bil v prvih študijah D. Baumrind (1967) na predšolskih otrocih povezan z nižjo stopnjo otrokove neodvisnosti in socialne odgovornosti kot avtoritativni stil. Na drugi strani *permisivni starši* ne nadzirajo zadovoljivo otrokovega vedenja in impulzov: ne postavljajo zahtev po zrelem obnašanju, izogibajo se kaznovanju in prepuščajo otroku izbiro načina vedenja in stališč. D. Baumrind (1967) je ugotovila, da so otroci permisivnih staršev razvili najnižjo stopnjo nadzora nad impulzi, bili so bolj odvisni in primanjkovalo jim je občutka za socialno odgovornost.

Tripartitni model starševskega vedenja je D. Baumrind (1967, 1968) zasnovala predvsem na konceptu starševskega nadzora. Starševski nadzor definira kot starševsko prizadevanje, da s svojimi zahtevami po ustreznem vedenju integrirajo otroka v družino in družbo. Kljub temu pa se v njenih opisih starševskega vedenja pojavljajo tudi druge značilnosti starševstva in ne le starševska avtoriteta: maturacijske zahteve, komunikacijski stil in čustvene komponente, kot sta toplota in vključenost. Tako je avtorica dopuščala možnost, da so starši z različnimi stili avtoritete enako ljubeči in da so npr. avtoritarni in permisivni starši kljub različnim stilom avtoritete podobni v nizki odzivnosti na otrokove potrebe in v neustreznem komunikacijskem stilu. Kritike njene tipologije so se nanašale predvsem na starševski nadzor kot temeljnega razlikovalnega mehanizma med različnimi tipi starševstva. Tako se Lewis (1981) sprašuje, zakaj naj bi zunanji nadzor, ki ga izvajajo avtoritativni starši, sploh prispeval k internalizaciji starševskih vrednot, saj po teoriji atribucije zunanji nadzor kvečjemu preprečuje internalizacijo. Neodvisen in avtonomen občutek sebe, ki ga razvijajo otroci avtoritativnih staršev, naj bi bil po avtorjevem mnenju predvsem posledica recipročnosti komunikacije in fleksibilnosti pravil, ki se lahko tudi spreminjajo s pomočjo argumentov. Vzájemna komunikacija in ne izvajanje nadzora naj bi bila torej ključni element uspešnosti vzgoje avtoritativnih staršev. Prav tako konfigurativen pristop k ugotavljanju tipov starševstva, kot ga je uporabila D. Baumrind, ne omogoča preučevanja, kako različni vidiki starševskega vedenja vplivajo na različne razvojne izide pri otrocih (Darling in Steinberg, 1993). Tako sta Maccoby in Martin (1983) tipologijo D. Baumrind dopolnila z identifikacijo dveh temeljnih dimenzij starševskega vedenja, ki sta ju poimenovala *odzivnost* in *zahtevnost*. Ti dve dimenziji naj bi odražali temeljne procese, ki se dogajajo v vzgoji: na eni strani starševsko postavljanje zahtev po želenem vedenju in na drugi strani sposobnost staršev, da se različno odzivajo na otrokovo želeno in neželjeno vedenje, starševsko nudenje pomoči in emocionalne podpore otroku ter občutljivost na otrokove signale, stanja in potrebe. Na osnovi omenjenih dveh dimenzij sta avtorja opisala štiri tipe starševstva. Avtoritativni starši so tako odzivni kot zahtevni do otroka, avtoritarni starši so visoko zahtevni do otroka, toda nizko odzivni, popustljivi starši so odzivni, vendar pred otroka ne postavljajo zahtev, brezbrizni starši pa so tako nizko odzivni kot nizko zahtevni. Na osnovi te delitve, ki za razliko od prejšnjega tripartitnega modela uvaža tudi delitev kategorije permisivnosti na dve podkategoriji (popustljivost in brezbriznost), je D. Baumrind (1991) izvedla raziskavo na 124 severnoameriških družinah z adolescenti. Pri ugotavljanju starševskega stila je uporabljala kombinirano metodologijo naravnega in laboratorijskega opazovanja, psiholoških testov in strukturiranih intervjujev. Mladostniki iz avtoritativnih družin so bili kognitivno najbolj kompetentni in prosocialni med vsemi skupinami adolescenov, imeli so najmanj intrapsihičnih problemov ter so najmanj zlorabljali droge. Mladostniki iz družin z brezbriznimi starši so bili najmanj kompetentni in prosocialni med vsemi skupinami adolescentov ter najbolj nagnjeni k intrapsihičnim problemom in problematičnem vedenju. Mladostniki iz družin

s popustljivimi starši se od mladostnikov iz avtoritativnih družin niso razlikovali v kompetentnosti, prosocialnem vedenju in avtonomiji, bili pa so bolj nagnjeni k zlorabi drog. Mladostniki iz avtoritarnih družin so kazali najmanj problematičnega vedenja, bili pa so manj kompetentni in prosocialni kot adolescenti iz družin z avtoritativnimi in popustljivimi starši.

Steinberg, Lamborn, Dornbusch in Darling (1992) so k tipološkem pristopu pri preučevanju starševskega stila poleg dimenzij emocionalne odzivnosti ter vedenjskega nadzora dodali še dimenzijo psihološke avtonomije. Tako avtoritativni stil starševske vzgoje predstavlja kombinacijo emocionalne odzivnosti, regulacije vedenja in spodbujanja psihološke avtonomije, avtoritarni stil pa poudarja obe vrsti nadzora, tako vedenjskega kot psihološkega. Barber, Olsen in Shagle (1994) ter Barber (1996) so v svojih raziskavah na različno starih skupinah mladostnikov tudi empirično potrdili teoretični model razlikovanja in neodvisnosti dveh vrst nadzora, ki ga starši uporabljajo pri vzgoji. *Vedenjski nadzor*, ki se izraža v starševskem nadzoru mladostnikovih aktivnosti izven doma, postavljanju pravil in omejitev ter discipliniranju, je bil negativno povezan z vedenjsko problematiko mladostnikov, kot so zloraba drog, neopravičeni izostanki od pouka in preklinjanje. Druga vrsta nadzora, ki je bolj psihološke narave, se odraža v starševskih poskusih kontrole otrokovega doživljanja, stališč in emocij, v omejitvah otrokovega verbalnega izražanja, v neupoštevanju otrokovih občutkov in stališč, v poudarjanju lojalnosti in konsenza nad individualnostjo, v indukciji krivde ter v manipulacijah z ljubeznijo, ko se posameznik ne vede v skladu s starševskimi pričakovanji. V omenjenih raziskavah je bil *psihološki nadzor* pozitivno povezan s ponotranjeno problematiko otrok, kot so občutja depresivnosti, osamljenosti in zmedenosti. Obe vrsti starševskega nadzora torej napovedujeta različne psihološke probleme, zato ju je smiselno preučevati kot neodvisni dimenziji starševskega vedenja.

V sodobnih raziskavah preučevanja starševskih vplivov se kombinira tako tipološki pristop kot pristop preučevanja posameznih dimenzij starševskega vedenja. Vsaka od starševskih dimenzij vedenja ima lahko namreč neodvisen vpliv na preučevane komponente mladostnikovega razvoja in vedenja, kar pa tipološki pristop s kombinacijo različnih dimenzij zakrije (Barber, Olsen in Shagle, 1994; Herman, Dornbusch, Herron, & Herting, 1997). Steinberg (1990) povzema vrsto raziskav, v katerih avtorji ugotavljajo, da mladostniki, ki se čutijo povezani s svojimi starši, tudi bolj zaupajo vase, so uspešnejši v šoli, se manj deviantno vedejo, manj zlorabljajo droge in so manj nagnjeni k depresivnosti. Mladostniki, ki so poročali, da se s starši ne čutijo povezani, so imeli tudi več deficitov na področju socialnih veščin. Neadekvatna starševska regulacija vedenja je bila povezana z deficiti v kontroli impulzov in v socialni odgovornosti mladostnikov, odsotnost psihološke avtonomije pa je bila povezana z deficiti v samozaupanju in v občutku lastne kompetentnosti.

Vpliv družinske strukture na šolsko uspešnost

Družina tudi v obdobju adolescence ostaja pomemben socialni kontekst, ki vpliva na mladostnikovo učno učinkovitost. Mnoge značilnosti družine vplivajo na to, kako bo mladostnik motiviran za šolsko delo, v kolikšni meri si bo prizadeval za dober dosežek in kakšne bodo njegove aspiracije. Pri preučevanju povezanosti med družinskimi značilnostmi in učno uspešnostjo so v začetku prevladovala raziskave, v katerih so avtorji ugotavljali povezave med učno uspešnostjo in socioekonomskimi značilnostmi družine (npr. izobrazbeni status staršev) ter družinsko strukturo (popolne ali nepopolne družine, biološke ali nebiološke družine). Tako sta Zimiles in Lee (1991) v obsežni raziskavi na ameriških srednješolcih (v raziskavi je sodelovalo 24000 mladostnikov) ugotavljala

razlike med srednješolci v znanju, učnem uspehu in nadaljevanju ali opuščanju šolanja glede na strukturo družin, iz katerih so ti mladostniki izhajali. Avtorja sta ugotovila, da so srednješolci, ki so posvojeni ali živijo v enoroditeljski družini, trikrat bolj podvrženi zapuščanju srednje šole, še preden jo dokončajo, kot pa srednješolci iz popolnih družin. Ta učinek se je ohranil tudi po kontroli socioekonomskega statusa družine in intelektualnih sposobnosti mladostnikov. Primerjava rezultatov na testih znanja in v učni uspešnosti tistih mladostnikov, ki so šolo zapustili in tistih, ki so šolanje nadaljevali, je pokazala, da primarni vzrok zapuščanja šole pri mladostnikih iz enoroditeljskih družin ni pomanjkanje intelektualnih sposobnosti (kot je to značilno za mladostnike iz popolnih družin), ampak socialna deviantnost mladostnikov. Pomembna interakcija se je pokazala tudi med tipom družinske strukture in spolom mladostnika. Tako so fantje, ki so živeli v popolni družini ali v enoroditeljski družini, bili bolj podvrženi prekinitvi šolanja kot dekleta. Dekleta pa so bila na drugi strani bolj podvržena prekinitvi šolanja ob pogoju, če so živela v družini s krušnim staršem. Prekinitvi šolanja so bili tudi bolj podvrženi mladostniki, ki so živeli v enoroditeljski družini z nasprotnospolnim staršem. Več fantov kot deklet je torej prekinilo šolanje ob pogoju, da so živeli sami z mamo, v pogoju, ko so živeli sami z očetom, pa razlik z dekleti ni bilo. Na drugi strani so dekleta v večji meri prekinjala šolanje kot fantje v pogoju, če je njihov krušni starš bil očim. Fantje so v večji meri prekinjali šolanje kot dekleta v primeru, če so imeli krušno mamo. V znanju in učni uspešnosti so se sicer pokazale razlike glede na družinsko strukturo, vendar je bil statistični učinek večji glede na spol. Največ znanja na nacionalnem preizkusu znanja in boljše učno uspešnost so pokazali mladostniki iz popolnih družin, med mladostniki iz enoroditeljskih družin in družin s krušnim staršem pa ni bilo razlik. V tej raziskavi se je torej pokazalo, da je pri raziskovanju vplivov družinske strukture na šolsko uspešnost potrebno upoštevati interakcijo tipa družinske strukture ter spola mladostnika in starša, tako biološkega kot krušnega v primeru enoroditeljskih in družin s krušnim staršem. Ni vseeno, v kakšni kombinaciji spola se znajdeti otrok in starš v nepopolni družini, prav tako ima kombinacija spola otroka in starša različen učinek na šolsko aktivnost in uspešnost v enoroditeljski in v družini s krušnim staršem. Na previdnost pri izvajanju zaključkov iz raziskav, ki ugotavljajo povezanost družinske strukture in psihološke prilagojenosti mladostnikov opozarjajo tudi avtorji Miller, Fan, Christensen, Grotevant in van Dulmen (2000). Omenjeni avtorji so primerjali psihološko prilagojenost več kot 87000 severnoameriških mladostnikov iz bioloških družin in 1500 posvojenih mladostnikov. Velikost učinka razlik ("effect size") v šolskih ocenah, težavah z učenjem in stališčih do šole, psihološkem blagostanju, fizični agresivnosti in laganju staršev (povod so mladostniki iz bioloških družin dosegali bolj ugodne rezultate) je bila majhna. Kot pomemben pojasnjevalni dejavnik omenjenih razlik so se izkazali spol posvojenega mladostnika (posvojeni mladostniki so imeli več emocionalnih in zdravstvenih težav kot posvojene mladostnice), družinska struktura krušne družine (manj težav se je pokazalo v dvoroditeljskih kot enoroditeljskih krušnih družinah), izobrazba krušnih staršev (posvojeni mladostniki so se najbolj razlikovali od vrstnikov iz bioloških družin, če so njihovi krušni starši imeli nizko izobrazbo). Kljub kontroli vseh omenjenih spremenljivk pa se je vseeno pokazalo, da se posvojeni mladostniki pogosteje znajdejo na ekstremih distribucije kot njihovi vrstniki iz bioloških družin na mnogih psiholoških spremenljivkah, kot so npr. nizko samospoštovanje, negativna stališča do šole, pesimistična pričakovanja v prihodnosti, neopravičeno izostajanje od pouka idr.

Takšen model raziskovanja Bronfenbrenner (1986) imenuje model socialnega naslavljanja, saj se osredotoča predvsem na preučevanje vplivov sociodemografskih značilnosti na neko psihološko lastnost, ne omogoča pa razlage, zakaj nastopajo razlike med posameznimi preučevanimi skupinami. Korak naprej predstavljajo procesne raziskave, v

katerih ugotavljajo psihološko klimo v različnih tipih družin in iščejo povezave posameznih komponent delovanja družine s psihološkimi značilnostmi njenih članov.

Avtoritativno starševstvo in šolska uspešnost

Na področju preučevanja socialnih dejavnikov uspešnega učenja so pomembne raziskave, ki ugotavljajo značilnosti starševstva, ki lahko spodbudno vplivajo na šolsko angažiranost otroka. Na področju mladostnikovega razvoja je pomembna ugotovitev, da je avtoritativno starševstvo pozitivno povezano z adolescentovo šolsko uspešnostjo, permissivno in avtoritarno starševstvo pa negativno (Dornbusch, Ritter, Liederman, Roberts in Fraleigh, 1987). Mladostniki, ki so svoje starše opisali kot demokratične in tople v odnosu, ter so menili, da jih starši spodbujajo pri njihovem šolskem delu, so imeli tudi višje ocene v šoli.

Vendar pa šolske uspešnosti ne moremo enačiti le s produkti učenja, t.j. z rezultati na testih znanja in s šolskimi ocenami. Vzgojnoizobraževalni cilji ponavadi vključujejo tudi motivacijske, afektivne in socialne učne cilje, ki so povezani z razvojem učenčeve osebnosti v širšem ne le v kognitivnem smislu. Učenec naj bi v šoli razvijal tudi pozitiven odnos do izobraževanja, občutek lastne učinkovitosti pri učenju in lastno motivacijo za učenje, pridobil uspešne strategije učenja, se učil socialnih veščin, se razvijal v socialno odgovornega posameznika ipd. V sodobnem preučevanju učnih procesov avtorji govorijo o učenju, za katerega je značilno samoregulativno učenje. Za učenca, ki regulira svoje učenje, je značilno, da ima razvito metakognicijo na področju učenja, t.j. zna oceniti zahteve učne naloge, identificirati in uporabiti primerne učne strategije ter jih tudi spreminjati, če je to potrebno. Samoregulativno učenje vključuje tudi analiziranje vzrokov za uspeh ali neuspeh ter prevzemanje odgovornosti za lastno učenje (Pintrich in DeGroot, 1990; Strage, 1998). Tip starševstva, ki najbolje opremi učenca, da se uspešno sooči s storilnostnimi izzivi v šolskem kontekstu, naj bi bilo prav avtoritativno starševstvo. Samoregulativno učenje namreč zahteva razvoj lastne odgovornosti za učenje ter razvijanje avtonomije na področju učnih aspiracij in motivacije. Prav avtoritativni starševski stil s svojimi značilnostmi spodbujanja razvoja lastne odgovornosti, dvosmerne komunikacije in vzajemnega spoštovanja med starši in otrokom je lahko otroku v pomoč pri razvoju vidikov samoregulativnega učenja. Takšni starši so namreč pripravljeni pomagati otroku, ko se sooča s problemi, niso pretirano kritični do otrokovih napak, trudijo se razložiti stvari, kot npr. zakaj so proti otroku disciplinsko ukrepali, otroku dajejo občutek kompetentnosti, so ponosni na otroka in spodbujajo njegovo neodvisnost. Pri avtoritarnih starših bi po drugi strani pričakovali, da razvijajo manj avtonomije pri otroku, saj od otroka zahtevajo brezpogojno sledenje pravilom in nepreklicno spoštovanje starševskih zahtev, komunikacija pa je bolj enosmerne narave.

V raziskavah so empirično potrdili omenjene predpostavke o povezanosti tipa starševstva z uspešnim učenjem in z odnosom do šolanja (Ginsburg in Bronstein, 1993; Grolnick in Ryan, 1989; Steinberg, Lamborn, Dornbusch in Darling, 1992; Strage, 1998). Mladostniki iz družin z avtoritativnim vzgojnim stilom so, ob kontroli etnične pripadnosti, socioekonomskega položaja družine in tipa družinske strukture, v primerjavi z mladostniki iz avtoritarnih ali permissivnih družin, bili učno najbolj uspešna skupina. Vendar avtoritativni starševski stil ni bil pozitivno povezan le z višjimi šolskimi ocenami, ampak tudi z drugimi vedenjskimi in motivacijskimi komponentami uspešne šolske socializacije, kot so storilnostna orientacija, angažiranost v šolskih aktivnostih, visoke izobraževalne aspiracije, pozitivna stališča do šole, pozitivna učna samopodoba in manjša mera nezaželenega vedenja v šoli.

A. Strage (1998), ki je preučevala povezanost družinskih dejavnikov in samore-

gulativnega učenja pri študentih, je ugotovila, da celo v poznem obdobju mladostništva ali na pragu zgodnje odraslosti še vedno lahko govorimo o vplivu vzgojnega stila staršev na študentovo kvaliteto študija in odnos do študija. Tako so študentje, ki so svoje starše opisali kot avtoritativne, in svojo družino kot emocionalno povezano, bolj zaupali v svoje akademske sposobnosti, bili bolj motivirani za šolanje in imeli bolj jasne cilje glede nadaljevanja študija in poklicne prihodnosti, čutili so se bolj kompetentni za študij in so imeli bolj pozitivne odnose z učitelji in s študijskimi kolegi kot študentje, ki so svoje starše opisali kot manj avtoritativne in svojo družino kot manj emocionalno podporno. Prav tako se je v omenjeni raziskavi pokazala pomembna pozitivna povezanost avtoritativnega starševstva s samoregulativnim učenjem, kot je načrtovanje študijske in poklicne poti, organizacija časa pri učenju, občutek nadzora nad učenjem ter vlaganje napora v reševanje težjih nalog. Študentje, ki so svoje starše opisali kot avtoritarne in svojo družino kot pretirano odvisno, pa so poročali o večji zaskrbljenosti za svojo prihodnost glede šolanja in poklica, študij so ocenjevali kot težji in so v svojem učenju kazali manj samoregulacije, zlasti manj nadzora nad učenjem in manj uspešno organizacijo časa pri učenju, kot tisti študentje, ki so svoje starše ocenili kot manj avtoritarne. Povezave so ostale pomembne tudi po kontroli zaupanja študentov vase. Avtoritativno starševstvo ima lahko torej dolgotrajen učinek na posameznikovo šolsko in delovno učinkovitost, saj je povezano s posameznikovimi jasnimi cilji glede njegove prihodnosti in z občutkom nadzora nad lastno usodo, z občutkom kompetentnosti za šolanje in za reševanje kompleksnih nalog ter z uspešno organizacijo učenja.

Raziskovalce pa je tudi zanimalo, katere so tiste posamezne komponente avtoritativnega starševstva, ki pomembno in neodvisno prispevajo k šolski uspešnosti, ter s katerimi specifičnimi vedenji avtoritativni starši posredno vplivajo na šolske dosežke. Pomembno vprašanje je postalo, ali je katera komponenta starševskega odnosa do mladostnika pomembnejša v svojem vplivu na uspešno učenje ali le kombinacija različnih specifičnih vedenj v odnosu prinaša pozitivne spodbude za učenje mladostnika. Tako so tri značilnosti avtoritativnega starševstva – starševska odzivnost, vedenjski nadzor in psihološka avtonomija – postale predmet preučevanja neodvisne druga od druge. Potrditev za neodvisen vpliv posameznih komponent avtoritativnega starševstva na adolescentove šolske dosežke predstavlja raziskava Steinberga in sodelavcev (1989). Prednost te raziskave predstavlja njen longitudinalni načrt, saj so udeležencem – skupini mlajših mladostnikov – sledili eno leto in tako imeli podatke o tem, v kolikšni meri lahko posamezne dimenzije starševstva napovedujejo šolsko uspešnost čez eno leto. Preučevanje vpliva starševskega vzgojnega stila na otrokovo ali mladostnikovo psihološko adaptacijo skozi čas je pomembno, saj še vedno ni povsem pojasnjeno, v kolikšni meri starševsko vedenje vpliva na psihosocialni razvoj in vedenje otroka in mladostnika in v kolikšni meri velja tudi obratno: da otrok s svojim vedenjem in osebnostjo vpliva na spremembe v starševskem vedenju. V prej omenjeni raziskavi Steinberga in sodelavcev so tako ob kontroli učne uspešnosti v času 1 ugotavljali učinkovanje komponent avtoritativnega starševstva na učno uspešnost v času 2. Ob prav tako strogi kontroli drugih dejavnikov, pri katerih ponavadi ugotavljamo korelacije tako s tipom starševstva kot s šolskim uspehom (v tej raziskavi so to bili spol mladostnika, izobrazbeni status staršev, družinska struktura, starost in dosežek na testu znanja iz angleškega jezika in matematike), so posamezne komponente avtoritativnega starševstva (starševska odzivnost, nadzor nad vedenjem in dopuščanje psihološke avtonomije) še vedno pojasnjevale pomemben delež variance v učnih dosežkih leto dni kasneje. Prav tako avtorji v tej raziskavi ugotavljajo, da avtoritativno starševstvo vpliva na dobre učne dosežke tudi posredno: preko pozitivnih vplivov na mladostnikov psihosocialni razvoj, zlasti na razvoj pozitivnega stališča do dela in želje po dosežkih.

V svoji naslednji raziskavi je Steinberg s sodelavci (Steinberg, Lamborn, Dornbusch in Darling, 1992) ponovno zastavil longitudinalno študijo vpliva avtoritativnega starševstva na značilnosti šolske učinkovitosti in odnosa do šole in učenja srednješolcev. Podrobneje je opredelil dve komponenti učnih izidov ter vključil starševsko zanimanje za šolsko aktivnost svojih otrok ter njihovo spodbujanje otrok k dobrim učenim dosežkom kot možne posredne spremenljivke, ki bi pojasnile vpliv avtoritativnega starševstva na učno uspešnost. Kot dve komponenti učnih izidov sta nastopali šolska uspešnost, definirana kot kombinacija učnega uspeha, aspiracij glede učnih dosežkov, akademske kompetentnosti ter časa, vloženega v učenje in v domače naloge, ter šolska aktivnost, opredeljena kot kombinacija stopnje pozornosti in prizadevnosti med poukom, stališč do šole, učenčevega odnosa z učiteljem ter pogostosti nezaželenega vedenja v šoli, kot je prepisovanje domačih nalog ali "plonkanje" na testih znanja ter neupravičena odsotnost od pouka. Avtoritativno starševstvo se je ponovno izkazalo kot pomemben dejavnik izboljšanja šolske uspešnosti in večje šolske aktivnosti srednješolcev v obdobju enega leta. Avtoritativno starševstvo je bilo tudi pozitivno povezano s starševskim vključevanjem v šolske aktivnosti mladostnikov, kot so pomoč pri domačih nalogah, vključevanje v šolske aktivnosti, organizirane za starše, pomoč pri odločanju za izbirne predmete in zanimanje za mladostnikove učne dosežke. Avtoritativni starši tudi v večji meri spodbujajo mladostnike k dobrim šolskim dosežkom kot manj avtoritativni starši. Z odkrivanjem specifičnih vedenj avtoritativnih staršev, ki spodbujajo šolsko angažiranost mladostnikov, lahko torej bolj konkretno pojasnimo pozitivne učinke avtoritativnega starševstva. Prav tako omenjene raziskave Steinberga in A. Strage navajajo k zaključku, da je starševski vpliv na šolsko učinkovitost, odnos do šole in motivacijo za učenje dolgoročen, kar je nasprotno stereotipnemu pojmovanju, da mladostniki (zlasti starejši) postanejo neodvisni od starševskih vplivov na njihovo učno uspešnost.

Starševsko vključevanje v šolske aktivnosti

Starševsko vključevanje v šolske aktivnosti je pomemben dejavnik otrokove učne motivacije in uspešnosti. Kaže se na različne načine: a) v *vedenjih staršev*, kot so npr. obiskovanje roditeljskih sestankov, obiski šolskih prireditvev, stiki z razrednikom, b) v *starševskih implicitnih sporočilih*, da je izobraževanje pomembna vrednota: npr. starši uživajo v pogovorih z otroki o šoli, ter c) v *kognitivno intelektualnih stimulacijah*: npr. starši omogočajo otroku aktivnosti, ki so kognitivno stimulativne, dostop do virov, kot so knjige in računalniki, starši se sami angažirajo v intelektualnih aktivnostih, kot je branje knjig in časopisov, obisk kulturnih ustanov (Grolnick in Slowiaczek, 1994). Ključno je tudi vprašanje, kako starši vstopajo v interakcijo s svojimi otroki glede učnih aktivnosti. Pomembno je, v kolikšni meri starši podpirajo otrokovo avtonomijo oz. nadzirajo njegove aktivnosti. Podpora otrokove avtonomije se izraža v starševskih vedenjih, kot so podpora otrokove iniciative, dopuščanje, da sami rešijo problem, spodbujanje prevzemanja lastne odgovornosti za opravljeno delo ipd. Nasprotno se nadzor kaže kot usmerjanje otrokovega vedenja ali kot reševanje problemov namesto njega (Grolnick, Gurland, DeCoursey in Jacob, 2002).

Grolnick in Ryan (1989) sta identificirala tri dimenzije starševskega vedenja, ki naj bi pomembno vplivale na otrokove šolske dosežke: spodbujanje avtonomije, postavljanje jasnih pravil in pričakovanj za otrokovo vedenje ter starševsko zanimanje in vključevanje v otrokove aktivnosti. Prav starševsko spodbujanje otrokove samoiniciativnosti in samoregulacije se je izkazala kot starševska dimenzija vedenja, ki je v največji meri pojasnjevala šolske dosežke, kot so znanje, dobre ocene, otrokovo iskanje intrinzičnih vzrokov za učenje (doseganje ciljev, ki si jih je sam postavil, uživanje v

učenju), učiteljevo oceno otroka kot kompetentnega pri učenju in vedenjsko neproblematičnega. Otrok, ki doma dobi spobude za opiranje na lastne vire moči in kompetentnosti, za oblikovanje lastnih ciljev in interesov ter lastne odgovornosti za svoje dosežke in vedenja ter razvija sistem samonagrajevanja za svoje dosežke, bo tudi bolj prilagojen na učno okolje, t.j. lažje bo reguliral svoje učenje in imel nadzor nad učnimi izidi.

Kljub temu pa mnogi starši percipirajo učenje in uspešnost svojega otroka kot lastno odgovornost. Namesto spodbujanja uravnavanja lastnega učenja se starši mnogokrat ujamejo v past, ko skušajo imeti popoln nadzor nad otrokovim učenjem in so pripravljeni marsikatero nalogo opraviti namesto njega, hkrati pa si želijo, da bi otrok sam prevzel odgovornost za lastno učenje. V raziskavi Grolnicka in sodelavcev (2002) ter Pomerantza in Eatona (2001) se je izkazalo, da matere slabših učencev že vnaprej predvidijo neuspeh samostojnega dela otroka in je potreba po kontroli in pritiskih prisotna, ker po njihovem mnenju vodi k večji uspešnosti otroka. Vendar je lahko takšno vedenje kontraproduktivno. Kontrolne intervencije spodkopajo motivacijo, otroci z učnimi težavami so tako manj notranje motivirani in zaznavajo druge kot tiste, od katerih je odvisen njihov šolski uspeh. Slabe pretekle izkušnje verjetno pri starših učno manj uspešnih otrok preprečujejo zaupanje v to, da bi otrok lahko tudi sam uspešno reševal naloge, prav tako jim verjetno manjkajo različne strategije, kako pomagati otrokom pri učenju. Ginsburg in Bronstein (1993) na drugi strani ugotavljata, da je starševstvo, ki v preveliki ali v premajhni meri izvaja nadzor nad mladostnikovim vedenjem, ki se osredotoča predvsem na zunanje nagrajevanje dosežkov in za katerega je značilen kritikizem in kaznovanje mladostnikovih neuspehov, povezano z zunanjo motivacijo pri učenju in z nižjimi šolskimi dosežki. V svoji raziskavi sta notranjo učno motivacijo opredelila z *usmerjenostjo v proces učenja* (angl. "mastery orientation") in z *neodvisnim presojanjem*. Usmerjenost v proces učenja predstavlja čisto motivacijsko komponento notranje motivacije in vključuje orientacijo k izzivu, pristop k učenju zaradi lastnega interesa ter neodvisno obvladovanje učnih zahtev. Neodvisno presojanje predstavlja kognitivno komponento notranje motivacije in vključuje učenčevo zaupanje v lastno mnenje in notranje kriterije ovrednotenja lastnih dosežkov v šoli. Avtorja sta opredelila nekatera starševska vedenja in tipe družinskih odnosov, ki bi lahko vplivali na razvoj mladostnikove zunanje ali notranje motivacije za učenje. Preučevana specifična starševska vedenja, za katera sta avtorja predvidela, da bodo povezani z mladostnikovo motivacijo za učenje in s šolskimi dosežki, so bila: *nadzor nad domačimi nalogami* (pregled, nadzor, pomoč, opozarjanje na domačo nalogo, vztrajanje, da mladostnik domačo nalogo opravi) ter *starševske reakcije na dobre in slabe ocene* (kaznovanje, kritikizem, spodbude, ignoriranje, nagrajevanje). Avtorja sta preučevala naslednje tipe družinskih odnosov: *družinski stil, ki podpira avtonomijo* (demokratičnost med družinskimi člani glede sprejemanja odločitev ter dopuščanje izražanja stališč), *pretirano nadzoren družinski stil* (avtoritarni starši, ki otroka ne vključujejo v sprejemanje odločitev, nejasne meje med družinskimi člani), *družinski stil z nizkim nadzorom* (nenehno spreminjanje pravil, nekonsistentnost pravil, zunanji lokus kontrole družine – družina nima občutka, da lahko vpliva na stvari, ki se ji dogajajo). Udeleženci v raziskavi so bili mlajši mladostniki, dobra plat te raziskave pa je tudi zbiranje podatkov iz različnih perspektiv. Tako sta mladostnikovo notranjo motivacijo ocenjevala tako mladostnik sam kot njegov učitelj, starševsko vedenje in družinske stile pa so ocenjevali tako mladostnik kot oba starša. Zanimiva ugotovitev raziskave je bila, da je starševski nadzor nad mladostnikovimi domačimi nalogami bil negativno povezan z mladostnikovo notranjo motivacijo in z učno uspešnostjo. Mladostniki, katerih starši so se veliko ukvarjali z njihovim šolskim delom doma, jih opozarjali in nadzirali njihovo učenje, so bili bolj

odvisni od drugih glede vrednotenja svojih učnih dosežkov, imeli so nižje ocene, učitelji pa so jih ocenjevali kot manj iniciativne, avtonomne, zadovoljne in vztrajne pri delu. Ti rezultati na prvi pogled kažejo, da starševsko vključevanje v mladostnikovo šolsko delo negativno vpliva na razvoj njegove notranje motivacije za učenje, kar pa ni konsistentno z drugimi raziskavami, ki dokazujejo pozitiven vpliv starševskega vključevanja na otrokove in mladostnikove šolske dosežke (Eccles in Harold, 1996; Grolnick in Ryan, 1989; Steinberg in sodelavci, 1992). Gotovo pa se je potrebno vprašati, kakšen način vključevanja staršev je koristen za razvoj otrokove lastne motivacije za učenje, kdaj pa že lahko govorimo o pretiranem nadzoru, ki spodbuja predvsem zunanje vire ojačevanja učenja. Morda je vključevanje, ki pozitivno vpliva na notranjo motivacijo za učenje, bolj posredno: preko starševskega spodbujanja otrokove lastne odgovornosti za učenje, otrokovega vključevanja v družinske odločitve, spodbujanja otrokovega občutka kompetentnosti in izražanja lastnih pričakovanj, starševskega zanimanja za dodatno izobraževanje, diskusij v družinskem krogu o prebranem in naučenem idr. Potrebno pa je tudi vedeti, da je odnos med starševskim vedenjem in otrokovimi učnimi izidi dvosmeren. Učenec s slabimi ocenami in s slabšimi intelektualnimi sposobnostmi verjetno spodbudi povečan starševski nadzor, sam pa je tudi manj motiviran za učenje, saj ima z njim tudi dejansko slabe izkušnje in slabše ocene, kot so sprejemljive zanj in za starše. Zunanje nagrajevanje, ki ga starši uporabljajo kot odgovor na mladostnikove ocene, se je izkazalo kot pomemben korelat nižjih ocen, manjšega zaupanja v presojanje uspešnosti svojega dela in iskanja zunanjih kriterijev za vrednotenje lastnega uspeha ali neuspeha (Ginsburg in Bronstein, 1993). Tudi učitelji so takšne mladostnike ocenili kot manj samoiniciativne in vztrajne pri šolskem delu. Starševske spodbude v obliki pohval ob dobrih ocenah in nudenja podpore ob slabih ocenah, ko starši spodbujajo mladostnika k večji prizadevnosti, so bile povezane tako z mladostnikovo usmerjenostjo v proces učenja (v neodvisno obvladovanje učnih zahtev) kot tudi z neodvisnim presojanjem lastnih šolskih dosežkov. Odnos med starševsko spodbudo kot reakcijo na mladostnikove ocene in šolskimi dosežki ni bil linearen, ampak krivuljčen (v obliki U). Največ spodbud ob mladostnikovih dosežkih uporabljajo starši zelo dobrih učencev in starši neuspešnih učencev. Zunanji lokus kontrole družine je bil najpomembnejši prediktor mladostnikove motivacije za učenje in šolske uspešnosti. Mladostniki iz družin, ki ne čutijo vpliva nad lastno usodo, so tudi bolj odvisni od zunanjih kriterijev za oceno lastnih uspehov ali neuspehov, imajo raje lažje kot zahtevnejše naloge, se učijo predvsem zato, da zadovoljijo učitelje in starše, se manj zanimajo za šolsko delo ter so bolj odvisni od učiteljeve pomoči. Tudi učitelji jih ocenjujejo kot manj motivirane in vztrajne pri šolskem delu. Prav tako ti mladostniki dosegajo nižje ocene. Učitelji ocenjujejo kot manj motivirane tudi učence, ki prihajajo iz družin z nejasno definiranimi pravili vedenja in iz družin z avtoritarno klimo. Transverzalni tip omenjene raziskave ne omogoča zaključka o vzročno posledični zvezi med značilnostmi starševskega vedenja in mladostnikovo notranjo motivacijo za učenje. Možni sta namreč razlagi v obe smeri: starševske spodbude vplivajo na notranjo motivacijo, na drugi strani pa mladostnik, motiviran za učenje in z dobrimi učnimi dosežki aktivira pri starših več spodbud in naklonjenega vedenja. Prav tako starševski pretirani nadzor lahko spodbudi zunanjo motivacijo za učenje in obratno: mladostnik, ki ne pokaže interesa za učenje in ima tudi slabše učne dosežke, spodbudi povečan nadzor staršev nad učenjem in dosežki. Potrebno je tudi upoštevati, da je socioekonomski status kot kovariat pomembno zmanjševal moč omenjenih zvez. Mladostniki iz ekonomsko in izobrazbeno manj spodbudnega okolja so tudi učno manj uspešni, bolj odvisni od zunanjih ocen lastne uspešnosti, učitelji pa jih ocenjujejo kot manj zainteresirane za učenje.

Medsebojna odvisnost oz. neodvisnost socialnih kontekstov pri pojasnjevanju različnih mladostnikovih učnih izidov

Vpliv mladostnikovih pomembnih socialnih kontekstov (mikrosistemov) na motivacijske vidike učenja, kot sta zaznavanje lastne učne kompetentnosti in notranja motivacija za učenje, smo preučevali tudi na slovenskih mladostnikih (Puklek, 2001). Pri tem smo izpostavili tri socializacijske dimenzije vedenja pomembnih drugih, ki jih zasledimo pri raziskovanju vplivov različnih mikrosistemov na mladostnikovo psihološko prilagojenost: vzdrževanje povezanosti z mladostnikom, regulacija mladostnikovega vedenja in dopuščanje mladostnikove psihološke avtonomije (Barber, 1997; Barber in Olsen, 1997; Eccles in sodelavci, 1997). Tako dimenzije vedenja staršev kot dimenzije vedenja učiteljev in vrstnikov so se pokazale kot pomembni pojasnjevalci notranje motivacije za učenje. Vedenje staršev in učiteljev (zlasti čustvena odzivnost in nadzor nad vedenjem) predstavljata dva enakovredna pojasnjevalna dejavnika tako notranje motivacije za učenje kot mladostnikove zaznave lastne učne učinkovitosti. Čeprav mladostniki redko omenjajo učitelje kot njihove pomembne osebe, pa učitelji še vedno ohranjajo status pomembnega mikrosistema tudi v obdobju adolescence. Mladostniki jih percipirajo kot osebe, ki nudijo pomoč in nasvete, vendar imajo v primerjavi s starši in vrstniki sekundarni pomen (Wentzel, 2002).

V zgoraj omenjeni raziskavi na slovenskih mladostnikih se je tudi potrdila hipoteza o percipiranem kongruentnem delovanju mladostnikovih treh mikrosistemov (starši, vrstniki, učitelji). Mladostniki, ki percipirajo pozitivno emocionalno povezanost s pomembnimi drugimi v enem mikrosistemu, podobno ocenjujejo emocionalno povezanost tudi v drugih mikrosistemi. Pozitivne korelacije nastopajo tudi med mladostnikovimi ocenami nadzora nad vedenjem, ki ga izvajajo starši, vrstniki in učitelji. Mehanizem ustvarjanja emocionalne povezanosti in zmožnost mikrosistema, da s svojim vplivom regulira mladostnikovo vedenje, torej mladostnik podobno doživlja v različnih socialnih sistemih, v katere vstopa vsakodnevno in jih zaznava kot svoj socialni prostor. Kljub temu pa se glede na rezultate različnih raziskav kaže, da so mladostnikove pomembne osebe različno povezane z mladostnikovim odnosom do šole in učnimi izidi. K. Wentzel (1997, 1998) je tako v svojih raziskavah preučevala povezanost med mladostnikovo zaznavo socialne podpore staršev, vrstnikov in učiteljev ter učnimi rezultati, kot so interes za šolo in razred, učne ciljne orientacije ter socialni cilji. Podpora staršev je bila edini tip podpore, ki je napovedovala učne ciljne orientacije. Pozitivni vidiki starševstva so napovedovali mladostnikovo orientacijo k obvladovanju, negativni vidiki starševstva pa orientacijo k dosežkom. Podpora s strani učiteljev je predvsem napovedovala izide, povezane z razrednim delovanjem, interesom za razredne aktivnosti ter cilje socialne odgovornosti. Rezultati tako potrjujejo motivacijski pomen odnosa učitelj – učenci, ki ohranja svojo vlogo tudi v adolescenci. Na drugi strani je bil viden vpliv vrstnikov zlasti na področju socialnega prilagajanja. Podpora vrstnikov je edina neodvisno pojasnjevala prosocialno orientirane cilje mladostnikov. Zaznana podpora vrstnikov je torej lahko tisti motivator, ki mladostnika spodbuja k sodelovanju in pomoči v razredu. Seveda pa lahko velja tudi obraten odnos. Visoko motivirani učenci so ponavadi dobro prilagojeni posamezniki, ki imajo tudi dobre odnose s socialnim okoljem.

Sklep

Kljub dejstvu, da je obdobje adolescence čas, ko mladostnik širi svojo socialno mrežo in se navezuje tudi na osebe izven doma, družina še vedno predstavlja njegov

pomemben mikrosistem. Skupaj z učitelji in vrstniki se družina povezuje v mezosistem, katerega skladnost oz. neskladnost pomembno označuje mladostnikov odnos do učenja. Značilnosti družinskega okolja in starševskega stila vedenja moramo upoštevati, ko iščemo možne spodbudne oz. zaviralne dejavnike mladostnikove učne uspešnosti. Čeprav je obdobje adolescence čas, ko interes za šolo upade, različne raziskave kažejo, da starševski stil vedenja lahko ugodno vpliva na mladostnikov pozitiven odnos do šole, notranjo motiviranost za učenje in konstruktivno udejstvovanje v šolskih aktivnostih. Takšno je zlasti avtoritativno starševstvo, ki sledi mladostnikovim razvojnim potrebam po večji lastni udeležbi pri odločanju in razvijanju lastne odgovornosti. V odnosu do učenja se kaže kot zanimanje staršev za mladostnikovo učenje in vključevanje v šolske in učne aktivnosti, priznanje in spodbujanje dosežkov, toleriranje napak in spodbujanje k odgovornemu reševanju problemov, spodbujanje samonagrajevanja in samoocene lastnega dela. Družina tako mora ostati "sodelavec" šole skozi celotno obdobje adolescence in ne le v osnovni šoli. Ena izmed nalog šolske svetovalne službe pa bi morala biti tudi svetovanje staršem, katere so primerne in učinkovite strategije spodbujanja mladostnikovega šolskega dela. V raziskavah se je namreč izkazalo, da je starševski nadzor nad učenjem, ki ga mladostnik percipira kot pritisk, izgubljanje nadzora nad učenjem in kot starševsko nezaupanje v njegove sposobnosti, lahko kontraproduktiven in vodi zlasti v nižjo motivacijo za učenje.

VIRI

- Baumrind, D. (1967). Child care practices anteceding three patterns of preschool behavior. *Genetic Psychology Monographs*, 75, 43-88.
- Baumrind, D. (1968). Authoritarian vs. authoritative parental control. *Adolescence*, 3, 255-272.
- Baumrind, D. (1991). Parenting styles and adolescent development. V J. Brooks-Gunn, R. Lerner in A. C. Petersen (ur.), *The encyclopedia of adolescence*. New York: Garland.
- Barber, B. K. (1996). Parental psychological control: Revisiting a neglected construct. *Child Development*, 67, 3296-3319.
- Barber, B. K. (1997). Adolescent socialization in context – Connection, regulation, and autonomy in multiple context. *Journal of Adolescent Research*, 12(2), 173-177.
- Barber, B. K., Olsen, J. E. in Shagle, S. C. (1994). Associations between parental psychological and behavioral control and youth internalized and externalized behaviors. *Child Development*, 65, 1120-1136.
- Barber, B. K. in Olsen, J. A. (1997). Socialization in context: Connection, regulation, and autonomy in the family, school, and neighborhood, and with peers. *Journal of Adolescent Research*, 12(2), 287-315.
- Bronfenbrenner, U. (1977). Toward an experimental ecology of human development. *American Psychologist*, 32, 513-530.
- Bronfenbrenner, U. (1986). Ecology of the family as a context for human development: Research perspectives. *Developmental Psychology*, 22(6), 723-742.
- Darling, N. in Steinberg, L. (1993). Parenting style as context: An integrative model. *Psychological Bulletin*, 113(3), 487-496.
- Dornbusch, S. M., Ritter, P. L., Leiderman, P. H., Roberts, D. F. in Fraleigh, M. J. (1987). The relation of parenting style to adolescent school performance. *Child Development*, 58, 1244-1257.
- Eccles, J. S. in Harold, R. D. (1996). Family involvement in children's and adolescents' schooling. V A. Booth in J. F. Dunn (ur.), *Family-school links. How do they affect educational outcomes?* str. 3-34. Mahwah: LEA.
- Eccles, J. S., Early, D., Frasier, K., Belansky, E. in McCarthy, K. (1997). The relation of connection, regulation and support for autonomy to adolescents' functioning. *Journal of Adolescent Research*, 12 (2), 263-286.

- Ginsburg, G. S. in Bronstein, P. (1993). Family factors related to children's intrinsic/extrinsic motivational orientation and academic performance. *Child Development*, 64, 1461-1474.
- Grolnick, W. S., Gurland, S. T., DeCoursey, W. in Jacob, K. (2002). Antecedents and consequences of mothers' autonomy support: An experimental investigation. *Developmental Psychology*, 38 (1), 143-155.
- Grolnick, W. S. in Ryan, R. M. (1989). Parent styles associated with children's self-regulation and competence in school. *Journal of Educational Psychology*, 81(2), 143-154.
- Grolnick, W. S. in Slowiaczek, M. L. (1994). Parents' involvement in children's schooling: A multi-dimensional conceptualization and motivational model. *Child Development*, 65, 237-252.
- Herman, M. R., Dornbusch, S. M., Herron, M. C. in Herting, J. R. (1997). The influence of family regulation, connection, and psychological autonomy on six measures of adolescent functioning. *Journal of Adolescent Research*, 12(1), 34-67.
- Lewis, C. C. (1981). The effects of parental firm control: A reinterpretation of the findings. *Psychological Bulletin*, 90, 547-563.
- Maccoby, E. E. in Martin, J. A. (1983). Socialization in the context of the family: Parent-child interaction. V E. M. Hetherington (ur.), *Handbook of child psychology: Vol. 4. Socialization, personality, and social development* (str. 1-102). New York: Wiley.
- Miller, C. B., Fan, X., Christensen, M., Grotevant, H. D. in van Dulmen, M. (2000). Comparisons of adopted and nonadopted adolescents in a large, nationally representative sample. *Child Development*, 71(5), 1458-1473.
- Muuss, R. E. (1988). *Theories of adolescence*. New York: McGraw Hill, Inc.
- Pintrich, P. in De Groot, E. (1990). Motivational and self-regulated learning components of classroom academic performance. *Journal of Educational Psychology*, 82, 33-40.
- Pomerantz, E. M. in Eaton, M. M. (2001). Maternal intrusive support in the academic context: Transactional socialization processes. *Developmental Psychology*, 37(2), 174-186.
- Puklek, M. (2001). Razvoj psihološkega osamosvajanja mladostnikov v različnih socialnih kontekstih. Neobjavljeno doktorsko delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Steinberg, L. (1990). Autonomy, conflict, and harmony in the family relationship. V S. Feldman, G. Elliot (ur.), *At the threshold: The developing adolescent* (str. 255-276). Cambridge: Harvard University Press.
- Steinberg, L. (2001). We know some things: Parent-adolescent relationships in retrospect and prospect. *Journal of Research on Adolescence*, 11(1), 1-19.
- Steinberg, L., Elmen, J. D. in Mounts, N. S. (1989). Authoritative parenting, psychosocial maturity, and academic success among adolescents. *Child Development*, 60, 1424-1436.
- Steinberg, L., Lamborn, S. D., Dornbusch, S. M. in Darling, N. (1992). Impact of parenting practices on adolescent achievement: Authoritative parenting, school involvement, and encouragement to succeed. *Child Development*, 63, 1266-1281.
- Strage, A. A. (1998). Family context variables and the development of self-regulation in college students. *Adolescence*, 33(129), 17-31.
- Zimiles, H. in Lee, V. E. (1991). Adolescent family structure and educational progress. *Developmental Psychology*, 27(2), 314-320.
- Wentzel, K. R. (1997). Student motivation in middle school: The role of perceived pedagogical caring. *Journal of Educational Psychology*, 89 (3), 411-419.
- Wentzel, K. R. (1998). Social relationship and motivation in middle school: The role of parents, teachers, and peers. *Journal of Educational Psychology*, 90 (2), 202-209.
- Wentzel, K. R. (2002). Are effective teachers like good parents? Teaching styles and student adjustment in early adolescence. *Child Development*, 73(1), 287-301.

Pedagoška komunikologija in šola

BOGOMIR NOVAK

Pedagoški inštitut

Gerbičeva 62, SI-1000 Ljubljana

e-mail: bogomir.novak@guest.arnes.si

IZVLEČEK

V prispevku izhajamo iz stališča, da se v komunikaciji vsi problemi in konflikti pojavljajo in vsi razrešujejo. Izpostavljamo razlike med slabo in dobro komunikacijo, da bi se udeleženci ustanov od družine do šole, podjetij in političnih ustanov tem lažje posluževali pravil dobre, uspešne, dialoške oz. interakcijske komunikacije. Slaba komunikacija izhaja iz zaprte, izključujoče avtorske (politične ali pedagoške) kulture, jezika nesprejemanja s spodbujanjem konfliktov, enodimenzionalnega mišljenja, toge osebnosti, ki hoče racionalno imeti prav; dobra pa iz odprte, vključevalne, demokratične (politične ali pedagoške) kulture, jezika sprejemanja, večdimenzionalnega mišljenja, fleksibilne osebnosti z več razsežnostmi od čutne do duhovne ravni, ustvarjalnega prilagajanja med sodelujočimi v timu z reševanjem konfliktov. Umetnosti dobrega komuniciranja se učimo vse življenje. Da pa bi se iz lastnih in tujih izkušenj česa naučili, je treba poznati ravni, pravila, strategije in cilje dobre komunikacije in pasti slabe. Dobro in slabo komunikacijo razlikujemo tudi po intrapersonalnih, interpersonalnih in objektivnih dejavnikih.

Kakovost komunikacije presojamo glede na uporabo jezika sprejemanja ali nesprejemanja. Od načinov učiteljevega komuniciranja z učenci v šoli je odvisna njegova uporaba poučevalnih stilov in nova kultura preverjanja in ocenjevanja znanja. Za transmissijski stil je značilna enosmerna komunikacija z direktivnim stilom vodenja in avtoritativno držo, za transformacijskega pa je potrebna obojestranska, dialoška komunikacija z indirektnim stilom vodenja in demokratično, argumentirano komunikacijo. Jasno je, da le dobra komunikacija zadovoljuje edukacijske potrebe in pogojuje demokratični stil vzgoje nasproti avtokratskemu in anarhičnemu.

Ključne besede: vrste komunikacij, dobra komunikacija, demokracija, reševanje konfliktov, emancipacijska edukacija, paradigma, šola, učenci, stili vodenja, stili poučevanja, stili vzgoje

ABSTRACT

EDUCATIONAL COMMUNICOLOGY AND SCHOOL

The paper's starting point is that all problems and conflicts arise and are solved in communication. The differences between good and bad communication are put forward in order to make it possible for family, school, enterprise and political sphere to use the rules of a good, efficient, dialogical and interacting type of communication. The bad type of communication is caused by rigid personality wanting to be rationally right, and stems from closed, excluding, autocratic

(political and educational) culture and language of non-acceptance. It is furthered by conflicts and one-dimensional thinking. On the other hand, the good type of communication stems from open, including, democratic (political and educational) culture, language of acceptance, multi-dimensional thinking, and is caused by flexible personality with multi-dimensioned emotional and spiritual levels. It is promoted through creative adaptation to all members of a problem-solving team. The art of good communication takes a life-time to learn. In order to benefit from one's own and other people's mistakes, one has to know the levels, the rules, the strategies and aims of good communication as well as the traps of the bad type. Both types of communication distinguish themselves with regard to personal (i.e. intra- and inter-personal) as well as objective factors.

The quality of communication is evaluated against the language criterion, i.e. whether the language of acceptance or non-acceptance is used. Teachers' communication with students determines the use of teaching styles and new culture of assessment as well. For the transmissive style, one-way communication involving direct management style and autocratic stance is characteristic; whereas the transformation style is characterized by two-way, dialogical communication involving indirect management style and democratic and argued communication. Clearly only good communication satisfies the needs and determines the democratic style of education, rather than the autocratic and anarchic one.

Key words: types of communication, good communication, democracy, resolution of conflicts, education, school paradigm, students, management styles, teaching styles, education styles

1. Dejavniki pogojevanja slabe in dobre komunikacije

Vsi problemi in konflikti so navsezadnje problemi človeške komunikacije (lat. *communicatio* – sporočanje), ker nastajajo na vseh tistih ravneh, kjer poteka tudi komunikacija in so v njej tudi rešljivi. Konflikti posledice slabe komunikacije, njihovo razreševanje pa je možno z dobro komunikacijo. Tega se zavedamo šele z razvojem komunikologije, ki nas uči izboljšanja komunikacije s pomočjo alternativnih načinov komuniciranja, upoštevanjem interesov sogovornika in postmaterialističnih vrednot¹ (npr. sočutje, sožitje, sodelovanje) kot tudi pomena telesne govornice. Vse to sodi k razvoju komunikacijske pismenosti.²

Brajša (1993) razlikuje naslednje dihotomne vrste komunikacij:

- od asimetrične do simetrične
- od enosmerne do dvosmerne
- od zaprte do odprte

¹ Opredeletive vrednot so tesno povezane z osebnostjo. Kakršne vrednote dejavno zastopaš, takšen si. Allport in Vernon prevzela tipologijo vrednot Sprangerjevi lestvici (od teoretične, ekonomske, socialno – humano etičnih, religioznih, političnih) za klasifikacijo poklicev. Ni nenavadno, da nekateri socializacijo kot proces prisvajanja vrednot.

² Pismenost (angl. *literacy*) je pojasnjevalni pojem, ki se naglo uveljavlja za pojasnjevanje potrebe odpravljanja primanjkljajev na različnih področjih človekove dejavnosti. Izhajamo iz univerzalne pismenosti, ki vključuje funkcionalno, znanstveno, medijsko, moralno, religiozno, komunikacijsko pismenost. Mandičeva (Mandič, 1998, 99-106 in 78-91) znotraj slednje opisuje tudi čustveno pismenost (s 35 občutki od zadovoljstva do obupa) in motivacijsko pismenost, ki vključuje identifikacijo motivov, vrste, vzrode, zaplete motivov in reševanje konfliktov

- od egocentrične do socialne
- od simultane do dejanske
- od avtorske do demokratske
- od intrapersonalne do interpersonalne
- od necentrirane do centrirane
- od neposredne do telekomunikacije.

Težava takšne dihotomizacije komunikacije je, da ne upošteva logične tretje možnosti, kjer ta obstaja in ne drži le logični zakon izključene tretje možnosti. Zato takšna dihotomizacija ne vzdrži dialektične in hermenevtične kritike. Naj navedemo le nekaj primerov prehodnih form. Ne obstaja le (a)simetrična komunikacija. Med odprto in zaprto komunikacijo je možna tudi polodprta komunikacija, med avtorsko in demokratsko komunikacijo poznamo še navidez demokratično in dejansko avtorsko ali obratno. V nadaljevanju bomo te in nekatere druge vrste komunikacij opredeljevali glede na dejavnike njihovega pogojevanja in funkcioniranja. Konflikti³ nastajajo znotraj slabe komunikacije, ki je asimetrična, enosmerna, zaprta, egocentrična in avtorska razrešujejo pa se znotraj dobre komunikacije, ki je simetrična, dvosmerna, odprta, socialna (sodelovalna), dejanska, demokratska, interpersonalna in ne le neposredna, ampak tudi posredna. Razvoja demokracije⁴ v družbi ni brez razlikovanja demokratično in nedemokratično komunikacijo, vzgojnim stilom in stilom vodenja. Bistvo razvoja demokracije je interakcijska komunikacija,⁵ ki je dvosmerna od komunikatorja – oddajniku sporočil h komunikantu – sprejemniku sporočil in obratno, ker sloni na vzajemnem zaupanju in sodelovalnem učenju. Seveda komunikacije ne gre presojati zgolj po kibernetičnem principu eno ali dvosmernosti.

Po Watzlaviku je jasno, da človek ne more ne komunicirati, vendar pa to ne pomeni, da je vsaka komunikacija že dobra. Človek kot zgolj govoreče orodje ne zadošča za funkcioniranje dobre komunikacije in današnje demokracije. Za zgolj govorečega človeka imata obe le funkciji psihološkega ventila kot npr. *corner's speech* v Londonu. Vsaka (dialoška) komunikacija vsebuje poleg znanja tudi vrednote. V komunikaciji se volja državljanov najprej oblikuje in potem posreduje, sporoči profesionalnim politikom. Demokracija ne pomeni le dovoljenje, da smemo vse reči, kar je reči mogoče brez zahteve po upravičenosti in smiselnosti govora. Zaradi absolutnih in relativnih meja jezika se o vsem ne da govoriti, tudi če bi to hoteli. Znano je, da le o nekaterih rečeh lahko govorimo. V polpreteklem obdobju je bil tudi umni govor verbalni delikt, če je nasprotno obstoječi ideologiji partije. Seveda t. i. verbalni delikti iz polpreteklega obdobja socializma tudi niso bistveni znak demokracije (npr. Berlusconijev izpad v evropskem parlamentu). Današnja računalniška telekomunikacija je lahko virulentna, v sebi okužena, samorazpošiljajoča dezinformacija, ki je destruktivna do drugih informacij. Zato se totalna komunikativnost zlahka sprevrže v totalno blokado.

Za demokracijo je potreben človek kot zavestno, politično bitje (gr. *zoon poli-*

³ Konflikt (lat. *conflictus*, izhaja iz *confligere* – boj, spopad, spor, prepir, nesoglasje, fig. nasprotje). Tudi definicij konfliktov je več. Konflikt je stanje, ko dva ali več podsistemov znotraj sistema ne funkcionirajo več optimalno. Vzroki konfliktov: pomanjkljiva komunikacija, p. znanje, toleranca, nepoznavanje drugega. Nastanejo zaradi neusklajenosti interesov, stališč, prepričanj, ciljev.

⁴ Demokracija je vrednota, če imajo državljanji moč odločanja o razvojnih možnostih družbe. Nismo pa vsi svobodni in vsi enaki. Več o tem glej Štrajn, D. (1995): Meje demokracije. Ljubljana, Liberalna akademija.

⁵ Habermas je s komunikativno interakcijo, v kateri je recipient drugi subjekt, postavil v ospredje "govorno proizvedeno intersubjektivnost". Habermas se je trudil za prikaz integrativne funkcije jezika. Jezika ni brez uporabnika, ker se morata sogovornika sporazumeti tudi glede pragmatičnega, uporabnega smisla jezikovnih izrazov.

tion), ki ve za 'pravila igre' in jih po potrebi tudi ustvarja. Vprašanje razvoja demokratičnega jezika je še odprto. Iskati ga je treba v smeri pluralizacije interesov nasproti polarizaciji, v odprtih komplementarnih skupnostih. Demokratični jezik ni birokratski, hegemonističen, monopolen, brezoseben, birokratski, suhoparno strokoven, sprenevedajoč, sofisticiran, nenatančen in naj ne bi umetno označeval namišljenih družbenih procesov kot jih je v socializmu. Pri nas še vedno preveč poudarjamo politično stran demokracije, premalo pa etično, humano in vrednotno. Ni vseeno, katere vrednote se v demokraciji uveljavljajo. Ne govorimo o demokratičnih vrednotah, ampak o vrednotah biti in imeti.

Kakor ni zrele demokracije brez večplastne (oz. večstranske) komunikacije, tako tudi ni dvosmerne (obojestranske) komunikacije brez demokratičnega stila. Neinformiranost ali dezinformiranost, ignoranca in infantilnost niso odlike dobre demokracije na mikro – individualni, mezzo – institucionalni in makrodružbeni ravni. Socializem ni omogočal vsestranske komunikativnosti in odprtosti s svetom, zato 'vsestransko razvita osebnost' ni bila dejansko vsestransko komunikativna, ampak je bila to le njihova ideološka predpostavka in propaganda. Totalno komunikativnih in mobilnih posameznikov ni. Čedalje več pa je takšnih, ki so totalno opremljeni z mobilnimi telefoni.

Da bi komunikacija sploh bila totalna, mora biti eksistencialna. *Jaspers* (2000) izhaja iz predpostavke, da mišljenje in delovanje posameznika dobita svoj pomen šele v komunikaciji, ki ju povezuje. *Jaspers* razlikuje med eksistenčno in eksistencialno komunikacijo, ki pa jo zaradi "pozabe biti" (Heideggerjev izraz) mnogi zamenjujejo. V eksistenčni komunikaciji delamo, verujemo in mislimo uniformno z drugimi. Za eksistencialno komunikacijo je značilna notranja povezanost v ljubezni, za katero je značilna samota (čakanje, potrpljenje), tveganje (paradoksalnost 'biti sam') in boj (ljubeči boj, ko skušamo drugega z njegovimi slabostmi pridobiti in ne uničiti). je v mejnih situacijah pokazal prednost eksistencialne komunikacije pred eksistenčno, kar v Sokratovem primeru pomeni odločitev za smrt, v Solženicinovem in drugih disidentih za eksil.

Zdi se, da imamo za slabo komunikacijo več razlogov kot za dobro,⁶ ker vidimo več motečih stvari kot nemotečih ne glede na to, ali gre za zunanjo ali za notranjo prisilo. Kl slabi komunikaciji vodijo mehanizmi napada in obrambe in navidezni razlogi nepoštenega, zvijačnega mišljenja in zapeljevanja drugega na led. Žal v vsakdanji, večinoma izključujoči komunikaciji še vedno prevladujejo obrazi zaprte kulture pred odprtimi. Običajno se tisti, ki zavračajo drugega, ne zavedajo, da to delajo, ker so bili sami zavrnjeni. Raje bi najprej spremenili zunanje pogoje, čeprav gre najprej za notranje.

Pogosto nam manjka fleksibilna komunikacija, ker se ne znamo odpreti, poslušati, razumeti in dati ustrezno povratno informacijo. Problemi se tako poglobljajo v obliki maligne spirale slabe komunikacije. Posledice so v prekinjenosti, objektivizmu, normativizmu, racionalizmu, enosmernosti, ukazovanju, ignoranci in aroganci, parcializaciji, negativnih sugestijah, nizki frustracijski toleranci, ki so značilne za jezik zavračanja.

Sporazumevanje ima prav tako dve nasprotni razvojni smeri (dobro – benigno in slabo – maligno) kot jo imajo druga področja dejavnosti. Za krize, konflikte in obrambne stike je značilno, da sogovorniki ostanejo zaprti in nedostopni, ohranjajo le pravilnost svojega mišljenja in ne odstopajo od obrazcev črno – belega označevanja pripadnosti po izreku: kdor ni z nami je proti nam. To je znano kot ozka lojalnost.

Različne vrste kriz v svetu kot so problem beguncev, družinski problemi, povečevanje nasilja v šolah z najemanjem varnostnikov kaže na to, da je komunikacija tudi

⁶ Če že po Glasserju (*Glasser*, 1994a, 1994b) govorimo o dobrem učitelju in dobri šoli, potem upravičeno lahko govorimo tudi o dobri komunikaciji, ki procesno oboje izkazuje.

ekskomunikacija in da je vprašanje komunikacije medkulturno vprašanje. Dobro komunikacijo onemogoča tudi medijska vojna v dezinformiranju in celo zavajanju (npr. poročanje srbske TV o motivih vojaškega posredovanja NATO v Srbiji ali CNN o Bushevih razlogih napada Afganistana, Clintonovo zanikanje spolnih odnosov z M. Levinsky). Odgovor na krizo so po Adizesu (Adizes, 1997) v komplementarnih timih s komplementarnimi vrednotami in komuniciranjem z medsebojnim spoštovanjem in zaupanjem.

Pri učenju argumentiranosti bi morali upoštevati meje veljavnosti argumentov glede na protiargumente.⁷ Predmet, način in cilj komunikacije določajo, katere funkcije mišljenja bodo prevladujoče med 1. logičnimi, 2. retoričnimi, 3. socialnimi in 4. psihološkimi. Pri tem bi bilo smiselno razvijati mišljenjsko pismenost kot sposobnost razumevanja in uporabe informacij iz različnih pisnih virov za delovanje odraslih v družini, na delovnem mestu in okolju ter za doseganje lastnih ciljev in razvoj lastnega znanja in potencialov.

Glede na to, katere dejavnike življenja želimo obvladovati, lahko tudi vire komunikacije delimo na notranje, zunanje ali medsebojne. Komunikacijo na delimo na subjektivno kot notranji dialog, objektivno oz. zunanjo formalno in medsebojno ali socialno. Slednja komunikacija izhaja iz potrebe po usklajevanju interesov, da ne bi prihajalo do vsiljevanja sebičnih interesov in volje drugemu. Da bi lahko reševali konflikte, se moramo načinov medsebojnega komuniciranja, ki ne bi prizadeli drugih, nenehno učiti tako kot premagovanja kriz.

Bolje bi se morali zavedati, kateri dejavniki pogojujejo dobro in kateri slabo komunikacijo, da bi lahko vplivali na tiste, ki pogojujejo dobro za obe strani sprejemljivo komunikacijo. Te dejavnike bi lahko razdelili na zunanje in notranje. Zunanji dejavniki so v družbenih spremembah, civilizacijskokulturni ravni komunikacije v določenem okolju, v izobrazbi, reprivatizaciji, ki odpira vrata za razmah sebičnih nagibov, denacionalizaciji, zaostrovanju pogojev dela itd. Notranji pogoji dobre komunikacije pa so: dobronamernost, pripravljenost na dialog, želja po spoznavanju svojih potreb in potreb drugih, vživljanje (empatija)⁸ in poslušanje, govorjenje istega jezika in ustvarjanje produktivne klime, pozitivni ali negativni naravnosti (mišljenju, čustvovanju, volji) do življenja. Obojni dejavniki so medsebojno povezani, vendar lažje vplivamo na tiste (notranje) dejavnike, ki so od nas odvisni kot na tiste (zunanje), ki so od nas relativno neodvisni, čeprav so nas učili ravno obratno. Kot vemo ljubezen in sovraštvo določata selekcijo med dobrim in slabim. Vendar bi morali spremeniti najprej sebe, svoje jezikovne kompetence v skladu z novo naravnostjo, če bi hoteli spre meniti svet. Sebe ne moremo spreminjati zavestno, dokler se učijo le dejstva in ne načina našega povezovanja s celoto. V nadaljevanju bomo še spoznavali ene in druge dejavnike.

Komunikacija je dobra, če uspe komunikatorjem in komunikantom doseči novo, skupno identiteto in komplementarno sodelovanje v ustanovi. Ni toliko pomembno, kakšni strokovnjaki pridejo v določeno ustanovo ali podjetje, ampak kakšni tam posta-

⁷ Hebrejsko ezer *keneged* pomeni pomaga proti. Če argumentiranje za in proti vodi k vzajemnemu zaupanju, dobimo komplementarno sodelovanje. Na ravni praktične logike so močni argumenti deduktivni, ker nimajo protiprimerov. Šibki argumenti so induktivni; več imajo protiargumentov, bolj so šibki in obratno. Na dnu hierarhije moči argumentov je zmota, ki nima nobene resničnostine vrednosti in jo protiargumenti lahko preplavijo. Več o tem piše Šuster: *Moč argumentov*.

⁸ O razvijanju kritičnega mišljenja na tem mestu ne bomo razpravljali, ker smo to že storili v prispevkih: Novak, B. (2000): *Pogoji razvijanja mišljenja v šoli*, Novak, B. (1999): *Šola mišljenja in mišljenje v šoli in Kolenc, J. (2000): Mišljenje v kurikulumu osnovnih in srednjih šol*, Brajša (1995: 50-51) našteva naslednje pomembne tipe mišljenja za učitelja: racionalno, lateralno, linearno-strateško, evolucijsko, sistemsko, konstelativno, kalkulatorno, mehko in abstraktno.

nejo. "Podjetje mora razviti takšen odnosni oz. komunikacijski kontekst, znotraj katerega morajo biti zaposleni dobri in uspešni in ne morejo biti slabi in neuspešni" (Brajša, 1994; 19). To zveni utopično in nerealno, ker je vsak (so)delavec ne le sam po sebi nenadomestljiv, ampak je tudi za podjetje nadomestljiv. Po drugi strani pa noben sistem ne more obstajati brez pozitivne ali negativne selekcije. Argumenti, ki naj bi udeležbo vseh podpirali so: zmagovalna strategija podjetja ali druge ustanove in posameznega delavca, koncept nenehnega izboljševanja kakovosti (jap. *kaizen*, ang. *improvement*), učeča se organizacija in upoštevanje zlatih pravil uspeha "bodite prožni, spretni, spoštujte sogovornika in sebe in preplet okoliščin" (Mandič, 1998; 3), ki ima pred očmi tudi skupni interes, ki ga Brajša (1993, 1994) utemeljuje s teorijo štirih rojstev posameznika. Brajša imenuje takšen razvoj štirih rojstev resocializacija, ki poteka v štirih rojstvih človeka: biološko, cerebralno (možgansko, osebnostno in socialno (Brajša, 1993; 7-8, Brajša, 1994; 19). V ustanovah se rojevamo, ko kot v socialni maternici postopno dozorevamo in črpamo skrite energije preobrata od negativne k pozitivni komunikaciji in od delne k celoviti. Brajša pri takšni "resocializaciji" ne upošteva, da se posameznik kot osebnost ne le podružblja, ampak se tudi individualizira, ne le identitificira, ampak tudi distancira, da njegov cilj ni le homogenizacija, ampak tudi diverzifikacija, da se ne le uči nečesa, ampak tudi oduči od tega.

Učinkovitost delovanja podjetja je v tem, da se delavec z vsemi štirimi 'rojstvi' s svojo ustanovo (družina, šola, podjetje) celotno identitificira in ji tako pripada. Vprašanje pa je, ali takšna familiarizacija podjetja s kolektivno mentaliteto z Vzhoda ustreza tudi konceptu "učeče se organizacije" na Zahodu. Navidezna podobnost pomeni tudi veliko razliko. Medtem ko gre pri prvem konceptu za čim večjo podrejenost posameznega delavca skupni volji, pa gre pri drugi za čim intenzivnejšo interaktivnost in transformativnost.

Po Vregu (Vreg, 1997; 83) mora "uspešen komunikator imeti: a) vsaj minimalen obseg znanja o individualnih izkušnjah partnerja; b) senzibilnost za jezikovni kod simbolov; c) temeljito znanje o vrednostnem in normativnem sistemu partnerja; d) vedenje o pričakovanih partnerja; e) empatijo, senzibilnost zanj, fleksibilnost, strpnost in visoko motivacijo." Če bi obe v komunikaciji udeleženi stranki upoštevali ta navodila, do nesporazumov ne bi prišlo.

Komunikacija poteka na ravni predmeta pogovora in na medosebni ravni, na kateri tvorec vzpostavi sporazum s sprejemnikom glede tipa jezikovnega dejanja. Ker je le del mišljenega pomena eksplicitno izražen, je nujno, da naslovnik prepozna govorno dejanje, v katerega je vkodiran del nameravanega pomena, če naj razume sporočilo v celoti. Če naj bo sporazumevanje uspešno, morata oba udeleženca ne samo enako interpretirati jezikovne znake in njihov pomen, ampak tudi tip jezikovnega dejanja. Jezikovna dejanja so vedno integrirana v konkretne socialne procese in imajo osebno in družbeno razsežnost. Ta pa je lahko medosebna ali pa ima obliko formalno organizirane družbene institucije. (F. Vreg, 1997; 82).

Uspeh sporočila ni odvisen le od zrelosti in dojemljivosti sogovornika. Najprej moramo biti sami mirni in delovati iz zakoreninjenosti v sebi, tudi če delamo napake. Pri tem je zelo pomembno, da ne ogrožamo drugega in ne negiramo njegove pozitivne samopodobe. Če celotno življenje razumemo kot izkušnjo, to pomeni, da smo se ne-prestano pripravljani učiti. Včasih je že pogled z druge perspektive rešitev problema.

Dobra komunikacija omogoča občutek smiselnosti lastne in tuje dejavnosti z jasnimi izhodišči in nameni, izkazuje več skupnega kot nasprotujočega, več vključujočega kot izključujočega in več splošno sprejemljivih vrednot kot parcialnih in egocentričnih. Lahko bi govorili o t. i. zdravi komunikaciji v družini in drugih javnih ustanovah (šola, zdravstveni domovi, podjetja, itd.) kot pogoju zdrave družbe. Danes govorimo o prijazni ko-

munikaciji v smislu ljubeznivosti, pristrčnosti in privlačnosti, sproščenega in zaupnega ozračja (Gross, 2001). Kvalitetna komunikacija pa vsebuje še druge vrednote in osebne značajske lastnosti kot so "svobodomiselnost, spoštovanje, velikopoteznost, širokosrčnost, razumevanje in popustljivost" (Gross, 2001; 266).

2. Funkcije komunikacije pri reševanju konfliktov

Ker smo postali iz socialistične zaprte, brezkonfliktne družbe odprta, (post)tranzicijska, konfliktna družba, potrebujemo tudi znanje, metode in veščine za reševanje konfliktov. Konflikt ostane nerešen toliko časa, dokler nismo sprejemljivi za učenje, ki vodi k višji socialni zrelosti v smislu sprejemanja novih nalog.

Socialistični družbeni sistemi niso priznavali legitimnosti konfliktov, zato ni mogli dovoliti verbalnih deliktov ter razvijati (konsenzualnih) načinov njihovega razreševanja. Za razvoj demokracije pa je odločilno vprašanje, kako je mogoče razreševati konflikte v duhu dobrega partnerstva in sodelovanja državljanov med seboj ter državljanov in vlade. Konflikti v demokraciji nenehno nastajajo zaradi protislovne narave človeka in demokracije kot njegovega produkta. Razlikujemo med latentnimi konflikti, ki šele bodo izbruhnili in med tistimi manifestnimi konflikti, ki so že. Konflikt med tem, kar se sme in kar se ne sme ali ne more, je legitimen v demokraciji. Metode razreševanja še ne dajejo nobenega vnaprejšnjega zagotovila za realizacijo individualnih in družbenih interesov, pač pa to omogočajo. Konflikti in prepiri izhajajo iz ozadja in se v njem odpravljajo z iskanjem strukturnih skladnosti in preraščanjem neskladij v jeziku sprejemanja. Razreševanje se konča v skupnem dogovoru ali v strinjanju v nestrinjanju (angl. *agree in disagree*), ki pomeni, da imata sogovornika sicer svoje mnenje, vendar vesta, kaj je osnovna definicija problema.

Umetnosti komuniciranja se učimo prav zato, ker večina ne ve, kako s komunikacijo vpliva nase in na druge in je pogosto razočarana. V komunikaciji je pomembno upoštevati in preverjati, ali smo izpolnili naslednje komunikacijske funkcije:

1. spoznavno – predstavitevne: poimenovanje, definiranje, posredovanje, poizve, predlaganje, poročanje, informiranje, vpraševanje po počutju, vprašuje po potrditvi,
2. predstavitevno – izrazne: izražanje lastnih pobud, mnenj, kaj je kdo dolžan ali ima pravico storiti, (ne)strinjanje, vabljenje in sprejemanje povabila, obljubljanje, ugotavljanje možnosti obstoja česa, izražanje pripravljenosti za dejanje,
3. izrazno – čustvene: pozitivna in negativna čustva, moralna stališča, opravičila, pričakovanja,
4. vplivanske: predlagati, prositi, dajati navodila, prositi, zahtevati, svetovati, nakupovati, sklepati o ravnanju, prositi, da sogovornik ponovi svoje besede, funkcija jezikovnih vzorcev za vzpostavljane stikov z ljudmi: nagovoriti neznanca, ohraniti stik, predstaviti sebe in druge, nazdraviti, voščiti.

Za nizko stopnjo kulture je značilno pomanjkanje znanja o razreševanju konfliktov in o argumentaciji za in proti in s tem tudi pomanjkanje kritičnega mišljenja.⁹ V njej še vedno prevladuje argument moči pred močjo argumentov. Če se nismo naučili lateralno misliti (De Bonov izraz) in s tem zavzemati distanco do sebe, ne iščemo argumentacije za boljša stališča, ampak sprejemamo slabša. Večina ljudi deluje na zunanji pogon, ker spoštuje le zunanje policaje. To pomanjkanje kulture dialoga je razvidno v prometu v

⁹ Angl. *empathy*, gr. *em* – *patheia* – vživljanje v občutja drugih nekateri imenujejo tudi kompatija, ki pa ni isto (lat. *com-passion* – sočutje). Vživljanje je pogoj sočutja. Vprašanje je le, ali gre za namišljeno ali za dejansko vživljanje.

načinu agresivne vožnje, v politiki v strankarskih bojih in v pedagoški praksi v učiteljevem (prikitem) nesprejemanju nekaterih učencev.

Pogosto se konfliktov bojimo in se jim skušamo že vnaprej izogniti ali pa jih kasneje odklanjamo, če ne uporabljamo modelov njihovega razreševanja. S slabo in pomanjkljivo komunikacijo, ki izhaja iz psiholoških frustracij (lat. *frustratio* = preprečitev) in obrambnih mehanizmov kot odgovora naje, jih spodbujamo. Nesprejete in neponotranjene norme ustvarjajo nevroze, kar pomeni, da jaz¹⁰ ni sposoben vzdrževati zveze med onim (nem. *Es*, ang. *one*) in dejanskostjo. Kaj tedaj napraviti za dober stik s samim seboj in z drugimi?

Danes veliko več vemo o možnosti dialoga v medsebojnih odnosih, šoli in podjetju kot v polpreteklem obdobju. Vsak se lahko nauči reševati konflikte v komunikaciji. Za razvoj razreševanja konflikta poskusimo opravimo naslednje korake:

1. skušajmo razumeti motive sogovornika in vzroke nasprotovanja,
2. poiščimo skupne točke nasprotij,
3. iz te skupne osnove iščemo možne rešitve oz. premostitve,
4. potrebo po nadvladi drugega spremenimo v obvladovanje samega sebe,
5. eden od drugega se začnemo učiti (*Adizes*, 1996).

Nekateri se morajo učiti usmerjenosti izven sebe k drugim, drugi k sebi navznoter, k svojemu notranjemu nič laže obvladljivemu svetu. Vsi pa se še moramo učiti interakcijske komunikacije zaradi medsebojnega zaupanja, ustvarjalnega prilagajanja in timskega sodelovanja. Potrebno se je učiti tudi asertivne komunikacije, ki izhaja iz lastnih občutij in si upa drugemu reči tudi ne zaradi kritične distance in kognitivne koherentnosti. Ker je komunikacija občutljiv socialni vplivanski mehanizem, lahko že majhna napaka v njej lahko povzroči preobrat iz simpatije v antipatijo. Da bi do tega čim manj prihajalo, je potreben uigran tim z visokimi in dokaj usklajenimi motivacijskimi cilji in s fleksibilnim vodjem. Konflikt pomeni negativno pogojevanje zaradi odtujevanja in gibanja od ljudi namesto k njim (*Kren*, 1995).

Jasno je, da so za tiste, ki se ne vživljajo v motive dejanj drugega, ampak samo na njihove učinke in zastopajo le lastno pravilno mišljenje, stališča in prepričanja, konflikti nerešljivi. Zmagam – izgubiš strategija "jaz sem O. K. ti nisi O. K." je starejša od strategije zmagam-zmagaš (ang. *win – win*) zato se pogosto pojavlja kot navada in vnaprejšnje znanje (*habitus pri Habermasu*), ki pa je temelj konsenza ali konflikta, zato se ne smemo tradicionalno zanesti le nanj. Strategije zmagam -zmagaš pa se je treba učiti z upoštevanjem spodaj naštetih pravil. Če se partner odziva defenzivno, se je treba vrniti k pogojem povrnitve izgubljenega zaupanja.

Če želimo razvijati kulturo zaupanja vase in v drugega kakor tudi k reševanju in ne k spodbujanju in podtikanju konfliktov, je priporočljivo uporabljati naslednje spretnosti:

1. izraziti vidno vedenje in ne domnevnih razlogov (npr. to mene moti, tako vidim),
2. izraziti čustvene reakcije na vedenje,
3. izraziti željo za razumevanjem,
4. sprejeti pravico do izražanja čustev drugega,
5. svoje interpretacije ne vsiljujemo in vprašajmo za povratno informacijo.

Pri komunikaciji je treba upoštevati:

1. tip komunikacije (npr. znanstvena, vsakdanja):
2. uporabo besed, ki imajo denotativni pomen,
3. enopomenskost simbola v kontekstu,

¹⁰ Znan je Freudov stavek "Kjer je ono, mora biti jaz". Danes pa bi rekli, kjer je jaz mora stati sebstvo kot kriterij dejanskosti.

4. interpretacijo posameznih izrazov v celotnem kontekstu,
5. normo, da je treba spremenjene pomene izrazov na novo opredeliti,
6. upoštevati možnost nesporazuma in konflikta in iskanje v njem tega, kar je skupno.

Konflikte razrešujemo z medsebojnim usklajevanjem, pogajanjem, iskanjem skupnih točk in s sklepanjem kompromisov. Odkrivanje globinske ravni komuniciranja je možno, če partnerja v dialogu zastopata duhovne vrednote, ki jih zrcalita drug v drugem. V tem primeru je vsak drugemu tudi socialno okolje. Polje skupnih interesov se širi, čim več je skupnih točk in čim več je teh, tem lažje se je prožno prilagajati na nov situacijski kompleks. Velja tudi obratno. Čim manj je skupnih točk, bolj sta videti dva sistema zaprta in toga, bolj je njuna komunikacija slučajna in težje je prodreti do globinske plasti. Globinske plasti dosegajo sogovorniki z argumentiranjem, prepričevanjem in ne le zrcaljenjem ponašanja, ampak tudi mišljenja, vrednot, prepričanj. Tako se polja sprejemanja medsebojno krepijo in postajajo katalizator za svoboden pretok idej, dela in (socialnega) kapitala.

Najlažje vzpostavljamo in ohranjamo stike, če smo delujemo *proaktivno* s celotno osebnostjo, tako da se ujema naš vizualni, avditivni in kinestetični izraz oz. telesni, duševni in duhovni svet. Z impulzivno reaktivnim delovanjem kažemo negativno naravnost do sebe in okolice in se skušamo prilagajati le pasivno namesto ustvarjalno. Mi in svet se razpolovita, s tem pa tudi komunikacija in dejavnost.

Starši, učitelji in svetovalni delavci naj bi v vlogi svetovanja mladini poudarjali prav te vidike komunikacije, ki jih doslej niso imeli. Doslej so premalo gojili empatično, avtentično in dvosmerno komunikacijo s povratnim informiranjem v interakciji. Zato naj bi učenci in učitelji v komunikaciji ohranjali dinamično ravnotežje psihosocialnih odnosov, kar bi bila preventiva pred promocijsko nevrozo, psihičnimi motnjami in preobremenjenostjo, tem, da bi močnejši partner izkoriščal šibkejšega z vsiljevanjem svojih vrednot.

3. Dobra komunikacija je pogoj kvalitetne edukacije

Za Buberja¹¹ (Buber, 1993) je moč edukacije v komunikaciji. V sodelovalnosti vidi preseganje individualizma in kolektivismu. Svoboda v edukaciji z emancipacijsko pedagogiko v praksi¹² se uveljavlja s širjenjem različnih možnosti komuniciranja. Čim širše možnosti izražanja ima posameznik, tem večja je njegova svoboda. Zato komunikacijo izpeljujemo na več ravneh od neverbalne do verbalne, od biopsihosocialne do spritualne. Glede na različne dimenzije človeka, razni avtorji različno klasificirajo potrebe. Fromm daje prednost biofiliji pred nekrofilijo, Glasser štirim potrebam svobode, dela, zabave, sodelovanja, Delors opredeljuje z njimi štiri edukacijske stebre učenja, spet drugi dajo prednost ljubezni pred sovraštvom, duhovnim vrednotam pred

¹¹ Za Buberja (Buber, 1993) je medsebojnost (nem. *Zwischen*) edina pomembna relacija med jaz in ti. Z medsebojnostjo presegamo individualizem in kolektivizem. To je osnovna misel, ki jo je Buber nenehno poglobljal na tehle načelih: 1. značilnost medsebojnosti je odnos med jaz in ti, 2. obojestransko dosegamo tako, da je jaz preko ti in obratno, 3. srečanje. Pogovor med dvema mora biti nepredmeten, obojestranski in neposreden. Ker pa je pri njem komunikacija omejena le na dialog, smo se raje poslužili treh vrst dejavnikov in ne le ene.

¹² Teoretsko izhodišče transformacijskega modela šole daje transformacijska pedagogika (angl. *transformative pedagogy*), ki jo Senge (2000: 207) tematizira kot vedo, ki izhaja iz teorije in prakse kritične pedagogike. Le-to predstavljajo P. Freire, M. Apple, P. McLaren, H. Giroux, R. Quantz itd. Izpeljana je iz Habermasove kritične teorije družbe. Zato se tudi sama imenuje kritična pedagogika (angl. *critical pedagogy*).

materialnim. Iz vsega tega je jasno, da komunikacija v šoli ni samo racionalna (Powell, M. & Solity, J., 1993; Brajša, 1993, Palmer, 2001), ampak je tudi emocionalna. Je pa tem bolj racionalna, čim višjo stopnjo obiskujejo učenci in čim bolj imajo razvito abstraktnologično mišljenje.

Ne gre pa samo za razsežnosti komunikacije, ampak tudi za njene cilje. Komunikacijska sporočila nas neprestano seznanjajo s spremembami in možnimi smiselnimi izbirami in orientacijami v spremenjenih okoliščinah. Vendar pa birokratska (pretežno analitično racionalna) komunikacija postavlja ceno stroškov pred pomembnostjo ciljev. Zato v enosmerni komunikaciji ta občutek pogosto izgine. V tem primeru komunikant ne ve, kako naj informacijo sprejme, če je njena oblika zapoved, ukaz, želja, zahteva. Ko učitelje država ali vodstvo šole in drugi organi kontrole, ki delujejo kot pritisk javnosti pod vplivom novih spoznanj pedagogike postavlja pred vse mogoče zahteve in pričakovanja, ki naj bi jim sledili, se ti počutijo nemočne in resignirane upornike brez razloga. Lahko se vseživljenjsko izobražujejo in usposablajo ali zaostajajo za najboljšimi. Obratno pa preveč odprta, spontanistična, razpuščena komunikacija vodi v dezorientacijo navidez vsega dopustnega, kar ima škodljiv vpliv zlasti na mladino. V teh ekstremnih primerih vidimo komunikacijsko neobvladovanje rizičnega dejavnika v življenju posameznika in družbe.

Premalo se zavedamo strateškega pomena različnih modelov komunikacije. Vprašanje je, kakšne modele lahko izbiramo in kakšne cilje z njimi dosegamo, tako da bi bili za obe strani najboljše. Kot *reflektirajoči praktiki*, ki tudi reflektivno poučujejo učitelji v učni situaciji razlikujejo boljše modele od slabših, "jezik sprejemanja od jezika zavračanja" (izraza T. Gordona, 1989) osebnosti učencev in monološki model komuniciranja od dialoškega, individualne – egocentrične interese od skupinskih, sodelovalnih. Skupinski interesi nas v šoli in izven nje usmerjajo k sodelovanju z drugimi, parcialni in sebični pa nas od tega odvrtaajo. Od stopnje skladnosti interesov je odvisna stopnja kakovosti komunikacije in medsebojnih odnosov. Z jezikom sprejemanja jo dosegamo, z jezikom zavračanja pa jo odklanjamo. Jezik nesprejemanja oz. zavračanja ni že vnaprej nižje uvrščen kot jezik sprejemanja, ker je potreben zaradi asertivnosti, selektivnosti nepomembnega od pomembnega in kot sestavina jezika sprejemanja v stilu oba sta zmagovalca, nihče ni poraženec. Seveda pa je odprto vprašanje, v katerih tipih situacij je izvedljiv eden ali drug model. Univerzalizacija modela "zmagam – zmagaš" bi pomenila uveljavitev nekaterih idealnih predpostavk kot so: kultura vključujočnosti, etika vsega dopustnega, najmanjša možna mera sebičnih-partikularnih interesov v avtentični skupnosti, upoštevanje pravil idealnega komuniciranja, dosledno upoštevanje načela enakih možnosti, maksimalizacija načela tolerance, itd.

Zaradi uresničevanjem didaktičnega principa individualizacije in diferenciacije se postavlja učitelj v različne socialne vloge tistega subjekta, ki se zna vživljati v učenca in ga razumeti kot prenašalec in olajševalec znanja, animator, raziskovalec, usmerjevalec (mentor) in sodelavec pri učenju učencev, tako da povezuje verbalno in neverbalno komunikacijo oz. različne vrste komunikacije med seboj, kar ima fiziološko podlago v povezanosti desne in leve polovice možganov.

Po načinih komunikacije učiteljev lahko razlikujemo tudi različne tipe šol (Brajša, 1993; 229–230):

- tekmovalne, storilnostne, ki forsirajo uspešne učence, šibke pa zanemarjajo,
 - kompromisne z zmerno popustljivostjo in sodelovanjem,
 - ogibajoče, v katerih učitelji popuščajo učencem, nihče od nikogar nič noče.
- Takšne šole so brezkonfliktne, mrtve oz. pseudoharmonične,
- prilagajajoče, v kateri prevladuje izrazita popustljivost z učitelji kot pedagoškimi mazohisti; sodelovanje je bolj s strani učiteljev kot učencev,

- sodelovalne šole, v kateri so učenci in učitelji avtonomni subjekti. Čeprav vsak vztraja pri svojem, vsi iščejo nekaj novega in boljšega.

Seveda so najboljše tiste šole, ki spodbujajo ustvarjalno sodelovalno prilagajanje vseh udeležencev. V njih ne gre za pasivno, ampak za medsebojno prilagajanje, za odprto, delovno klimo s kompleksnimi stili vodenja oz. poučevanja. Seveda pa za doseganje tega cilja nista ustrezna poučevalna stila, ki premalo upoštevata interese učencev kot sta stila 1. natakarka ali dostavnega vozila in 2. gradbenika ali kiparja, ampak druga dva stila 3. gorskega vodnika in 4. vrtnarja (*Marentič Požarnik*, 2000; 256). Učitelji se najpogosteje poslužujejo prvih dveh stilov kot sta 1. natakarka ali dostavno vozilo in 2. gradbenik ali kipar, zelo malo pa drugih dveh 3. gorskega vodnika in 4. vrtnarja, ker terjata od njih poglobljene priprave, večje komunikacijske spretnosti in nadarjene učence.

Najprej je treba razlikovati med transmissijskim in transformacijskim stilom, med tistim, ki nima v izhodišču učenčeve sposobnosti in interese in tistim, ki jih ima. Drugi trije stili so transformacijski po intenci, razlikujejo se le po obliki. Po Zabukovčevi in Bobnovi (*Zabukovec, Boben*, 1999) razlikujemo v podjetjih in šolah naslednje štiri organizacijske stile: direktivni, inštruktorski, podporni in delegatski. Pri prvem je velik poudarek na nalogi, majhen na odnosih, pri drugem je na obeh straneh velik poudarek, pri tretjem je majhen poudarek na nalogi in velik na odnosih, pri delegatskem je majhen poudarek na nalogi in na odnosih. Vsak stil vodenja terja drugačne komunikacijske veščine. Ti stili so primerljivi s stili, ki smo jih navedli (*Marentič Požarnik*, 2000). Natakarka je najbolj direktivni stil, ker terja samo sprejemanje naročila, navodila ali prenos poročila, vsi drugi stili pa že dvosmerno komunikacijski s posredno podporo in svetovanjem.

Način komunikacije med učitelji in učenci določa tudi naravo organizacije šole in z njo realizacijo kurikulumov. Učnovsebinski kurikulum terja manj komunikacijskih veščin dvosmerne komunikacije kot problemski ali integrativen, ker sam po sebi terja manj demokratičnega komuniciranja in drugačnih oblik učenja in mišljenja. Čim bolj problemsko, ciljno ali integrativno je kurikulum zastavljen, tem več višje psihičnih aktivnosti terja za svojo realizacijo kakor tudi večjo individualizacijo pouka. Problemov namreč ni mogoče reševati brez ustvarjalnega, večstranskega mišljenja, partnerskega sodelovanja, interakcijske komunikacije, inovativnega učenja, osebnoostno zavzetega poučevanja. Za iskanje novih informacij in zvez med njimi sta pri reševanju problemov potrebni zunanja in notranja disciplina. Očitno je, da šele sprejeti in razumljeni učenci lahko prevzamejo samokontrolo in odgovornost za svoje ponašanje in za šolski uspeh. Colorossova (*Colorosso*, 1996) in Bluesteinova (*Bluestein*, 1997) predvidevata, da se bo predvsem notranja disciplina v smislu postavljanja meja razvijala v 21. stoletju, ki se pa doseže tako da otroke spoštujemo, sprejemamo kot so in da jim zaupamo. Vse to se razvija z drugačno komunikacijo v smislu "jaz sem O. K., ti si O. K.", kar je inačica "zmagam – zmagaš". Ta model seveda ni mogoče tako enostavno uveljaviti, kot bi bilo videti na prvi pogled. Če učenec sprejema pritiske s strani zunanje discipline, se ne uči iz lastnih interesov, ker se izogiba obvezam. Vseživljenjsko se učimo, kako usklajevati obe vrsti kontrole in discipline. Rousseau in Kant sta učila, da je zunanja disciplina oz. kontrola nujna, dokler posameznik ne posluša lastnega razuma. Ker pa danes vemo, da zunanja kontrola nikoli ne preneha, nastane odločilno vprašanje, kdaj posameznik lahko dozori, kar pomeni, da posluša lastni razum, čustva in lastno vest.

Od zunanje ali notranje kontrole je odvisno tudi razlikovanje med zunanjo in notranjo disciplino. Šola z zunanjo, kontrolirajočo komunikacijo zaostruje zunanjo disciplino in pogloblja strah učencev pred neuspehi pri zunanjem preverjanju znanja. Tudi matematika kot najbolj abstraktna znanost je lahko v najbolj ideološki funkciji, kadar je

njen smisel zakrit. Učne vsebine se mora učenec naučiti obvladati, ne da bi poznal njeno uporabnost. Zunanja disciplinirajoča funkcija znanja se pokaže pri tistih predmetih, ki zahtevajo znanje obilice podatkov, kar je v informacijski dobi še posebej absurdno. Samodisciplino bi morali otroci pridobiti že s prvo socializacijo v družini. Šola tega primanjkljaja ne more odpraviti, saj vemo, da jezikovne kompetence laže pogloblja kot odpravlja, ker učitelj kot ekspert laže sodeluje z odzivnejšimi kot z manj odzivnimi učenci in jih zato glede na svojo predstavo ustrezne odzivnosti oceni kot dobre in slabe učence. Ti pa se potem takšnim kriterijem prilagodijo po Pigmalijonovem načelu. To še ni točka, ki jo Glasser in njegovi učenci označujejo kot kontrolno v smislu sprejemanja odgovornosti vsakega posameznika za samo uresničevanje in za sodelovanje v sledenju skupnih ciljev – sinergičnih učinkov. Šele v prožni komunikaciji se vidi demokratičnost vzgojnega stila v družini in šoli. Še vedno se naši šoli očita negativno selekcijo. Iz tega začaranega kroga ni videti pravega izhoda.

Množična šola je značilna predvsem po ocenjevanju in preverjanju neproblemskega, pisnega znanja, ki ga uveljavlja prek posebnih mehanizmov represije v smislu razosebljanja, institucionalizacije, birokratizacije, kolektiviziranja in stereotipnih razmerij, ritualizacije, itd., ki se jih niti sama ne zaveda v celoti.

Poleg tehnik in spretnosti se v šoli naučimo pravil ustreznega moralnega obnašanja, pravil državljske zavesti in poklicne vesti in pravil pokorščine družbenopolitični delitvi dela in ureditve, ki jo vzdržuje gospodstvo. Šola mora dati tudi splošna pravila komuniciranja prav zaradi vrednot v prostoru in času svojega obstanka. Obojestransost sporazumevanja je okrnjena, če sodelujoči ne upoštevajo medsebojne enakosti in neenakosti, hierarhičnih in horizontalnih – demokratičnih odnosov, kakor tudi možnosti poenotenja nasprotujočih stališč. Takšno obojestransost bi lahko imenovali mentalno hojo po dveh nogah.

V zadnjem času psihiatrija govori o socialni ranljivosti mladih kot posledici jezika nesprejemanja. Rane v osebnih stikov skušajo učitelji popraviti s prijaznostjo, strpnostjo, uvidevnostjo do učencev. Ranljivosti sporazumevanja pa ni mogoče odpraviti že z načelnim zastopanjem drugačnih, postmodernih, postmaterialnih vrednot. Gre za to, da skušamo obvladati točko razmejitev med kulturo nezaupanja in izključujočnosti, ki se kaže v stigmatiziranju in etiketiranju, v jeziku zavračanja in kulturo zaupanja in vključujočnosti, ki prav nasprotno poteka v jeziku sprejemanja. Gre za zavedanje in preseganje lastne odvisnosti.

4. Vloga komunikacije pri uveljavljanju vzgojnih stilov

Odnos med staro in novo paradigmo šole je razviden predvsem v komunikaciji. Po stari paradigmi, ki je slonela na teoriji odraza in spominski reprodukciji znanja, učenec ni mogel preseči svojega učitelja, ker mu to ni dovoljeval. Ni pristajal na kontraargumentiranje učenca. Grozil mu je z argumentom palice. Le-ta se uporablja v obliki različnih vzgojnih kazni. Frontalna oblika pouka oz. stil prenašanja znanja pomeni enosmerno komunikacijo, medtem ko drugi poučevalni stili vključujejo več dvosmerne. Tudi Kantov kategorični imperativ funkcioniira v kontekstu pruske monarhije samo kot idealna palica, ker je človek danes še sredstvo, ne pa cilj.

Množična šola je priznavala in še priznava učencem adekvatno komunikacijo, ki ustreza predpisanim merilom in učiteljevim zahtevam, ne pa vseh vrst komunikacije. Z njimi bi širili izkustveno polje do pluralnih meja razumnega konsenza. Z dvosmerno komunikacijo se razvija demokratična pedagoška kultura v šoli. Kakor ni demokracije brez komunikacije, tako tudi dvosmerna komunikacija ni možna brez uporabe demokratičnega stila. Takšna komunikacija vsebuje možnost avtoregulative zaradi povratne

informacije. Takšno komunikacijo učenec rabi zaradi notranjega dialoga, brez katerega ni upravljanja s svojim svetom (Walters, 1991). Negativna komunikacija vzgojitelja z gojencem v jeziku zavračanja je le represivno vzgojna.

Dokler prevladujejo v družbi parcialni monopolni interesi se nov komunikacijsko – edukacijski model ne more optimalno izkazati, ker postane edukacija samo še ena parcialna oznaka več za človeka. V tem primeru prevladuje vzgoja po modelu monopolne ideologije. Komunikacijski model permissivne vzgoje je, nasprotno, odprt, pluralističen in negotov po rezultatih.

Iz načina komuniciranja je razvidno kateri vzgojni stil oz. slog učitelj zastopa, ko izbira med razpuščenim (fr. *laissez faire*), avtorskim in demokratičnim, kateri način učenja in mišljenja najbolj uporablja, kakor tudi kateri poučevalni stil. To lahko ocenimo že po stopnji odprtosti do sogovornikov, ki so drugi udeleženci edukacije. V demokratičnem načinu komuniciranja se izraža demokratični vzgojni slog, ki je v bistvu najbolj fleksibilen, ker presega enostranosti čisto permissivne in represivne vzgoje po tem, da oba sogovornika upoštevata obojestranske interese. Ker pa to običajno ni lahko in hitro doseči, ni nenavadno, da ta stil, ki je vsebina demokracije, ni prav pogost.

Z odkrito represivno vzgojo so učitelji učence lahko krotili, s permissivno vzgojo so pa teže obvladljivi. Šola, ki pristaja na vedoče neznanje v Sokratovem smislu vem, da nič ne vem, sprejema tiho revolucijo (Inglehart: *silent revolution*) s post-modernimi vrednotami učenja v najširšem pomenu te besede in z znanimi Delorsovimi stebri učenja za lastno eksistenco, sožitje, sobivanje in sodelovanja. Šola in učitelji se seveda prizadevajo za realizacijo predpisanega, preverljivega znanja, vendar ga lahko preverjajo po stari ali novi kulturi.

Šele v svobodni komunikaciji se pokaže, kako je vzgajanje izredno občutljiv proces in kako težko določljiva in premična je meja med manipulacijo oz. indoktrinacijo in svobodno vzgojo. Šola ima dvojno vlogo, ko uči: 1. (bodoče) delavce pravil podrejanja vladajoči ideologiji, 2. člane vladajočega razreda pa pravila ukazovanja delavcem in obvladovanja vladajoče ideologije. Če bi bilo res samo to, bi bila teza o enakosti šolstva iluzorična. Vendar smo si ljudje enaki in neenaki in tudi šola ne udejanja samo ene ideologije razen v času strogega monopolnega interesa. Althusser je zanikal možnost brezideološke šole v času obstajanja države in njenih aparatov. Šola je za informacijsko učečo se družbo ustanova bistvenega družbenega pomena, ki je povezana z vsemi podsistemi.

Vzgojni proces poteka znotraj človekove bipolarnosti med subjektom in objektom komunikacije, kar je posebej poudarila informacijska revolucija. To omogoča večjo recipročnost med učencem in učiteljem kot je doslej obstajala. Njun odnos ni več le statično-hierarhičen, ker učitelj ni več edini vir informacij. Gre za medsebojno obveščanje (hrvaški izraz 'obavijest' pomeni vednost obeh), ko učitelj da učencu priložnost, da vprašuje, informira oz. poroča, se programira, dela projektno v skupini itd. Njun odnos ni več zaprt, kar delno rešuje stare probleme, delno pa odpira nove. V tem smislu je komunikacija osvobajanje od parcialnih interesov in njihovih enostranskih posledic.

Učitelj bi moral s sprejemanjem različnih vlog sprejemati tudi različne jezike. V pedagoškem poklicu je razvoj multikulturne jezikovne kompetence še posebej pomemben, saj niso učenci le različne osebnosti, ampak izhajajo tudi iz raznih kulturnih sredin. Učenec kaj hitro iz komunikacije začuti, ali ga učitelj sprejema in kako ga vodi z enim od treh vzgojnih stilov: razpuščenim (anarhični), demokratični ali avtorski, po katerem se tudi odloča in goji pričakovanja. Le tisti učitelj, ki se sam uči (se spreminja, se vzgaja), lahko razume učečo se mladino. Tisti, ki je sam premagal odpore do učenja, razume učence, ki te odpore še imajo in govori z njimi jezik sprejemanja. Zato je bolje, da v šoli in izven nje prevladuje jezik sprejemanja. Čedalje bolj bo pomembno, da bo

učitelj navajal učence k ciljem njihovega učenja in delovanja – kakšno osebnost hočejo razviti, kaj bodo delali, kako osmišljajo svet. Seveda je to lažje pri prostočasnih aktivnostih kot pri pouku.

Učitelji(ce) naj bi za učence podobno kot športni trenerji za športnike uporabljali navajali k sproščanju v smislu spodbude za doseganje čim boljših rezultatov. Sproščanje, ki vodi v alfa stanje zavesti, omogoča vsakomur stik s nezavednim in spontano učenje in izražanje. Obstaja paradoks informacijske družbe, po katerem smo tem manj informirani, čim več je informacij, obstaja pa tudi notranje učenje (ali kakorkoli se lahko tudi drugače imenuje), s katerim se razbremenjujemo informacijskega pritiska medijev. Zato po eni strani drži, da tem manj se bomo obremenjevali z vsemi mogočimi informacijami, čim bolje se bomo naučili uporabljati potencialno vsevednost podzvesti. Po drugi strani pa v komunikacijo določenega predmetnega poučevanja sodi več vrst znanj iz elementov retorike, komunikacije, socialnih iger, glasbe kot tudi vzdrževanje zdravega načina življenja z zdravo prehrano. Ker način mišljenja učenca učitelj spozna iz njegovega (ne)besednega izražanja, pogosto spregleduje, da učenec lahko misli drugače od tega, kakor pove ali pa govori, ne da bi zares mislil.

Šolski sistem je edini sistem, ki sistematično razmejuje egocentrično in decenrirano mišljenje in delovanje (nem. *Handlung*, ang. *action*). S tem omogoča napredek ciljno naravnane učenja. Iz delnih spoznanj, kako se celotna kultura reflektira v družinski vzgoji, pedagoški praksi v šoli in kako dela odločitve sistem, lahko sklepamo na prisotnost in stopnjo razvite demokratičnosti kulture v celotni družbi. Šele z razmejitvijo monopolno-enoumnega od pluralno večsmernega mišljenja lahko ne le opredmetene oblike znanja, ampak tudi celoten kulturni milje alternativno interpretiramo ne le v smeri regulacije in (birokratske) kontrole, ampak še prej autoregulacije. Avtonomija družbenih podsistemov (zlasti šole) tako naj več prispeva k razvoju racionalnega potenciala družbe, k večji pedagoške in politične kulture in, kar je najpomembnejše, njune iracionalne recepcije.

Ker se tudi učitelji nahajajo med programiranim in spontanim jezikom, je verjetno še najbolj primerno fleksibilno ravnanje. Šole se razlikujejo od drugih sistemov po specializiranih sistemih argumenta in diskurzivni racionalnosti (učni načrti, kurikuli, učbeniki, urniki). Ti so že sami po sebi vir neposredne socializacije, ker vsebujejo vrednotne vzorce za soudeležbo državljanov v družbenem dogajanju.

Med verbalnim in posredovanim komuniciranjem in ne-verbalnim in neposrednim komuniciranjem v šoli obstaja premična meja. Verjetno je, da je ta jezik pomembnejši v nižjih razredih osnovne šole kot v višjih, pri manj izobraženih učencih kot pri višje izobraženih. Zato bi morali o njem več vedeti in ga obvladovati učitelji razrednega pouka kot učitelji predmetnega. Tudi ta jezik je dvoumen. Učitelj se uči prepoznavati neverbalne reakcije učencev z izkušnjami. V prihodnosti bo spoznavanje neverbalnega jezika-govorice telesa še pomembnejše kot je danes, ker ni le verbalni prenos znanja v precejšnji meri spodbujen ali preprečen-oviran z neverbalno komunikacijo gest, ampak tudi vrednot. V zahodni civilizaciji se je od renesanse dalje razvijal takšen neverbalni jezik, ki je podpiral odkrivanje in reševanje problemov. Krofličeva pri nas zastopa celovitost telesnega gibanja kot osnovo ustvarjalnega mišljenja in diskusije v razredu. Pri verbalni komunikaciji naj bi učitelj zmerno tiho, razločno govoril in jasno razlagal, da bi pritegnil pozornost učencev.

Učinek določene informacije v šoli in izven nje je odvisen od sprejemljivosti sogovornika zanj, njegove sposobnosti (inter)aktivnega poslušanja in razumevanja. Najprej moramo biti zakoreninjeni v sebi, četudi delamo napake. Pri komunikaciji se zavedamo, da deluje zakon samouresničujoče prerokbe. Ne bi smeli govoriti tako, da ogrožamo drugega in negiramo njegovo pozitivno samopodobo. Učitelj bi moral odpra-

viti tiste nehotene kretnje pri neverbalni komunikaciji, ki kvarijo sporočilo celotne komunikacije. Danes je še odprto vprašanje, kako lahko v komunikaciji izražamo svoj stil življenja. Način komuniciranja je odvisen od našega načina mišljenja, čustvovanja in od senzibilnosti. Mišljenje, ki je analitično racionalno ali generalizirano in stigmatizirano, kvari dobro komunikacijo prav tako kot tudi občutki frustriranosti, podcenjevanja, poniževanja, ogroženosti, borniranosti. Izvirni smisel komunikacije je v prednosti skupnega občutka pred zasebnim in skupnih vrednot pred sebičnostjo (posesivnost, grabežljivost, tekmovalnost). V tem je razlika med celotno in parcialno komunikacijo.

Zaradi pomanjkanja prostega časa se individualna komunikacija v industrijski civilizaciji normira, racionalizira in stereotipizira. Razlikujemo med individualno in pristno interpersonalno komunikacijo in formalizirano javno komunikacijo. Pri prvi gre za odnose, pri drugi pa za institucionalna razmerja. Za kvaliteto vzgojnega procesa je najprimernejši individualni t. j. osebno pristni tip komuniciranja pred funkcionalno formalnim, ki je značilen za institucionalno vzgojo. Prvi tip komuniciranja upošteva otrokovo individualno drugačnost, drugi pa ne, ker šolo uniformira, medsebojne odnose pa odtuja in napravi brezosebne. Družinska in šolska vzgoja naj bi se optimalno prepletali oz. integrirali tako, da bi tudi družina uporabljala funkcionalno-formalni oz. abstraktno simbolni komunikacije, ki pripravlja otroka na dolgotrajno šolanje. Šola naj bi ohranjala tudi osebnotni neposredni jezik komuniciranja, ker brez tega ne more upoštevati učenčeve individualne posebnosti in drugačnosti in zaide v preobremenjevanje s storilnostjo. Od stopnje intenzivnosti prepletanja obeh vrst komunikacije je odvisen uspeh učenca v šoli.

Učitelj kot razmišljajoči praktik klasificira, selekcionira in kombinira različne govorce med seboj in jih tudi vrednotno orientira k skupnemu cilju. Naloga učitelja je, da razume in se odziva na različne idiolekte učencev. Verjetno je prav v premajhnem posluhu učitelja za idiolekte učencev razlog, da se tako dolgo ohranja strokovni, učnovsebinski pristop k učenju brez osebnega stika. Že otrok ima nepisano pravico do dejanskosti. Zasipanje z nepotrebnimi informacijami – redundanca otroke tako utruja, da niso več zbrani, da bi kritično mislili. V polpreteklem obdobju je bilo v šoli manj učnih vsebin in v potrošnji manj ponudbe, vendar je kritično mišljenje blokirala monopolna ideologija.

5. Teza o primarnem pomenu osebnega znanja pred objektivnim znanjem za posameznika

Kot ima za posameznika osnovni pomen subjektivno znanje ima za družbo primarni pomen objektivno znanje. Prek medosebnih odnosov se v šoli in izven nje oblikuje most med obema.

Komunikacija je v edukacijskem procesu (ne)ustvarjalni posnetek vsakdanje komunikacije. Dobra, dialoška komunikacija odpira prostor onkraj vsakdanjih zahtev in pričakovanj, šablon, klišejev, stereotipov in predsodkov rutinskih vsakdanjih praks. In šele v tem prostoru se lahko oblikuje singularnost, enkratnost in neponovljivost človeškega bitja. Pravico in dolžnost ima ustvarjati nove prostore, v katerih lahko avtopoetično nastaja, do razvijanja osebnega, subjektivnega znanja, občutenja subjektivnega sveta, subjektivnega časa kot tudi do proizvodnje smisla. Šele takšen posameznik v procesu individualizacije je avtonomen in avtentičen, svoboden.

Res je, da različne individualne osebnosti rabijo določene vrste komunikacij bolj in druge manj. Celo v različnih starostnih obdobjih iste osebnosti prevladujejo druge vrste komunikacij. Toda če zaradi povečevanja zahtevnosti šole prevladuje objektivna komunikacija, potem udeleženci slej ko prej rabijo kompenzacijo drugje v drugih vrstah

komunikacije. Učenci se tako sprostijo v izvenšolskih aktivnostih, mladina in odrasli v društvenih in klubih.

Sicer je dihotomna delitev ljudi na negativiste in optimiste vprašljiva, vendar omogoča razumeti, zakaj se nekateri laže spopadajo s težavami in rešujejo konflikte, drugi pa odklanjajo spremembe, se zapirajo vase in branijo le obstoječe stanje. Pri večini še vedno prevladuje strah pred prihodnostjo s priučeno nemočjo in slabo samopodobo. Zato ni nenavadno, da v družbenih ustanovah prevladuje zunanja, previdna, izmerjena, rabna, pragmatična, konformna komunikacija pred iskreno, odkrito, neposredno in avtentično komunikacijo. Takšno navidezno, površinsko komunikacijo pogojuje 'narcistična kultura' (*Lasheva sintagma*), v kateri je pomembno le, kako stvari izgledajo in ne več, kako so in po čemer so. To je tipično ameriška kultura brez tradicije. V njej prevladuje izkoreninjenost in izpraznjenost smisla, fragmentarnost, sprotost in kratkoročni pragmatizem.

Če bi šola pedagoška principa individualizacije in diferenciacije dosledno izvajala, bi cilj individualizacije laže dosegla. Premalo se še zavedamo, da je notranje psihično stanje posameznika na mikroravni pogoj družbenega razvojnega stanja na mezo in makro ravni. S pomočjo tega principa bi uvidela pomen notranjega življenja posameznika, ki naj ga bolj kot doslej spodbujala v osnovi osebnega znanja, ki ima kar nekaj funkcij kot so samorazumevanje, samosvetovanje, samopoučevanje, učenje iz lastnih izkušenj, izboljševanje samopodobe, samovzgoja. Navsezadnje je osebno znanje povezano z vsem, kar zadeva odnos med jazom in sebstvom. Zato Trstenjak v knjigi *"Skozi prizmo besede"* upravičeno meni, da umetna, pisna komunikacija ne bi smela zamenjati žive besede in z njo jezik medijev neposredne komunikacije. Uletova (*Ule*, 2003) opozarja, da tudi v zdravstvu manjka medosebna komunikacija med zdravnikom in bolnikom, čeprav je prav ta najbolj zdravitelna, ker je osmišljena.

Če znanja ne razumemo kot izolirane kognitivne vsebine, ki jo učitelji "posredujejo" učencem, temveč kot (trenutni) rezultat interaktivnega procesa ubesedovanja, v katerem so bolj ali manj uspešno uporabljene argumentativne in retorične spretnosti, v sooblikovanje katerega so bolj ali manj aktivno vključeni tudi drugi (aktualni ali potencialni) učni viri in učenci, in katerega pospešujejo ali zavirajo odnosi med udeleženci interakcije v razredu in v širšem družbenem okolju (šoli, družini, lokalni skupnosti, državi), potem je na ta način je poudarjeno razvijanje in obvladovanje spretnosti jezikovne rabe, osredotočanje na proces ubesedovanja, ne pa zgolj njegov rezultat.

Ker se učitelji stihijsko gibljejo med polno besedo pojma, smisla in pomena in prazno, krhko besedo,¹³ za katero ne stoji ničesar, niti oni sami, med metafizičnim realizmom bistvenega znanja in nominalizmom poimenovanja zgolj trenutnega, kontingentnega, partikularnega, se gibljejo tudi med spodbudami razvoja spoznavanja na eni strani in zgolj začasno pričakovanimi in interno ter eksterno preverljivimi rezultati znanja. Učitelji nihajo med razvijanjem kritičnega mišljenja in nekritično rabo učne tehnologije, med zadovoljevanjem potrebe po ponotranjanju znanja in hlastanjem po informacijah, ki so na mrežni način pridobljene. Ker je komunikacija pretežno površinska in premalo globinska, je v šoli je premalo nastajanja novih, osebnih spoznanj in je čedalje manj spodbud zanje.

¹³ Hribar (1970) meni, da so danes besede le še relacijske, ker funkcionirajo v odnosu do konteksta. Takšne besede sama niso znaki, ker označevalci ne jamčijo zanjo. Označevalec je le sam je fragmentaren, trenuten, nepredvidljiv. Za besedo, ki vsako sled za sabo sproti briše, ki tisto, kar odstre spet zastre, ki tisto, kar izrazi, tudi umakne, ne obstajata noben pojem in pomen. Pojem očitno daje pomen besedi. Polna beseda pa je, nasprotno, beseda spomina, beseda, ki se vrača in je premišljena. Gre za besedo, ki je gotova v svoj pomen, ki ničesar ne skriva in je že sama dejanska. Morda je takšna beseda še najbližje idealu iskrenosti in natančnosti pa naj bo danes še tako redka.

Nesporazumi nastajajo tudi zaradi zamenjevanja ravni in vrst komuniciranja. Škoda je, da javna šola skoraj ne razlikuje med eksistenčno in eksistencialno, predmetno in subjektivno interpersonalno komunikacijo. Meje, krizne primere rešujejo svetovalne službe in interesne (izvenšolske) dejavnosti, razne mladinske organizacije. Evalvacija vzgojnoizobraževalnih ciljev je tudi zato pomanjkljiva, ker evalvatorji ne upoštevajo dejavnikov, ravni, vrst in funkcij dobre komunikacije, s pomočjo katerih bi jih realizirali. Ni vse stvar oblik in metod didaktike, če ni didaktika sama komunikacijska. Ni vse stvar klime, če ne vemo, kako pospeševati delovanje dejavnikov odprte, sodelovalne klime med družinskimi člani, udeleženci edukacije ali sodelavci v podjetju ali drugi ustanovi. Komunikacija ni samo zaradi potrošniških dobrin, ki jim je v šoli ekvivalent preverjanje in ocenjevanje za oceno, ampak je predvsem etično dobro tudi v smislu preseganja slabe vesti z dobro vestjo.¹⁴ Izginjanje etičnega v družbi z redukcijo na etične kodekse za posamezne poklice, pomeni tudi ogrožanje obstoja pedagoške etike s pedagoškim erosom vred. Zato ni nenavadno, da se institucionalni (npr. šolski) prostor in čas omejujeta ravno pred ljubečo interpersonalno komunikacijo. Skušali smo pokazati tiste pogoje krepijo prav takšno komunikacijo.

LITERATURA

- Bluestein, J. (1997). *Disciplina 21. stoletja. Kako učence navajamo na samonadzor in prevzemanje odgovornosti?* Ljubljana, Republike Slovenije za šolstvo.
- Brajša, P. (1993). *Pedagoška komunikologija: razgovor, problemi, konflikti v šoli*. Ljubljana, Glotta Nova.
- Brajša, P. (1994). *Managerska komunikologija: komuniciranje, problemi in konflikti v podjetju*. Zagreb, Školske novine.
- Buber, M. (1993). *Between Man and Man*. London & New York, Routledge.
- Coloroso (1996). *Otroci so tega vredni. Notranja disciplina je največ, kar lahko podarimo svojemu otroku*. Ljubljana, Tangram.
- Dewey, J. (2001). *Narava, sporočanje in pomen*. V: Splichal, S.: *Komunikološka hrestomatija 1. Začetki komunikologije v Evropi in ZDA*. Ljubljana, FDV. Str. 201-224.
- Enkelmann, N. (1997). *Moč retorike. Prepričati z govorom, in osebnostjo*. Kranj, Vernar Consulting.
- Glasser, W. (1994a). *Dobra šola. Vodenje učencev brez prisile*. Regionalni izobraževalni center.
- Glasser, W. (1994b). *Učitelj v dobri šoli*. Radovljica, Regionalni izobraževalni center.
- Gross, S. F. (2001). *Umetnost inteligentnega sporazumevanja. Izostrite občutek za medsebojne odnose*. Ljubljana, DZS.
- Hribar, T. (1970). *Molk besede in beseda molka*. Maribor, Obzorja.
- Jaspers, K. (2000). *O pogojih in možnostih novega humanizma*. Ljubljana, Društvo Apokalipsa.
- Kren Obrar, T. (1995). *Vrednote mladih med ideali kulture in resnico dejanj*. Radovljica, Didakta.
- Mandič, T. (1998). *Psihologija komunikacije*. Ljubljana, Glotta Nova.
- Marentič Požarnik, B. (2000). *Psihologija učenje in poučevanja*. Ljubljana, DZS.
- Mead, G. *Mišljenje in sporočanje*. V: Splichal, S. (2001): *Komunikološka hrestomatija 1. Začetki komunikologije v Evropi in ZDA*. Ljubljana, FDV. Str. 225-236.
- O' Connor, J. & Seymour, J. (1996). *Spretnosti sporazumevanja vplivanja. Uvod v nevrolingvistično programiranje*. Žalec.
- Palmer, P., J. (2001). *Poučevati s srcem. Raziskovanje notranjih pokrajin učiteljevega življenja*. Ljubljana, Educy.
- Senge, P., et al., (2000). *Schools That Learn. A Fifth Discipline Fieldbook for Educators, Parents, and Everyone Who Cares About Education*. London, Nikolas Brealey Publishing.

¹⁴ Sestre Magdalenke (film režiserja P. Mullana) komunicirajo v smislu 'moli in delaj' (lat. *ora et labora*). S tem se močno odtujijo druga drugi. Odnosi med njimi in z zunanjim svetom se ne morejo razviti. Njihovo delo je pranje umazane vesti pred bogom, ki ga simbolizira pranje perila.

- Splichal, S. (2001). Komunikološka hrestomatija 1. Začetki komunikologije v Evropi in ZDA. Ljubljana, FDV.
- Škerlep, A. (1997). Komunikacija v družbi, družba v komunikaciji. Analiza družbenega konteksta komunikacije prek študija Luhmannove in Habermasove teorije družbe. Ljubljana, FDV.
- Šuster, D. (1998). Moč argumentov. Logika in kritično razmišljanje. Maribor, Pedagoška fakulteta.
- Ule, M. (2003). Spregledana razmerja. O družbenih vidikih sodobne medicine. Ljubljana, Aristej.
- Walters, D. (1991). Vzgoja za življenje. Celje, Mohorjeva Založba.
- Watzlawick, P. (2000). Menschliche Kommunikation, Formen, Störungen, Paradoxen. Bern, Hans Huber.
- Zalokar Divjak, Z. (2000). Vzgajati za ljubeznjivo. Krško, Gora.
- Zabukovec, V., Boben, D. (2000). Učitelji in stili vodenja. Priročnik. Ljubljana, Center za psihodiagnostična sredstva.

Umetnost po "koncu velikih zgodb": Med dekonstrukcijo in metapozicijo

JOŽEF MUHOVIČ

Univerza v Ljubljani,

Akademija za likovno umetnost,

Erjavčeva 23, SI-1000 Ljubljana

e-mail: jozef.muhoVIC@guest.arnes.si

IZVLEČEK

Čas, ki ga živimo, je istočasno čas velikega konca, velikega začetka in velikega obrata: konca t.i. velikih zgodb, začetka veliko obljubljaajoče informacijske ere in radikalnega(pre)obrata v (samo)pojmovanju postmodernega subjekta. Konec ima po eni strani za posledico kohabitacijo življenjskih in konceptualnih različnosti, po drugi pa izgubo instanc, ki ustoličujejo ideale, imenujejo vire avtoritet in tvorijo dimenzijo kontinuitete in smisla. Začetek odpira vrata novim informacijskim realnostim, istočasno pa derealizira realnost pod našimi nogami. Obrat v pojmovanju subjekta prizna in legitimira človekovo "voljo do moči", obenem pa skrajno resno načne predstavo o človekovi avtonomiji, suverenosti in samoposedovanju. Na eni strani de(kon)strukcija smisla, na drugi resničnosti in na tretji subjekta. Ob povedanem se takorekoč samo od sebe zastavlja vprašanje, kako se je na spreminjajočo eksistencialno situacijo odzvala umetnost s svojimi oblikotvornimi potenciali. Še posebej likovna in literarna, ki sta nekdanj – v nacionalnem in internacionalnem oziru – poudarjeno tvorili "metabolično" in simbolično infrastrukturo prototipnih sprememb v človekovem odnosu do sveta in samega sebe. Avtorjev prispevek bo v celoti posvečen iskanju elementov za odgovor na to temeljno vprašanje.

Ključne besede: postmoderna, velika zgodba, informacijski boom, šibka misel, radikalni historicizem, mapiranje, kserokso stanje kulture, miks, hibridizacija, metafikcija, metapozicija

ABSTRACT

ART AFTER THE END OF THE "GREAT STORIES": BETWEEN DECONSTRUCTION AND METAPosition

The time in which we live is simultaneously a time of the great end, the great beginning and the great turn: the end of the so-called great stories, the beginning of a highly promising information era, and a radical turn in the (self)perception of the postmodern subject. On the one side, the end results in the cohabitation of conceptual and life's diversities, and on the other in the loss of instances which enthrone ideals, name the sources of authority and create the dimension of continuity and meaning. The beginning opens the door to new information realities, yet at the same time derealizes reality beneath our very feet. The turn in the

perception of the subject recognizes and legitimizes man's "will for power", but seriously undermines the conception of man's autonomy, sovereignty and self-possession. On the one side the de(con)struction of meaning, on the second of reality, and on the third of the subject.

The above-mentioned automatically leads to the question how art and its formative potentials have responded to the changing existential situation. Particularly literary and fine art, which – in the national and international sense – had once strongly formed the "metabolic" and symbolic infrastructure of prototypal changes in man's attitude towards the world and himself.

The author's contribution will be fully devoted to searching for elements that will answer this fundamental question.

Key words: postmodern period, great story, information boom, weak thought, radical historicism, mapping, Xerox state of culture, mix, hybridization, meta-fiction, metaposition

"Lebe mit deinem Jahrhundert, aber sei nicht sein Geschöpf; leiste deinen Zeitgenossen, aber was sie bedürfen, nicht was sie loben."

(Friedrich Schiller)

"Wie Schiffer sind wir, die ihr Schiff auf offener See umbauen müssen, ohne es jemals in einem Dock zerlegen und aus besten Bestandteilen neu errichten zu können."

(Otto Neurath)

"All our inventions are nothing but improved means for unimproved purpose."

(Henry David Thoreau)

Če želimo razumeti vlogo, ki jo je (od)igrala umetnost v transformaciji moderne dobe v postmoderno, in očitne spremembe, ki jih je ta transformacija vpisala v njeno fenomenologijo, je za začetek kar najbolj naravno reflektirati *substrat*, v okviru katerega sta se ta transformacija in ta inskripcija dogodili, se pravi duhovnozgodovinske koordinate tranzicijskega časa.

I. Koordinate postmodernega časa

Čas, ki ga živimo, je v isti sapi čas velikega konca, velikega začetka in velikega obrata: *konca* t.i. velikih zgodb, *začetka* veliko obljubljajoče informacijske ere in radikalnega (pre)obrata v (samo)pojmovanju postmodernega subjekta. Poglejmo si te tri vektorske premembe pobliže in skušajmo – v skladu z mojo delovno hipotezo – v njih prepoznati koordinate postindustrijske realnosti.

1. VELIKI KONEC: LA FIN DE GRAND RÉCITS

Po prognoziranih koncih marsičesa (umetnosti, Boga, zgodovine ...) je naš čas deklariran kot čas konca "velikih zgodb" [*la fin de grand récits*], tj. kot čas radikalnega nezaupanja v celovite in kompaktne religiozne, filozofske in politične ideologije,¹ ki so

¹ Ker je v našem kulturnem prostoru izraz "ideologija" pretežno še vedno kalibriran z marksističnim

v zgodovini svoje prometejske lêmeže vse prevečkrat in vse prerade prekovale v meče in sulice totalitarističnega nasilja. Po *Jeanu-Françoisu Lyotardu* je bistvo postmoderne v odklanjanju velikih zgodb, zlasti tistih iz časa moderne, ki so izgubile vsakršno kredibilnost. Gre pravzaprav za dve zgodbi, za *hegeljanstvo* z njegovim spekulativnim in *marksizem* z njegovim emancipacijskim teatom. Velikih zgodb v postmoderni ni več preprosto zato, ker jim nihče več ne verjame. Kaj pa potem še ostane? Veliko "majhnih zgodb", veliko različnih malih pripovedi, vsaka s svojim pojmovanjem sveta in življenja. Te zgodbe so lahko izvirne ali neizvirne, koherentne ali nekoherentne, resnične ali neresnične ..., saj naj bi to odslej ne bilo več pomembno. Teorija, ki zagovarja prevlado in kohabitacijo enakovrednih "majhnih zgodb", ni več naklonjena ne preteklosti ne prihodnosti. Njen čas je sedanjost – sedanjost brez metafizičnih skrbi, sedanjost, ki ne pozna nobenih utopij, nobenih sanj, nobenega fideizma in živi zgolj v pisani igri estetskih zadovoljitev in z njimi povezanih slepil (Lyotard 1985).

Z eno besedo: čas, ki ga živimo, je čas *depozicije* velikih historičnih mitov, ki so nam s svojim *teleološkim* mesijanstvom in kronično netoleranco doslej pili kri. Človek, bi pričakoval, da bomo poslej srečni. Pa smo?

2. Veliki začetek: Informacijski boom in njegove posledice

Anticiklon tehnološkega razvoja je na prevoj 20. v 21. stoletje zanesel virtualne svetove, internet, e-mail, visokoločljivo TV, mobilno telefonijo ... So ljudje, ki v luči teh novodobnih iznajdb za fleksibilno in hitro manipuliranje z enormnimi količinami podatkov, vidijo popolnoma nove horizonte, *brave new world*, v katerega pelje široka in svetla "podatkovna avtocesta".

Žal pa problem, ki ga je v 21. stoletju potrebno rešiti, ni problem hitrega in fleksibilnega *razširjanja* podatkov. Ta problem, piše kulturolog *Neil Postman* (1999: 124), je že dolgo rešen. Problem, ki se dejansko in čedalje bolj radikalno postavlja, je *problem, kako podatke pretvarjati v informacije, informacije v vedenja, vedenja v spoznanja, spoznanja v cilje in cilje v (zavezujoče) odločitve*. Ali kot je to lucidno opazila in izrazila pesnica *Edna St. Vincent Millay*:

*"Na ta bogati čas v njegovi temni uri
siplje iz rane neba ognjemet faktov ...*

Tu ležijo, neproučeni in nepovezani.

Modrost, ki je rešitev iz zagate, je iz dneva v dan pripravljena,

*toda kaj, ko manjkajo statve, na katerih bi bilo iz faktov moč stkati obleko."*²

Ni statev, s katerimi bi iz faktov tkali uporabno blago, ni *atraktorja*, ki bi bil sposoben nase vezati človeško modrost in energije. Le človek je. Votel, plah, dekonstruktivistično nezaupljiv do jezika, skeptičen do najbolj očitnih stvari, brez prepričanj, brez vizij, brez zaupanja v resničnost. V tehnološki izvidnici, a s kompasom brez igle v roki ...

S stališča moje teme posebej pomembna posledica informacijskega razvoja pa je efekt, ki ga *Wolfgang Welsch* imenuje *"derealizacija realnosti"*. Gre za pojav, ki izvira iz velikega vpliva sodobnih elektronskih medijev na človekov odnos do sveta. Svet, ki

pomenom "odtujene zavesti" in ima zato pejorativni pomen, se mi zdi potrebno poudariti, da ga v tem kontekstu uporabljam brez negativnega predznaka. Preprosto kot oznako za "sistem idej", ki je dovolj kompleksen in globok, da lahko nudi razlago o izvoru in prihodnosti, da ustoličuje ideale, imenuje vire avtoritet in s pomočjo vsega tega tvori dimenzijo kontinuitete in smisla. Njegov pomen se torej povsem sklada s tem, kar izraža danes široko rabljena sintagma "velika zgodba" (prim. npr. Postman 1999: 127).

² Edna St. Vincent Millay, *Huntsman, What Quarry?*; cit. po Postman 1999: 15 (iz nem. prev. J. M.).

prihaja do nas s posredništvom medijev, je namreč v večih ozirih podvržen globoki *preobrazbi*. Predvsem ni neposreden, ampak *posredovan*, ni enkrat in stabilen, ampak *ponovljiv in relativen*, še posebej pa to ni svet živih izkušenj, ampak *podoživeti svet*. Za vojaka, ki s pritiskom na tipko računalniške miške izstreljuje rušilne rakete, je sovražnik nekaj povsem drugega kot za vojaka, ki se bojuje v boju mož na moža. V stvarnem svetu je dogodek nekaj enkratnega, v medijskem zgolj šop "verzij". Prometna nesreča, ki smo ji priče, nas pretrese, medijsko poročilo o njej nas utegne celo dolgočasiti. Posledica takšnih, z medijskim posredovanjem izzvanih reakcij je, da postaja naš odnos do realnosti čedalje bolj podoben odnosu do simulirane realnosti (npr. filmske), se pravi čedalje bolj *derealiziran*. Realnost za nas ni nič več tako neposredna, enkratna, zaresna in obvezujoča, kot je bila nekdaj.

In to dejstvo še kako vpliva na naše presojanje, vrednotenje in delovanje. V negativnem pa tudi v pozitivnem smislu, saj se po nekaki "logiki bumeranga" prav zaradi izkustev z mobilnostjo, spremenljivostjo in manipulativnostjo medijskih svetov danes vse bolj jasno zavedamo tudi vrednosti tistih lastnosti stvarnega sveta, ki jih z medijskimi tehnologijami ni mogoče niti posnemati niti nadomestiti (prim. Welsch 1997: 191-202).

3. Veliki obrat: Preganjane modernističnega emancipacijskega mačka

Za razliko od klasične metafizike, v okviru katere je bil človek *del* občega ontološkega reda (kozmosa), postane v moderni njegov *temelj*, subjekt,³ se pravi nekdo, ki "pod vsem leži", ki želi vse "nositi" in predvsem vse *utemeljiti*. Paradigmatični primer te (samo)utemeljujoče usmeritve je *Descartes* s svojim "*cogitom*" (= egom). Možnost samoutemeljitve je v okviru novoveškega mišljenja razumljena kot emancipacija subjekta, kot dejanje osvoboditve, ki človeku po eni strani omogoča avtonomijo in suverenost, po drugi pa ga – vsaj v pogledu podeljevanja smisla – istočasno razkriva tudi kot utemeljitelja vsega ostalega (Klun 2002: 1).

Če pomeni postmoderna prelom z modernim mišljenjem, potem je eminentni postmoderni mislec *Nietzsche*, saj je kakor nihče drug razgalil novoveško misel in celotno metafizično tradicijo v njeni težnji po obvladovanju (v njeni "*volji do moči*"). Še posebej pa zato, ker se pri tem razgaljanju ni zaustavil, ampak je šel še dlje in pokazal, da je natančno ta *iracionalna* volja do moči (pojmovana kot poslednji temelj človeka in stvarnosti) tudi tista, ki razbija sleherno iluzijo o možnosti človekove samoutemeljitve. S tem pa tudi iluzijo o človekovi avtonomiji, suverenosti, samoposedovanju ipd. Bolj kot smrt Boga je pri *Nietzscheju* usodna *smrt subjekta*. Nietzschejev človek je *pogojeni človek*, čeprav je nadčlovek. Pogojuje in obvladuje ga volja do moči, ki jo nebrzdano izraža (Klun 2002: 2).

Logično in streznjujočo *depozicijo* subjekta z mesta utemeljujočega principa pa lahko opazujemo tudi pri mnogih drugih sodobnih mislecih. *Freud* jo na primer uvede z vpeljavo pojma podzvesti, ki predstavlja pogojenost zavesti in vednosti, *francoski poststrukturalisti* razgaljajo subjektovo *apriorno* odvisnost od različnih (družbenih, jezikovnih, medijskih, političnih) struktur itn. Vsem naštetim refleksijam je skupna in lastna odpoved pretenziji po samoutemeljitvi subjekta. To pa pomeni: odpoved subjektu kot temelju in vladarju stvarnosti.

Gledano na splošno kaže torej postmoderno mišljenje dve osnovni značilnosti: naraščajočo zavest o vnaprejšnji *pogojenosti* subjekta (ki subjekt znova postavlja v relacijo do presegajočega temelja) in posledično *nezaupnico* racionalnemu spoznanju, ki

³ Lat. *sub* = spodaj + *iacere* = ležati.

v obliki "šibke misli" (*il pensiero debole*) radikalizira zavest o človekovih gnostičnih barierah.

Postmoderni človek ne more utemeljiti samega sebe in v potencirani obliki doživlja omejenost svojega fizisa, časa, še posebej pa kognicije in resnice, ki mu je dostopna. Te meje subjekta pa po drugi strani odpirajo prostor za drugost, za drugačnost, za radikalno Drugost (*totaliter aliter*). Gre za tisto izkustvo lastne kontingence, ki ga vključuje klasični pojem stvaritve (*creature*) in predstavlja temelj religioznega izkustva. Postmoderno izkustvo pogojenosti subjektu že vnaprej odreka možnost, da bi se povzpел onkraj, da bi skočil iz lastne kože in presešel svoje meje. Zato je izkustvo "pasivnosti". Postmoderna misel (zlasti religiozna) gradi na pasivu: človek se v svojem bivanju izkuša kot pogojen, odvisen, dan, podarjen ..., ne da bi mogel to pasivno stanje preseči z aktivnim spoznanjem (= obvladovanjem) tiste presežnosti, proti kateri ga to izkustvo odpira.

Skratka: postmoderni človek izkuša, spoznava in priznava svoje meje. Vendar s takim patosom in tako radikalnostjo, da smo, če parafraziram Gilberta K. Chestertona, na najboljši poti, da vzgojimo novi rod, ki bo intelektualno tako ponižen, da ne bo verjel več niti v poštevanko.

II. Umetnost v postmodernih koordinatah

Ob povedanem se takorekoč samo od sebe zastavlja vprašanje, kako se je na spremembe v eksistencialni matrici odzvala umetnost s svojimi oblikotvornimi potenciali. Še posebej likovna in literarna, ki sta nekdanj – v nacionalnem in internacionalnem oziru – poudarjeno tvorili "metabolično" in simbolično infrastrukturo prototipnih transformacij v človekovem odnosu do sveta in samega sebe.

1. Slepa pega radikalnega historicizma

Kot rečeno, je postmoderna – na pol iz podhranjene potrebe po emancipaciji, na pol iz obupa nad omejenostjo "šibke misli" – vrgla čez krov velike zgodbe in globoko praznino v trupu plovila zapolnila z množico majhnih zgodb. Z množico majhnih *nevergreenskih* idealov in idealčkov, ki se v bengaličnem iskrenju izpodrivajo na horizontu postmodernega vsakdana. Posledice tega so večje, kot bi pričakovali, in bolj usodne, kot bi želeli. Za začetek jih bom ponazoril z metaforo, ki jo je v analogni situaciji že na pragu prejšnjega stoletja uporabil Gilbert K. Chesterton, ko je zapisal:

"Recimo, da si kdo zaželi posebne vrste svet, denimo modrega. Ne bi imel vzroka, da bi se pritoževal nad nepomembnostjo ali počasnostjo svoje naloge. Dolgo bi se utegnil zamuditi s spreminjanjem. Garal bi, dokler ne bi bilo vse modro. (...) Če bi vsak dan spremenil eno travno bilko v svojo najljubšo barvo, bi mu šlo delo počasi od rok. Če pa bi vsak dan spremenil svojo najljubšo barvo, bi mu delo sploh ne šlo od rok. Če bi potem, ko je prebral novega filozofa, začel vse stvari barvati z rumeno ali rdečo barvo, bi bilo delo zapravljanje časa" (Chesterton 2001: 102-103).

Odlomek se zdi kot ulit za naš čas. Danes ne preoblikujemo stvarnosti, da bi se uskladila z idealom, potrebo imamo menjavati ideal. Toda: bolj ko se ideal spreminja, bolj isti ostaja svet. In bolj ko se želimo tej istosti upreti, bolj rabimo pred seboj nekaj "spoštovanja vrednega". V teh dveh premisah je po mojem mnenju komprimirana najgloblja stiska in najzahtevnejša naloga naše dobe. Zakaj?

Najkrajši odgovor bi bil, da zato, ker ljudje od nekdanj spontano občutimo globoko in žgočo potrebo po tem, da je naša eksistenca "oblečena in obuta v smisel" (Alojz Rebula). Posledica te arhetipične intence je dejstvo, da je glavna naloga naše *species* konstruiranje velikih zgodb, saj, kot ugotavljajo antropologi in sociologi, še ni bila

odkrita nobena človeška grupacija, ki bi ne razpolagala z zgodbo o tem, kako naj se obnaša in živi, in zakaj naj se obnaša in živi ravno tako in ne drugače. Zato si tudi zlahka predstavljamo, da ljudi nič ne spravi bolj iz tira kot problematiziranje, demontiranje ali celo trivializiranje njihovih *zgodb* (Postman 1999: 128). Če se nam čas, ki ga živimo, dozdeva problematičen in zmeden, je to natančno zato, ker živimo neke vrste *interregnum* med ne več inspirativnimi starimi in neobstoječimi novimi velikimi zgodbami. In tako bo vse dotlej, dokler ne rešimo problema, ki se v akademskem svetu imenuje *radikalni historicizem*.

Poenostavljeno rečeno gre za trditev, da ne obstajajo nikakršne *poslednje* resničnosti, zlasti ne moralne, da ni nobene transcendentalne avtoritete, ki bi lahko dala zadovoljiv odgovor na vprašanje, ali je neko konkretno ravnanje pravilno ali ne. O tem, katero ravnanje je pravilno – tako historicistična argumentacija –, odločajo zakonodajalci, sodišča in cerkve. To pa z drugimi besedami pomeni: *ljudje*, ki stojijo za temi institucijami, ki so se zgodovinsko razvijale in svoje pojmovanje pravilnosti in nepravilnosti sproti spreminjale in prilagajale konkretnim okoliščinam. Zato so različne kulture razvile različne pojme moralne pravilnosti in nikogar ni, ki bi lahko odločal o tem, katera ima bolj prav (Postman 1999: 125). *Hamurabijev zakonik* je npr. očetu, ki ga je sin udaril, dovoljeval, sinu odsekati roke, možu, ki je ženo zalotil pri prešuštvovanju, da jo utopi ipd. Ali lahko z gotovostjo trdimo, da so Babilonci v teh stvareh ravnali napak in nemoralno? Nekateri to vsekakor trdijo. Mnogo tega, kar določa *Hamurabijev zakonik*, je v *Talmudu* kritizirano in označeno za primitivno. Marsikaj, kar stoji v *Talmudu*, nasprotuje pravnemu redu katere od katoliških držav. Kdo ima potemtakem prav? Zakonodajalci katoliške države bi zase gotovo trdili, da njihov pogled na svet izhaja direktno iz *Jezusovih* zapovedi. Podobno bi ljudje, ki jih zavezuje *Talmud*, svoja moralna načela utemeljevali z *Jahvejevimi* zapovedmi. In enako bi se na napotke svojih bogov lahko sklicevali *Babilonci*. Nekdo, ki ima za najvišjo moralno avtoriteto Boga ali bogove, pri tem ne naleti na problem, saj se mu izogne s prepričanjem, da so bogovi drugih pač *napačni* bogovi. Velik problem pa nastane pri tistih, ki dvomijo v eksistenco Boga in bogov, ki ne verjamejo v to, da bi iz tega vira sploh lahko prihajala kakšna moralna utemeljitev. Tak problem je zaznamoval obdobje razsvetljenstva, ki je religiozne sisteme permanentno in strastno postavljalo pod vprašaj, namesto religiozne pa skušalo za temelj morale in življenja implementirati nereligiozno transcendentalno avtoriteto: *Razum* [die Vernunft]. Filozofi, kot so bili *Locke*, *Hume* in *Kant*, so si skrajno resno prizadevali, da bi moralnim sodbam "skonstruirali" nek, sicer sekularni, a racionalni temelj, ki bi vključeval naturalistični pojem človeškega bistva.

A tudi ta sekularna instanca je v 19. stoletju postala predmet kritike. Z *Nietzschejem*, ki razglasi, da *Razum* – enako kot *Dobro* in *Zlo* – ni nič drugega kot oblika jezikovne iluzije. Vse, kar obstaja, je posameznikova "volja do moči" in moč, da jo uveljavi. Z drugimi besedami: med stavkom "*Jaz to hočem storiti*" in stavkom "*Pravico imam, da to storim*" ni nikakršne razlike. Drugi stavek je zgolj jezikovni figov list na človekov poizkus, da sebi in drugim prikrije nagoto svoje samovolje, avtonomistično nagotico atoma, ki sanja, da je središče vesolja.

Skratka: če sledimo duhovni zgodovini zahodnoevropske in severnoameriške kulture v zadnjih dveh, treh stoletjih, opazimo, kako ob nasipe njene *zgodbe* pljuskajo čedalje večji valovi skepse. Če je na začetku za zahodno zgodbo stal *Bog*, stoji za njo sedaj *Razum*, pravzaprav ne več *Razum*, ampak *razum*, pravzaprav niti *razum* ne več, ampak *volja*, pravzaprav tudi *volja* ne, ampak *samovolja*, še *samovolja* ne, ampak brutalna *moč* ... In spontano se postavi vprašanje: kakšno prihodnost lahko navdihne in zalplodi avtoriteta s tako iracionalno in robustno podstavo? Kakšno smer ji lahko da? Kakšno privlačnost? Kakšno sprejemljivost za vse? Eno je gotovo: če ne najdemo

zgodbe s kredibilnejšo potenco, prevzame taktirko gajžla sile in sle. Slepо ulico te alternative pa žal poznamo.

Toda kje in kako najti kredibilno in inspirativno zgodbo, ki bo gradila še na čem drugem kot na živem blatu brutalnosti in sile? Razumljivo je, da direktnega odgovora ni. Vendar so koristni tudi indirektni, če so le dovolj konkretni. Naj zato za začetek navedem *Postmanovo* okrajšavo velike zgodbe, v katero so verjeli podpisniki ameriške deklaracije o neodvisnosti:

"Vesolje je ustvaril eden in edini dobri Bog, ki je dal človeku razum in inspiracijo, s katerima je (znotraj določenih meja) sposoben razumevati njegovo stvarstvo, pa tudi pravico do svobode, s katero sme pod vprašaj postavljati človeške avtoritete in se v od Boga in narave danih okvirih samostojno razvijati. Smisel človeštva je v tem, da ceni božje stvarstvo in ponižno razpolaga z njegovo spoštovanja vredno prezenco, enako pa tudi v tem, da odkrito in v sočutju z drugimi išče poti k sreči in miru" (Postman 1999: 135).

Ob tem, pripominja *Postman*, si je vsekakor mogoče predstavljati, da sta *Jefferson* in *Franklin* morda dvomila v vlogo in celo v eksistenco Božje Previdnosti, kljub temu pa sta oba delovala tako, kot da Bog, ki daje njenemu pojmovanju in prakticiranju avtoriteto, dejansko obstaja. Zavedala sta se namreč, da vulgarni relativizem, tj. nazarjevanje, da so vrednote zgolj zgodovinsko razviti predsodki, ki jih je mogoče poljubno spreminjati, pelje po najkrajši poti v brezup in pasivnost. Z operativnega gledišča je namreč nadvse važno verjeti, da so suženjstvo, tiranija in ideološko nasilje nepravilni iz razlogov, ki transcendirajo človeška mnenja. Podpisniki deklaracije so verjeli, da mora v vesolju – na podoben način kot v njem eksistira fizični red – obstajati tudi moralni red, katerega zakonitosti človeštvo od nekdaj išče in odkriva.

Ko prečkamo most v novo tisočletje, se je, pravi *Postman*, naravno vprašati, če taki zgodbi še verjamemo. In če ji več ne, ali obstaja kje kakšna druga, ki bi bila bolj vredna našega zaupanja. Ki bi bila za nas bolj ... resnična. Če nas zanima resničnejša, morda ne bi bilo napak pogledati, kakšno zgodbo nam ima v tej zvezi povedati znanost, moderna pozitivistična znanost:

"Človek je produkt vzrokov, katerih posledice niso določene v njih samih. Njegov izvor in razvoj, njegova upanja in strahovi, njegove radosti in verovanja so plod naključnih konfiguracij atomov. Noben ogenj, nobeno junaštvo, nobeno še tako intenzivno mišljenje in čutenje človeka ne more obvarovati pred grobom. Vsemu človekovemu stoletnemu delu, vsem njegovim žrtvam, vsej inspiraciji, vsej jarki luči človeškega genija je usojeno, da neizogibno konča v nasilnem umiranju sončnega sistema, ki bo pod svojimi ruševinami pokopal tempelj vseh človeških pridobitev. Vse te stvari sicer niso popolnoma nesporne, so pa vsekakor tako zelo verjetne, da ne more imeti nobena filozofija, ki bi jih zanikala, niti najmanjšega upanja na svoj obstoj" (Russel 1961: 45).

Ali je morda ta zgodba tista, ki ustreza freudovski odraslemu človeku? Lahko danes verjamemo vanjo? V kakšnem zakotnem zavoju svojih možganov morda lahko, vendar je tako verjetje razvidno verjetje, s katerim se nič ne začneja in ki v naša življenja nič ne prinaša. Podobno je na primer verjetju filozofa znanosti, ki verjame, da je sklep, da bo jutri sonce vszlo, logično neutemeljen (prim. § 6.36311 iz Wittgensteinovega *Tractatusa*). V takem verjetju je sicer resnica, vendar z njim ni mogoče ničesar začeti, nič vzpodbuditi in za nič navdušiti. V tem oziru velike zgodbe niso nujno znanstveno resnične. Merilo resničnosti velikih zgodb, pravi *Postman*, so njihove konsekvence, tj. njihova "sposobnost", da zbujajo upanje, ideale, omogočajo osebnostno identifikacijo, vzpostavljajo temelje za moralno obnašanje in dajejo vsajčasno sprejemljiva pojasnila za nespoznano in nespoznavno (Postman 1999: 138-139).

Albert Einstein je nedvomno natančno vedel, da bo na koncu dejansko vse poko-

pano pod entropičnimi razvalinami vesolja, vendar zanj to nikakor ni bila primerna zgodba za osmislitev lastnega življenja. Za kaj takega je uporabil neko čisto drugo zgodbo, zgodbo o "osupljivem strmenju nad harmonijo naravnih zakonov, ki izkazuje Inteligenco takšne domiselnosti, da je ob njej vse človekovo sistematično mišljenje in delovanje zgolj skrajno nepomemben refleks" (Einstein 1954: 40). O tej *by-pass* strategiji je tudi reflektirano poročal:

"Lahko razpolagamo z najbolj jasnim in najbolj popolnim spoznanjem tega, kar je, vendar nam to ne pomaga, da bi spoznali to, kar *naj bo* cilj našega prizadevanja. Objektivno mišljenje nam daje v roke izjemno učinkovita sredstva za doseg določenih ciljev, toda poslednji cilj in hrepenenje, da ga dosežemo, morata priti iz nekega povsem drugega vira" (Einstein 1954: 40).

Iz Einsteinove in analognih izkušenj drugih ljudi lahko potegnemo naslednje spoznanje: *zgodba, ki zmora dejansko osmisliti naše življenje, mu dati pogum in optimizem, brez nekega transcendentnega koeficienta in neke transcendentne avtoritete (katerekoli vrste) enostavno ni uspešna.*

Toda kje naj v času "krize velikih zgodb" iščemo zgodbo, ki nam bo dala pogum in optimizem, elementarni občutek pravičnosti, sposobnost videti stvari na način, kot jih vidijo drugi, čut za transcendentarno utemeljenost stvari, arhetipično modrost za pravo mero, pogum, sočutje, vero. Odgovor, pravi *Postman* (1999: 142), je na dlani: nikjer drugje kot v starih zgodbah, ki jih že poznamo. Zgodbe za današnji čas ni treba šele izumiti. Ljudje tega nikoli ne delajo. Že od najzgodnejših časov zavestnega življenja je človek svoja spoznanja o sebi in svetu tkal v simbolične zgodbe in oblike in jih predajal naslednjim generacijam. Te so morale stare zgodbe in oblike vedno le uskladiti z novimi spoznanji. Velike revolucije in razodetja v človeški zgodovini, in končno krščansko razodetje, so bile vse ponovna branja, novi načini pripovedovanja starih zgodb, ki pa so s to prenovo in osvežitvijo človeku spet odprle nove, neslutene horizonte.

Mi Zahodnjaki smo dediči dveh različnih velikih zgodb: starejša je ta, ki se začneja z besedami *In principio erat Deus*, mlajša pa je zgodba pod zaščitno znamko razuma in znanosti. Starejša je *Mojzesova, Jobova, Markova in Pavlova*, mlajša *Evklidova, Galilejeva, Newtonova in Darwinova*. Obe sta veliki in dinamični predstavitvi univerzuma in človeške borbe v njem in z njim. Obe govorita o človeških slabostih, zmotah in mejah. In obe sta lahko pripovedovani na način, ki po eni strani apelira na naše zaupanje in odgovornost, po drugi pa krepi vero v prihodnost in harmonično življenje.

V tej zvezi naj s *Postmanom* navedem dva citata, ki sta sicer 375 let vsaksebi, vendar se na zanimiv način dotikata odnosa med omenjenima zgodbama. Prvi je *Galilejev*: "Namen Svetega Duha je v tem, da nas nauči, kako se pride v nebo, ne pa kako nebo funkcionira." Drugi izvira od papeža *Janeza Pavla II*: "Znanost lahko religijo očisti zmot in vraževerja, religija pa znanost malikovalstva in lažnih absolutnosti" (po *Postman* 1999: 144).

Kaj je mogoče povzeti iz obeh navedkov? To, da bosta znanost in religija za prihodnost plodni, koristni in poživljajoči le, če se ju bomo v vsej ponižnosti učili brati kot *Zgodbi*, tj. kot *človeško omejeni predstavi* o resničnosti in resnici. In to povezano. Če pa ju bomo še nadalje brali tako, kot da nam posredujejo direktno in definitivno resnico, se bodo vsi upi in vse obljube, ki jih vsebujeta, sesule v prah. Znanost, ki jo beremo kot univerzalno resnico, ne pa kot *človeško pripoved o tej resnici*, zlahka degenerira v doktrino, psevdoznanost in tehnološko suženjstvo. In religija, ki jo beremo kot univerzalno resnico, ne pa kot človeku namenjeno *pripoved o tej resnici*,⁴ zlahka

⁴ "Haec omnia locutus est Iesus in parabolis ad turbas; et sine parabolis non loquebatur eis" (Mt 13, 34).

degenerira v ortodoksijo, farizejstvo ali džihad. In od obojega bežijo ljudje v obup. Tu kot tam domišljavost definitivnosti uničuje upanje in človeka prikrajšuje za možnost resničnega uvida in resnične prenove (po Postman 1999: 144-146).

Nepopularno je zapisati, vendar je res, da na horizontu naše prihodnosti svetita pojma *ponižnost* in *sinteza*. Ponižnost glede akcijskega radija naših spoznanj in verovanj in sinteza v njihovem operativnem kontrapunktiranju.

Živimo v posebnem zgodovinskem trenutku, v enem tistih burnih momentov, ko je vse okrog nas – in v nas – ujetu v brezupno zameštran klobčič sprememb, ki nas ovija, *Ariadnine niti* iz zmešnjave pa ni. Dobre stare oblike, v katerih smo si razlagali naše bitje in žitje, niso več dovolj dobre, da bi z njimi razložili svet, ki z novimi tehnologijami po eni strani postaja vse manjši, po drugi pa z napredujočo komplikacijo vse večji in vse bolj neobvladljiv. Poti nazaj k enostavnejšim svetovom in pripovedim – ki so jih v blaženi *Blut-und-Boden* avtarkiji oblikovali klani, rodovi in narodi, ko je bil svet še dovolj velik za vse – ni. V svetu elektronskih tehnologij in globalizacije ni več robinzonskih otokov, na katere bi se lahko človek skril ali umaknil pred sobivanjem z različno mislečimi. Sveta dandanes ne moremo več pripraviti do tega, da bi akceptiral eno samo *unisono* pripoved, namreč *našo*, v kateri bi bile povzete nam vsečne in utišane nevšečne vsebine vseh drugih zgodb.

Alternativa je v iskanju skupnega imenovalca. Plodno izhodišče zanj pa lahko nudi znamenita izjava *Nielsa Bohra*, ki pravi, da je nasprotje pravilne trditve napačna trditev, da pa je nasprotje ene globoke resnice lahko druga globoka resnica (Bohr 1985: 65). *Bohr* je z njo nedvomno hotel povedati, da rabimo neko širše zastavljeno, interpretacijo človeške preteklosti, človekovih odnosov do Boga in samega sebe, neko širše branje starih zgodb, ki bi dovoljevalo vključitev mnogih resničnosti, in nam s tem pomagalo, da bi lahko živeli in rasli tudi v okolju radikalnih sprememb.

2. Postmoderna in "trubadurski efekt"

Če povzamem: Vse, kar nas obdaja, je prej gradivo za svet, kot pa svet. Dane so nam barve, vendar ne barve na sliki, ampak barve na paleti. Na nas je, da ugotovimo, kaj želimo z njimi naslikati (in seveda kako). Za to pa potrebujemo "predmet", "model", "določeno videnje". Človek, pravi *Chesterton* (2001: 102), mora biti zaljubljen v ta svet, da bi ga imel voljo spremeniti. Hkrati pa mora biti zaljubljen tudi v drugi svet (resničen ali namišljen), da bi vedel, v kaj naj ta svet spremeni.

Prav z zaljubljenostjo v ta *prototipni* drugi svet pa so v postmoderni težave. Preprosto zato, ker je njegovo mesto bodisi nezasedeno bodisi prešibko zasedeno. V jedru je problem v tem, da postmoderna trubadur – če povem v metafori – za razliko od srednjeveškega nima nadvse cenjene in skrajno ljubljene *dame*, pravzaprav *Dame* (Ideala), da bi v pesmi zanjo lahko dal vse od sebe in ustvaril veliko poezijo. Ko v odsotnosti *Dame* po sili razmer prepeva damam in damicam, ki ga ne prevzamejo, tudi sam ne more biti povsem prevzet in predan svoji umetnosti. Pesmi se pozna, da poetu manjka adrenalinski vzgon, ki bi prihajal od *Dame*. Trubadur sicer še naprej poje, a je z lastnim petjem nezadovoljen. Dokler tudi tega nezadovoljstva ne pogoltno živi pesek apatije.

Tako stanje ima svoje razloge in seveda posledice.

Razlogi. Ideal, katerega operativna manifestacija je "velika zgodba", je oblika (imagine) reprezentacije človekove *totalnosti* v določenem času in družbi. Bolj celovito in kompleksno ko je ta totalnost dojeta in ovrednotena, bolj bogat in stabilen je "genom" ideala in večji akcijski radij ima na njem osnovana "zgodba". In narobe: necelovito dojete in nekompleksno ovrednotene totalnosti rezultirajo v šibkih in nestabilnih idealih in v "majhnih" zgodbah z majhnimi transcendirajočimi potenciali. Prav to pa je

značilnost postmoderne situacije. Očitno fragmentirana, obsežna, kaotična in neznosno nepredstavljiva narava postmoderne totalnosti človeku, – kot zakleto – istočasno poučeno izkuša svojo gnostično omejenost ("šibka misel"), onemogoča artikulacijo celostnega ideala in ene same enotne zgodbe, ki bi lahko učinkovito in na dolgi rok kibernetizirala odnos med stvarnostjo in človekovo družbeno konstruirano realnostjo. To ne pomeni, da postmoderni človek ne išče in ne konstruira idealov in zgodb, pomeni le, da so spričo šibke reprezentacije totalnosti ti ideali in zgodbe tudi same kibernetično šibke, nevelikopotezne, brez splošne veljavnosti in obligatoričnosti. Predvsem pa nestalne in zamenljive.

Kar ima seveda *posledice*. Bolj ko se namreč množijo bogovi in se spreminjajo podobe rajev, bolj enako mizeren ostaja svet. Če ni ideala, ki bi dovolj dolgo trajal, da bi se mogel vsaj deloma uresničiti, udarja takt palica hitropotezne evforije in enako hitropotezne amnezije. Slikarji imajo včasih navado, da napravijo veliko hitrih študij svojega modela. Nič hudega, če slikar zavrže dvajset skic, hudo bi pa bilo, če bi dvajsetkrat dvignil oči in videl vsakokrat pozirati drugo osebo. Če sledim tej metafori, lahko rečem, da ni pomembno, kolikokrat se človeštvu ne posreči realizirati njegov ideal, saj so v tem primeru vsi stari neuspehi koristni. Je pa strašno pomembno, kako *pogosto* menja svoj ideal, saj so v tem primeru vsi stari neuspehi nekoristni. Nastane vprašanje, kako doseči, da bo umetnik vselej nezadovoljen s svojim izdelkom, da pa ne bo imel razloga, da bi postal usodno nezadovoljen s svojo umetnostjo? Kako doseči, da bo portretist vrgel skozi okno portret, ne pa tudi portretiranca (po Chesterton 2001: 104-105). Bistvo postmoderne je po mojem mnenju v tem, da natančno na ti vprašanji (ki sta v bistvu eno samo) nima operativnega odgovora, čeprav si za njim prizadeva. Postmoderni človek je podoben slikarju, ki ne uspe biti nezadovoljen s svojim izdelkom preprosto zato, ker je usodno nezadovoljen že z vsakim modelom.

"Veklika zgodba" ni nikdar rojena kot mera, ampak kot *ideal*. Kot *Ideal idealov*, ki tiplje za skrajnimi mejami totalitete in skrajnimi barierami humanega. Oblike, ki izvirajo iz "velike zgodbe", nastajajo zato, da bi dejanskost *kontrastirale s presežnim* in s tem človeku omogočile, da po eni strani zakoliči meje svoje eksistence, po drugi strani pa tej eksistenci med njimi najde "gravitacijsko" *Središče*. Poslednji smisel "velike zgodbe" je v tem, da daje človeku na mnogih nivojih jasno orientacijo: *od roba k središču*. Se pravi: od nepomembnega k pomembnemu, od sporadičnega k bistvenemu, od razpršenega k zbranemu, od nižjega k višjemu, od navideznega k resničnemu ... Nasprotno pa umetnost, piše *Herbert Read*, ni rojena kot ideal, ampak kot *mera*, s katero je človek uredil kaos okoli sebe in ga izrazil s preciznimi simboli (Read 1961: 8). Oblike, ki jih producira umetnost, nastajajo zato, da bi v človeku vzpostavile in utrdile novi *občutek resničnosti* *Ideala* in *navdušile* zanj. Pa tudi zato, da bi *izmerile* smer in stopnjo njegovega razumevanja in realizacije v stvarnosti. To pa ne zgolj na ravni "kognitivnega kartiranja",⁵ ampak na ravni *nazornih podob*, ki niso samo racionalizirane verjetnosti, do katerih je potrebna nenehna kritična distanca, ampak oblike *neposredne* (estetske in personalizirane) *izkušnje*, ki človeka prevzamejo, mu vzbujajo (za)upanje in zmorejo intimno kibernetizirati njegovo življenje.

Ideal, ki reprezentira smisel celote, in *mera*, ki seizmografira intenziteto njegove prisotnosti v življenju. Ideal, ki privlači in usmerja, in mera, ki konkretizira, navdušuje in trezni. Ideal, ki mora biti relevanten in stabilen, in mera, ki mora biti nazorna in

⁵ Kar npr. zagovarja *Frederic Jameson* [prim. njegovo razpravo *Cognitive Mapping*, v: Cary Nelson & Lawrence Grossberg (ur.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana-Chicago: University of Illinois Press, 1988] in pride zato do "logičnega" zaključka, da je umetnost le "nepopolna oblika filozofije" oz. teorije.

optimirana. Logika je tu preprosta: ideal in mera se po naravi stvari *potrebujeta* in *iščeta*. Vedno pa sta tudi "vredna" drug drugega. Šibkemu idealu v fragmentarni in nestabilni zgodbi umetnost nima časa dati prepričljivega "občutka resničnosti". In zgodba brez prepričljive zaresnosti ne more aktivirati vrhunskih kreativnih potencialov. Ideal, ki ne more najti forme velike zgodbe in umetniška artikulacija s stotinami kvazi-severnica na firmamentu. Začarani krog. Kako se postmoderna umetnost znajde v njem?

III. Umetnost po koncu velikih zgodb

Najpreprostejši odgovor bi bil, da tako, da si situacijo prizadeva konsolidirati: po eni strani na ravni ideala oziroma "zgodbe" (kar je pogosto povezano z zdrsom v čisto tematiko oziroma vsebino⁶), po drugi na ravni forme (kar je praviloma zvezano z *dekonstrukcijskimi* in *metapozicijskimi* strategijami).

1. Konceptualni in oblikotvorni premiki

Realizacijo vseh vsebinskih sprememb, ki so se v pojmovanju in prakticiranju umetnosti dogodile v 20. stoletju, omogočajo, grobo gledano, trije konceptualni in oblikotvorni premiki, ki so istočasno posledice spremenjenih razmer in operativni odgovor nanje. To so: a) *premik od artefakta k performativnosti*, b) *premik od konstruktivnega h kritičnemu* in c) *premik od resnega k popularnemu*.⁷

a. Premik od artefakta k performativnosti

Ta premik je opazen že na terminološki ravni. Včasih smo umetnost opisovali z izrazi, kot so "delo", "forma", "kompozicija", "izraz" ipd. Danes govorimo o "projekti", "dogodkih", "postavitvah", "akcijah". Pozornost se je z rezultata razvidno preusmerila na proces. Važen postaja proces, rezultat je le še nusprodukt. Za ta premik obstajajo vsaj trije razlogi.

Prvi, večinoma nezavedni razlog je v tem, da želi umetnik uživati vsaj v procesu artikulacije, če je že užitek v rezultatu, ki predpostavlja težko dosegljivo izvirnost, arhetipičnost in socialno ter komercialno odmevnost forme, tako težko dostopen. V procesu pa lahko z njim uživa tudi publika.

Drugi razlog je povezan z odmevom heglovskega spoznanja, da je pot do resnice istočasno že tudi (pomemben) del resnice same. Za človeka je važna pot, ne rezultat. Pot je nekaj neposrednega. Na poti človek izkuša in spozna in kar izkusi in spozna je zanj nekaj najbolj notranjega, kompleksnega, navdušujočega ... in neodtujljivega. "*Slikarstvo je neposredna akcija, ... je odkrivanje samega sebe, je orgija oblikovanja brez konca in kraja*", je zapisal Jackson Pollock. Vse se torej steče v formulo: rezultat je v bistvu proces, proces je dejansko (ne zgolj – v produktu – "zaustavljeno") življenje. In to tako za umetnika kot za gledalca.

Tretji razlog pa je subverzivne narave. Predstavlja hoteni in zavestni upor umetnikov proti brezobzirni in špekulativni logiki umetnostnega trga. "*Ko ni več umetniškega dela, ni ničesar, kar bi bilo mogoče prodajati in s čimer bi bilo mogoče špekulirati*", pravi ta subverzivna zgodba, ki pa je v praksi le izjemoma izpeljana povsem dosledno.

⁶ Prim. prav tam, s. 356.

⁷ Celoviti kontekst, ki narekuje teze o naštetih premikih, glej v: Jožef Muhovič, *Je na trgu res že Umetnost 2.0?*, v: Nova revija 234-235 (2001), s. 162-169 in isti, *Umetnost in religija*, Ljubljana: Logos, 2002, s. 428-436.

Tudi umetniki so namreč samo ljudje, ki morajo jesti, kupovati material, plačevati najemnino, elektriko itn.

b. Premih od konstruktivnega h kritičnemu

Z mojega stališča posebej simptomatičen in ključen – še zlasti, če gledamo s stališča prihodnosti – pa je premik od *konstruktivnega* h *kritičnemu*.

Kognitivni psihologi pravijo, da obstajata samo dva, v temelju različna modusa mišljenja: *kritično* in *konstruktivno* mišljenje. Kritično mišljenje je mišljenje, ki analizira, presoja in se opredeljuje do že postavljenih tez, idej in rezultatov. Konstruktivno mišljenje pa je tisto, ki te teze, ideje in rezultate oblikuje oz. "postavlja". Kritično mišljenje je *reakcijsko* (vedno je *reakcija na nekaj že obstoječega*), konstruktivno pa *produktivno* (saj *proizvaja* nove teze, ideje, rezultate, alternative itn.).

Kritično mišljenje ima velik pomen v dveh oblikah družbenih razmer: a) v zelo stabilni družbi (v kateri mora biti vsaka nova ideja, ki bi lahko ogrozila stabilnost, kritično ocenjena) in b) v družbi, ki prekipeva od ustvarjalne energije (in je zato v množtvu porajajočih se novih idej potrebno kritično ločiti zrno od plev). – Ugotovimo pa lahko, da nobeno teh stanj ni realnost našega časa.

Tezi, da je namen izobraževanja razvijanje "kritičnega duha", "kritične inteligence" itn., na Zahodu verjame veliko ljudi. Pri tem pa pozabljajo, da je najprej potrebno nekaj, kar lahko kritik kritizira. Tega pa ni mogoče ustvariti s kritičnim, ampak s konstruktivnim mišljenjem. Primerjava kritičnega in konstruktivnega mišljenja pokaže, da sta oba modusa mišljenja optimalno učinkovita takrat, kadar v človekovi kreativnosti sodelujeta. Brez konstruktivnega mišljenja je človeška ustvarjalnost *jalova*, brez kritičnega pa *slepa* in kaotična.⁸

S tega stališča bi se zdelo naravno, da bi temeljna naloga izobraževanja postalo povezovanje obeh modusov mišljenja. Pa temu ni tako. Vsaj v zahodnoevropski in ameriški kulturi je tehnika še vedno izrazito nagnjena na stran kritičnega mišljenja. Zakaj? Eden od razlogov je gotovo ta, da imajo politične elite zahodnega sveta, ki imajo odločilno vlogo pri kreiranju šolske politike, veliko raje kritičnega kot konstruktivnega človeka. Kritični človek namreč *reagira* na to, kar mu elite predlagajo. Je kooperativen, mogoče ga je usmeriti "na problem" in s tem posredno kontrolirati. Nasprotno pa se konstruktivni človek z nepredvidljivimi idejami, sugestijami in ravnanji vseskozi izmika kontroli. Namesto, da bi se odzival, sam sili elite, da reagirajo na njegove forme mišljenja in smeri delovanja in se do njih opredeljujejo. Za razliko od kritičnega človeka je on tisti, ki jemlje v roke pobudo in diktira tempo, tega pa elite nimajo rade.

Izrazita konkretna oblika konstruktivnega mišljenja v zahodni kulturi je od nekdaj bila *umetnost*. Umetnost je vedno producirala *nove, še nevidene, provokativne* oblike in z njimi presenečala, vedno je artikulirala *alternativne* življenjske vrednote in cilje, vedno je znala navdihovati človeško domišljijo in prekvašati imaginacijo ... in vedno je bila ona tista, ki je s svojimi formami silila (mecenske, kritiške, politične ...) elite, da se do njih opredeljujejo.

Če pogledamo na postmoderno umetnost s te perspektive, ugotovimo presenetljivo stvar. Namreč to, da čedalje težje opravlja naloge, ki jih je opravljala nekoč, in čedalje težje realizira učinke, ki so bili nekdaj njena zaščitna znamka. Resnično novih oblik skorajda več ne proizvaja,⁹ ampak "kritično" obravnava in eksploatira že znane (*ready-*

⁸ Edward de Bono, *Tečaj mišljenja*, Ljubljana: Ganeš, 1992, str. 13-15 in 83-85.

⁹ Teza ima na prvi pogled morda intonacijo kritike, vendar je, če stvari natanko premislimo, po mojem mnenju predvsem konstatacija.

made objekti, retro-princip, instalacije ipd.). Namesto da bi aktualnim življenjskim načinom in vrednotam postavljala nasproti alternativne, na njih parazitira ali jih nemočna ironizira. V svoji nervozni hiperaktivnosti ne zmore polniti niti lastnih, kaj šele družbenih akumulatorjev domišljije in imaginacije. Prav tako čedalje več primerov kaže, da se vse bolj ekstenzivno obnaša tudi do elit: nič več niso njene forme tiste, ki bi od elit terjale, da se do njih opredelijo, ampak se ona sama kritično opredeljuje do stališč in potez kuratorsko-kapitalskih elit.¹⁰ Skratka: postmoderna umetnost postaja vedno bolj kritična tj. reaktivna (in zato lažje obvladljiva) in vedno manj konstruktivna (in zato manj suverena) komponenta družbenega življenja. Tako stanje pa z ozirom na to, kar nas uči zgodovina človeških kultur, ni ne naravno ne plodno.

Elitam tako stanje kratkoročno ustreza, je pa samo vprašanje časa, kdaj bodo konstruktivne potenciale umetnosti začele pogrešati, saj je kritičnost (iz navedenih razlogov) lahko samo korektiv, ne pa motor razvoja.

c. Premik od resnega k popularnemu

Brisanje meja med med t.i. "visoko" in "popularno" kulturo, med resno in zabavno sfero, med umetnostjo in življenjem ..., je danes v modi in nosi celo pridih demokratičnosti in naprednosti. Toda: če danes ne vemo, kaj je resno in kaj zabavno, kaj je umetnost in kaj življenje, jutri ne bomo vedeli, kaj je resnica in kaj laž, pojutrišnjem pa ne več, kaj je dobro in kaj slabo. To pa pomeni, da spor o visoki in popularni kulturi, o pravih in namišljenih umetnikih, o pravi in lahkomišelnosti razglašeni umetnosti ni majhen obrobni spor, ampak spor, ki zadeva samo bistvo človeškega pojava. Znano je pač, da estetskemu relativizmu izjemno naglo sledita tudi spoznavni in etični. Prav to pa želi postmoderni, potrošniško globalizirani svet preračunljivo doseči. Preprosto zato, ker se lahko šele v okolju vsesplošnega relativizma v polni meri ustoliči nekvalificirani absolutizem negativne elite (po Ošlak 1999: 92).

Zdravi razum je dovolj jasen, ko pravi, da na tem svetu visoka umetnost nikoli ne bo popularna, resnost nikoli zabava. Ko mu pritrujem, pa s tem seveda nočem trditi, da "resna" in "zabavna" kultura v družbi ne bi mogli kohabitirati. Vsaka s svojo infrastrukture, s sebi lastnimi kvalitativnimi parametri in s svojo publiko. Dokaz za to je nedvomno glasba z že ustaljeno in, kot se zdi, še vedno splošno sprejeto delitvijo na "resno" in "zabavno".

Koketiranje s popularnostjo je po mojem mnenju sploh ena hujših kug, ki lahko zadene umetnost. Pa ne toliko v svoji preprosti obliki, tj. v zadovoljevanju povprečnega ali celo nizkega okusa, kot po svojem osnovnem manevru – simplifikaciji in splošnem nižanju oblikovnih, konceptualnih in kulturnih standardov. Stališče, ki se tukaj ponuja samo od sebe, je: popularizacija da, populizem *ne*.

2. Med dekonstrukcijo in metapozicijo

Če bi umetnostnim dogajanjem v današnji zahodni kulturi iskali "skupni imenovalec", se po mojem mnenju ne bi mogli izogniti trem razmeroma delikatnim besedam. Besedi *sofizem* (ko gre za oznako duhovnega horizonta), besedi *hibridizacija* (ko gre za oznako formativnih potencialov) in besedi *metapozicija* (ko gre za oznako operacionalne specifičnosti).

¹⁰ Lep primer za to je npr. *Manifesta 3*, ki jo je leta 2000 gostilo naše glavno mesto.

a. Sofizem

Beseda *sofizem* pri tem cilja na koketni in surogatni značaj sodobnega sveta, tj. na početje, ki ni niti pravo spoznanje (čeprav skuša zbujati videz spoznanja) niti prava politika (čeprav igra na lobistične strune) niti prava umetnost (čeprav se kot taka deklarira), ampak vsakega nekaj: neke vrste potpuri ideologije, znanja, poslovnosti in zabave. Akcijski radij novodobne sofistike in raven, na kateri se giblje, najlaže ponazorim s primerom iz *Platonovega* dialoga *Gorgias*, v katerem Platon kot kakšen moderni kulturni kritik neprizanesljivo razgalja strategije izvornega sofizma. Za telesno zdravje, pravi Platon, skrbita medicina in šport. Ob njima pa obstajata še dve veščini, ki tudi spadata k védenju o tem, kako je treba ravnati s telesom, in sta njuna konkurenca v senci: to sta kuharska umetnost in kozmetika. Toda kdor se zanaša samo nanju, je na koncu kljub vsemu zamaščen, bolan in grd, saj mu trpke resničnosti prav nič ne prihranita, ampak jo v najboljšem primeru le dobro prikrivata. Kar sta šport in medicina za človekovo telo, to sta po Platonu politika in pravo za človeško dušo. Sofistika pa je njima pripadajoča konkurenca v senci, se pravi *kuharska umetnost in kozmetika za duha*.¹¹

Če gledamo s tega zornega kota, bi bilo sodobno umetnost v mnogih njenih oblikah in manifestacijah mogoče primerjati z nekim *kozmetičnim konverterjem* družbene resničnosti, s pomočjo katerega si politika in denar kupujeta konjunktorni intelektualni videz, duh pa vsaj začasni občutek družbene pomembnosti in vpliva.

b. Hibridizacija

Izraz cilja na raznorodni in hibridni značaj sodobne kulture, tj. na njeno neženirano kombiniranje znanja in zabave, strokovnosti in poslovnosti, kognicije in ekstaze, informacije in dezinformacije, tradicije in sodobnosti, originala in kopije ... *Jean Baudrillard* je za opis takega ustvarjalnega miljeja skoval sintagmo "*kserokso stanje kulture*". Pojem označuje kulturo kopij z razvrednotenim ali celo že odsotnim originalom, ki posebej dobro uspeva v pogojih in okoljih množične kulture in kulturne tranzicije. Temeljni oblikotvorni gibal takega stanja sta *miks* in *hibridizacija*, ki omogočata iz delov že znanih in preizkušenih oblik in oblikotvornih pravil, ki niso več povezana v sistem, ustvariti nove kombinacijske možnosti in kulturi utreti nove ustvarjalne perspektive.

Igranje in celo igrakanje s takimi fragmentarnimi vidiki oblik in oblikotvornih pravil je pomemben vir ustvarjalne intuicije, saj omogoči, da se iz neurejenih delov že preizkušenih misli in iznajdb pokažejo nove možnosti, ki so med seboj kompatibilne in zato uporabne za oblikovanje novih sistemskih pravil. Poenostavljeno rečeno gre pri tem v praktičnem oziru za takorekoč isto stvar, kot jo skuša na področju ontologije tematizirati, *Derridajev* pojem *dekonstrukcija*; torej za destrukcijo, ki naj priskrbi elemente za novo konstruktivnost.

c. Metapozicija

Konkretna oblika dekonstruktivnih strategij v umetnosti postmoderne je po mojem mnenju ravno prehod, ki ga opisuje (literarna) razlika med *fikcijo* in *metafikcijo*. V njem se po eni strani kaže prizadevanje literatov, da bi iz delov že preizkušenih pripovednih invencij iztisnili nove kombinatorične možnosti in s tem nove strategije. Po drugi strani

¹¹ Idejo za to primerjavo dolgujem *Janu Rossu*, katerega članek *Die neuen Sophisten* mi je v začetku leta 2002 prišel v roke v elektronski obliki; žal mi vira ni več uspelo najti.

pa se – kot logična spremljava tega prizadevanja – v tem prehodu ravno tako nazorno kaže intenca ustvarjalcev, da bi zavzeli distanco ne le do sveta, ne le do ideala, ki naj mu literarna fikcija "visi na sledi" in išče "obraz", ampak do fikcijskega početja samega.

Postmoderni umetnik se v odnosu do lastnega dela postavlja na t.i. *metapozicijo*. Deklarirana oblika te pozicije je (ameriška) *metafikcija*, katere tvorci so bili praviloma istočasno literarni praktiki in teoretiki. Metafikcija hoče biti simultano praksa in teorija, obenem pa še "pametnejša" od ene in druge, pri čemer pa zaradi logične težavnosti podjetja neredko zahaja v notranja protislovja in svoje želje praviloma ne dohiti.

Podobno metadržo prakticira tudi likovna ustvarjalnost, ki se – zaenkrat – zmore čedalje manj ukvarjati s produciranjem oblik, čedalje bolj pa s proučevanjem in preigravanjem njihove in seveda svoje lastne vloge v socio-kulturnem prometu (prim. *ready-made objekti, instalacije, kulturni in institucionalni parazitizmi* ipd.).

IV. Zaključek

Za konec lahko ugotovim, da zaznamuje akcijski radij postmoderne umetnosti zanimiva in globoka preobrazba: če so ljudje v času, ko sta bila umetnost in življenje nedvoumno ločena, umetniško fikcijo zlahka brali kot arhetip in prototip življenja (se pravi v najtesnejši zvezi z realnostjo), so danes, ko se meje med obema hemisferama domnevno "brišejo", celó življenje sposobni brati zgolj kot fikcijo (se pravi v njegovi derealizirani dimenziji). Ta inverzija je po eni strani odvod postmoderne težnje k "prevrednotenju vrednot", po drugi pa istočasno komprimirana definicija bazičnega postmodernega eksistencialnega problema. Problema, katerega bistvo bi s parafrazo *Chester-tona* (2001: 131) lahko takole opredelil: Če posebej vztrajamo pri imanenci Ideala/Boga, dospemo do introspekcije, lastne izolacije, kvietizma, družbene in socialne brezbriznosti. Če pa posebej vztrajamo pri transcendenci Ideala/Boga, dospemo do čudenja, vedoželjnosti, do moralnih in političnih izpostavljanj, do svete jeze ... Z zatrjevanjem, da je Ideal v človeku, človek vselej ostaja sam v sebi. Z zatrjevanjem, da je Ideal zunaj človeka, pa človek preseže samega sebe. Z zatrjevanjem, da je Mera v življenju, človek vselej ostaja v tem, v čemer že je. Z zatrjevanjem, da je Mera izven življenja, pa dobimo možnost, da življenje transcendiramo samo sebe.

Nad tem bi se po mojem mnenju veljalo zamisliti in v tej zvezi postmodernim kulturnim in umetnostnim "*opinion makerjem*" zastaviti to ali ono vprašanje.

LITERATURA

- BECK, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- BELTING, Hans (1998): *Das unsichtbare Meisterwerk. Die modernen Mythen der Kunst*. München: Verlag C. H. Beck.
- BOHR, Bohr (1985): *Atomphysik und menschliche Erkenntnis*. Wiesbaden: Athenäion.
- CHESTERTON, Gilbert Keith (2001): *Pravovernost*. Celje: Mohorjeva družba.
- CURRIE, Mark (1995): *Metafiction*. London–New York: Longmann.
- EINSTEIN, Albert (1954): *Ideas and Opinions*. New Jersey: Arnel.
- GOODMANN, Nelson (1978): *Ways of Worldmaking*. Indianapolis, IN.: Hackett Publishing Co.
- HESCHER, Achim (1996): *Vom "postmodernen Roman" zur postmodernen Lesart. Theorie und Praxis metaphorologischer Lektüren von euro-amerikanischen Romanen des 20. Jahrhunderts*. Essen: Die blaue Eule.
- KLUN, Branko (2002): *Izziv postmoderne za krščansko misel*. Logos 1 (2002) [<http://www.kud-logos.si/Logos-1-2002/Klun-slov.htm>].
- LYOTARD, Jean-François (1985): *La condition postmoderne*. Paris: Minuit.

- MUHOVIČ, Jožef (1997): Linguistic, Pictorial, and Metapictorial Competence. *Leonardo* 3. 221-227.
- MUHOVIČ, Jožef (2002): Umetnost in religija. Ljubljana: Logos.
- OŠLAK, Vinko (1999): Postati ob knežjem kamnu, Celovec–Ljubljana–Dunaj: Mohorjeva založba.
- POSTMAN, Neil (1999): Die zweite Aufklärung. Vom 18. ins 21. Jahrhundert, Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag (orig. izd.: A Bridge to the Eighteenth Century. New York: Alfred A. Knopf Inc., 1999).
- READ, Herbert (1961): The Meaning of Art. London: A Pelican Book.
- REBULA, Alojz (1986): Vrt bogov. Koloradski dnevnik. Ljubljana: Slovenska Matica.
- RICOEUR, Paul (1983-1984): Temps et récits I / II (La configuration dans le récits de fiction). Paris: Éditions du Seuil.
- RUSSEL, Bertrand (1961): Mysticism and Logic. New York.
- WELLMER, Albrecht (1993): Endspiele. Die unversöhnliche Moderne, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- WELSCH, Wolfgang (1997): Undoing Aesthetics. London: Sage.

Laibach – "zvoki naše govorice" (Nekateri filozofski in sociološki vidiki sodobne glasbeno- umetniške ustvarjalnosti)*

ALJOŠA GADŽIJEV

Pot na goro 21

SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Pričujoče delo je zastavljeno kot filozofsko-sociološki poskus razumevanja pojavljanja in ustvarjanja glasbeno-umetniške skupine Laibach, ki nazadnje rezultira v soočenju z vsakogar bistveno prizadevajočo etično problematiko. Predpostavljajoč poznavanje Laibachovega delovanja (na podlagi dostopnih kronologij) in glasbe te (opazovalca, poslušalca, bralca...) vodeča nit te naloge pelje skozi možnosti določenega razlaganja Laibachovih izjav, ki spremljajo stvaritve in dejanja skupine (albume, koncerte, akcije). Pristop je v osnovi hermenevitično-(a)fenomenološki (zavezan raz-krivanju skrivnosti kot od-govornost nagovoru...), v pomoč pa so ti poleg Laibachovih kritikov tudi določena dognanja strukturalizma in psihoanalize ter nekateri izsledki kritične teorije družbe. Tako skušaš prodreti v samo osrčje zanimive privlačnosti in skrivnostnosti Laibachove dvojne igre, za katero uvidiš, da je nekako podobna Nietzschejevi. Pri tem spoznaš Laibachovo izrazito družbeno kritičnost (ob temah političnosti in ideološkosti v umetnosti, množične kulture in popularne glasbe, Evrope in demokracije, kapitala, narodov in vojn, religije, krize sodobnega človeka in vprašljivosti glede avtorstva umetniških in drugih ustvarjalcev) ter dvojno naravo nenehno izpostavljanega totalitarizma kot organizacijskega principa (sodobnega) sobivanja ljudi. Teza je, da ločiš – po načelu razlikovanja med močjo in oblastjo – med "totalitarizmom manka" in "totalitarizmom preobilja". Prepotujoč za to tudi področja, ki izpostavljajo aktualnost filozofskih kritik antične grške glasbe, socio-filozofskih vpogledov v bistvo razlikovanja med tradicionalizmom, modernizmom in postmodernizmom (v umetnosti) ter sociologije popularne oz. rock glasbe, nenazadnje pristaneš pri spraševanju o bistvenih dilemah človekove ne-komunikativnosti, k česar ovedenju te vsebinska in oblikovna plat popularno-umetniške ustvarjalnosti skupine Laibach vseskozi namerno izzivalno – in hkrati to izzivalnost izpostavljajoč – pri-zadevajoče poziva. Tako premisliš še (z)možnosti "razgovorne omike občevarjanja" kot fundamentalne etične drže posameznikov v skupnosti z drugimi kot temeljne srži vsake družbenosti, kakor se lahko kaže v mogoč(n)i pristni raz-govorno izpol-

* Pričujoča študija je nekoliko skrajšana in prirejena oblika skupne diplomske naloge (iz filozofije in sociologije kulture), ki jo je avtor zagovarjal 12. junija 2003; mentorja: red. prof. dr. Valentin Kalan in doc. dr. Jože Vogrinc; naslov in podnaslov sta bila v originalu obrnjena. Za lažje razumevajoče branje še pojasnilo: skupino Laibach lahko (slovnično) izražaš – tako tudi avtor –: a) v tretji osebi ednine ženskega spola – kot ime skupine (pri tem navadno pred ime postaviš samostalnik "skupina...") –, b) v tretji osebi ednine moškega spola – kot ime "duha" skupine – in c) v tretji osebi množine moškega spola – kot skupnost članov, ki sestavljajo skupino.

njujoči se od-govornosti nagovoru moči svetu z ugodljivostjo vladajoče Skrivnosti. Morda se ti tako zares razreši uganka, ki ti jo zastavlja Laibach.

Ključne besede: Laibach, popularna glasba, filozofija glasbe, sociologija glasbe

ABSTRACT

LAIBACH – "THE SOUNDS OF OUR SPEECH"

The intention of the following study is to make a philosophically-sociological attempt to understand the appearance and creativeness of the musical-artistic group called Laibach. The final result is to get into a specific confrontation with problems of ethics that should essentially concern everyone. Supposing to know Laibach's work (on the basis of accessible chronologies) and music, the leading thought of this study leads you (the observer, listener, reader...) through a possible interpretation of Laibach's statements, which accompany the products and activities of the group (albums, concerts, actions). The basic method is a hermeneutically-(a)phenomenological one (obliging you to an un-cover of the mystery as a responsibility to its address...), but beside Laibach's critics, specific discoveries of structuralism and psychoanalysis and some results of the critical theory of society should also assist you in the process. This way you try to get to the "heart" of an interesting attraction and mysteriousness surrounding Laibach's double game, which is, as you can see, somehow similar to Nietzsche's. In all that you can recognize Laibach's expressive social criticism (on the subjects of policy and ideology in art, popular culture and it's music, Europe and democracy, capital, nations and wars, as well as the crises of modern man and the questionable authorship of works of artists and that of other creators), and a double nature of continually exposed totalitarianism as an organisational principle of (contemporary) cohabitation of people. The thesis is – according to the principle of distinction between power-strength and despotic power – as follows: to distinguish between "totalitarianism of deficit" and "totalitarianism of superabundance". For that purpose you undertake a path that leads you also through the "fields" that expose the actuality of philosophical critiques of the antique Greek music, socio-philosophical views of the essence of distinction between traditionalism, modernism and postmodernism (in art) and sociology of popular or rock music. Eventually you paused at questioning yourself about the basic dilemmas of human un-communicativeness. Toward the awareness of that, the substantial and the formal part of the group Laibach's popular-artistic creativeness constantly appeals to you through their intentional provocations, which are at the same time exposed as so. In this way you also think over the possibilities of "dialogical cultivation of communicating" as a fundamental ethical attitude of individuals in a community with others, which represents the focal point and content of any sociality, which points toward an in itself dia-logically fulfilled responsibility to address of the power-strength of the Mystery that rules the world with grace. Maybe this way you can really solve the riddle that Laibach imposes on you.

Key words: Laibach, pop music, philosophy of music, sociology of music

Uvod (Aktualnost Laibacha)

"Oh Mensch! Gieb Acht!
 Was spricht die tiefe Mitternacht?
 'Ich schlief, ich schlief -,
 Aus tiefem Traum bin ich erwacht: -
 Die Welt ist tief,
 Und tiefer als der Tag gedacht.
 Tief ist ihr Weh -,
 Lust – tiefer noch als Herzeleid:
 Weh spricht: Vergeh!
 Doch alle Lust will Ewigkeit -,
 - will tiefe, tiefe Ewigkeit!"

(Friedrich Nietzsche:
 "Also sprach Zarathustra", 1883-85)

"Čez nas viharji divjajo.
 Mesta gorijo in telesa.
 Slast nas stresa.

Spet se čez polja
 glasijo zvoki naše govornice,
 ki nam molitev je in vrisk.

Ne, ne dopusti več, vesoljni Bog,
 da bi naša sila utonila,
 saj je tako brezmejno sladka, mila...!"

(Laibach:
 "Sila", 1982)

L a i b a c h – ime, "ki se prvotno pojavi leta 1144 kot *originalno* (?) ime za *Ljubljano*, mesto 'ob potoku' (*Bach*) in 'močvirju' (*Labach*). Znova se pojavi za časa avstroogrske monarhije, takrat kot *alternativa* že obstoječi *slovenski* različici, [in spet] leta 1943, po kapitulaciji Italije, ko *Nemci* prevzamejo oblast v mestu. To je čas, ko so *nacisti* in *domobranci* zapirali, mučili in pobijali *Ljubljance*, ki niso verjeli v zmago *Tretjega Reicha*. – Leta 1980 se s pojavitvijo *mladinske kulturne skupine* četrtrič pojavi ime *Laibach*, ki pa zdaj sugerira na konkretno danost možnosti za nastanek *politizirane – sistemsko ideološke – umetnosti*, kot posledice vpliva politike in ideologije."¹

¹ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1980-85", "Neue slowenische Kunst" [ali "NSK"], GZH za založbo Zdravko Židovec; Zagreb 1991, str. 43; poudarki (v *kurzivi*) so delo pisca – avtorja – pričujoče študije (tako še večinoma – v nadaljevanju – v primeru *ostalih* citatov, kakor tudi opombe oz. izjavna "veziva" v *oglatih oklepajih* (znotraj citiranih besedil).

...In tako vse do danes (že več kot 20 let) skupina Laibach vztraja s svojim pojavljanjem in delovanjem,² ki je vzbujalo in še vzbuja (nekdanj bolj v domačem, slovenskem in nekdanj-še-jugoslovanskem, potem pa vse bolj v širšem, evropskem in svetovnem – globalnem – prostoru) nemalo zanimanja – tako množice (lat. *populus*) oz. širše javnosti, kot raznih posameznih "radovednežev" (ljubiteljev ali sovražnikov): novinarjev in publicistov ter strokovnjakov s področij muzikologije, umetnostne zgodovine, literarne teorije, filozofije (predvsem estetike in etike), politologije, sociologije (kulture), psihologije, relig(iolog)ije itd.

Z močjo svoje glasbe³ in s svojo skrivnostno pojavnostjo Laibach kot "nemirna

² Na kratko: Skupino Laibach (oz. *Laibach Kunst* – poleg glasbe se ukvarjajo tudi s slikarstvom oz. grafiko, snemanjem filmov ipd.; kasneje se vse to razširi v delovanje kolektiva *Neue slowenische Kunst*, nastalega koncem leta 1984 s povezavo Laibacha, slikarjev Irwin, gledališča Sester Scipion Nasice idr.) uradno ustanovijo fantje iz Trbovelj 1. junija 1980. Prvi koncert in razstava skupine v Trbovljah sta prepovedana, saj naj bi skupina "nepravilno" in "neodgovorno" uporabljala simbole. Laibach torej že takoj začenja-jo z razburjanjem (najprej -) slovenske (kmalu pa še – skupaj s celotno NSK-jem – širše jugoslovanske ter kasneje evropske in druge mednarodne -) javnosti s svojim šokantnim pojavljanjem na (popularno-)umetniški sceni, ukvarjajoč se s kulturno-politično in (v tem) psiho-socialno problematiko na umetniški način, a tudi s filozofsko-kritičnim ozadjem. Njihov videz velja za "totalitarne" (nastopajo kot kolektiv anonimnih individuov, nosijo vojaške uniforme, podobne nacistom in stalinistom, kasneje lovsko nošo alpskih ljudstev in koncem tisočletja celo oblačila katoliške duhovščine), sam znak (Maljevičev križ v zobetem kolesu) in predvsem nemško ime za Ljubljano pa postaneta predmet spora, ki vodi v prepoved delovanja skupine v Sloveniji pod tem imenom (tako pa tudi preprečitev izdaje prvega albuma "Nebo žari") med leti 1983 (po predstavitvi skupine v *Tedniku TV Ljubljana*) in 1986 (ko takratna – komunistična oz. socialistična – slovenska oblast vendarle popusti, saj se skupina med tem dobro uveljavi v tujini (predvsem v Nemčiji, Veliki Britaniji in tudi v ZDA). Tako ima Laibach v 80. in 90. letih 20. stoletja poleg gostovanja na raznih festivalih tudi zelo uspešne turneje – predvsem po Evropi in ZDA –, kjer promovirajo svoje albume kot vsaka siceršnja skupina popularne glasbe, čeravno zelo posebna in nenavadna. Od leta 1986 sodelujejo z (neodvisno) založbo *Mute Records*, so sami svoj manager, slovenski jezik pa v pesmih večinoma zamenja (mednarodna -) angleščina, pri čemer "komadi" v nemščini ostanejo (skladno z imidžem skupine!) občasna bolj ali manj okušana "začimba" njihovih izdelkov, le v albumih "Kapital" in "Wat" (zadnjem) je je več. in S svojimi nastopi in preko množičnih medijev tako vsaj malo razburkajo tudi (kapitalistični in demokratični) "Zahodni svet, po razpadu Jugoslavije (z vojno!) in Sovjetske zveze, oz. spremembi političnih in ekonomskih režimov na "Vzhodu" (konec 80. in v začetku 90. let) pa domači in tuji javnosti razkrivajo prikrito totalitarno bistvo tudi demokracije in kapitalizma ter (krščanskega idr. -) religiozne humanizma, ne le naci-fašizma in komunizma, kar je prej bila njihova "tarča". Albumi: "Rekapitulacija 1980-84" (1985), "Laibach" (1985), "Nova Akropola" (1986), "Krst pod Triglavom" (1987), "Opus Dei" (1987), "Slovenska akropola" (1987), "Let It Be" (1988), "Sympathy For The Devil" (1988), "Macbeth" (1989), "Kapital" (1992), "NATO" (1994), "Jesus Christ Superstars" (1996). Zadnji album "WAT" (ali "Wat") izide v začetku septembra 2003. Pričakovati je izraznost ukvarjanja s sodobno temo globalizma (v tem kontekstu tudi ekonomsko-politično-kulturnih odnosov med EU in ZDA oz. t.i. "nemško-ameriškega prijateljstva" – v spregi fašizma potrošniške družbe...) in terorističnega fundamentalizma (nevarnost apokaliptičnega "spopada civilizacij": "Zahoda" in zdaj predvsem islamskega "Vzhoda" v t.i. "vojni proti terorizmu" – "War Against Terror"?), z vprašanjem časa ("...We are time."), totalitarizma moči oz. sin oblasti... ter Laibachovega opravlja z zgodovino lastne vsebinsko-oblikovne pojavnosti in izpovednosti. Več: v biografski kronologiji Maje Megle o Laibachu v (čas.) Mladini pod rubriko "Kdo je kdaj", Ljubljana, 30. 10. 1995, str. 35-37, v uradni kronologiji Laibacha (do 1989) v knjigi "NSK", op. cit., str. 78-80, sicer pa tudi preko informacij v množičnih medijih (TV, radia, interneta – npr.: www.laibach.nsk.si, www.nskstate.com,...).

³ Sam glasbeni izraz skupine je raznolik in se skozi leta spreminja in razvija. Kritiki uvrščajo to glasbo "v širok spekter, ki sega od punka preko 'fašističnega postpunka', novega vala, težkega metala, hardcora, elektropopa, industrijskega rocka, atonalne glasbe in popavantgarde preko oznak, kakršne so 'no-wave-multimedia' in 'postmodernistična avantgarda' do 'hiperpretenziozne umetnosti' (...)" (Alenka Barbert-

draž" prodira v skoraj vse dele moderne človeške družbe in njenim pripadnikom, kot tudi skupnim ustanovam, zadaja "boleče udarce slasti" – s svojim hkratnim ugajanjem (z glasbo) in vprašljivostjo (z držo, simboli, teksti, izjavami), ki naj "predrami čute in oživi duha" v vse občutje zajemajočo moč ovedenja današnjega ne-varnega ("kritičnega") stanja (evropskega in svetovno evropeiziranega – "globalnega") človeka in njegove družbe.

Pred tabo je uganka, ki se mora razrešiti! V tem je Laibach še kako aktualen, pa čeprav je dandanes – predvsem doma⁴ – že skoraj pozabljen ali celo ignoriran.

Keršovan: "Laibach – Deset let izzivanja" (članek), (čas.) Delo (Sobotna priloga), Ljubljana, 15. 5. 1993, str. 26). Po punkovskih začetkih in obdobju industrijskega rocka z začetka 80. let 20. stoletja, značilnega za skupine, ki so, "zveste devizi 'dolgačji zoper dolgačji', opisovale zvočno okolje visoko tehnoloizirane družbe kot glasen, neizpros, ponavljajoč se hrup [in katerega] zvočnih orgij [osnova] so topi udarci bass-druma, ob katerih brutalnosti je pogrešati za rock značilni 'groove' (...) [in, preko katerih] se razprostirajo fiziološko mejo bolečine dosegajoči monumentalni kupi akustičnih odpadkov, ki ne upoštevajo nobenega razvoja, se ne gibljejo k nobenemu vrhuncu in namesto katarze le reproducirajo neprekinjen trušč industrijske proizvodnje" (prav tam), pa Laibach začenja vključevati spodbudnejše ritme, ki prebujajo v plesljivost z zdaj nekako pionirskemu technu (skupine Kraftwerk ipd.) bližajočo se ritmično zvočno podobo, le da še vedno ohranjajo brutalno (in zato toliko večjo) udarnost, pri čemer tisto "mrakobno razpoloženje", ki v svoji siceršnji monotonosti vendar (ali prav zato!?) omogoča nekakšno mistično meditacijo, "osvetljuje [še] uporaba heroično svetlih trobil, predvsem trompet in lovskih rogov" (prav tam), kakor tudi drugih klasičnih instrumentov, predvsem godal, klavirja in orgel, ter rockovskih električnih kitar. Prav tako se v pesmih oz. skladbah vse slišeje oglašati tudi mešani pevski zbor. Pri vsem tem lahko nenazadnje prepoznaš tri glavne tipe Laibachovega glasbenega izraza, ki so v posameznih skladbah (ali kar celotnih albumih) različno poudarjeni oz. v kombinaciji prevladujoči: "klasično-teatralno-scenski", "disco-tehno-ritmični" in "elektro-maršistično-rockovski". Poleg nekdanjega samplanja (vključevanja dela skladb drugih glasbenikov, klasičnih in rock- oz. polularnih) in citiranja (govorov politikov) pa začenja od druge polovice 80. let skupina tudi aranžirati kar celotna dela nekaterih drugih glasbenikov, npr. skupin: *The Queen*, *The Beatles*, *The Rolling Stones* idr. (v svoji postmodernistični maniri – remake!), pri čemer tudi sodelujejo z drugimi glasbeniki: skladatelji (npr. Slavkom Avsenikom ml.) in pevci (npr. Anjo Rupel, Vasjo Ulrichom, Cveto Kobalom idr.). V smislu dogodkovnega doživetja moči Laibachove glasbe pa so prav koncerti tisti, ki dajo "obredno" občutiti vso polnost (totalnost!) Laibachovega umetniškega slušno-vidnega (audio-vizualnega) izraza. Čeprav je del glasbe (zborovsko-klasičen in techno-ritmičen) vnaprej posnet na matrici, je doživetje posebej močno zaradi zelo glasne glasbe (ki kakor da "hoče" s preglasitvijo siceršnjega hrupa in (ne)komunikacije osredotočenost zgolj nanjo!), scenske postavitve na odru (zastave s križi, jelenovo rogovje, uporaba žarometnih luči skozi temo, laser, filmska projekcija,...) in predvsem teatralno-igralske drže izvajalcev. Le-ti so na odru zelo statični, resni, srepo gledajoči predse, frontman pa je s svojimi "herojsko-poduhovaljenimi" gibi in svojim načinom "petja", ki je v bistvu patetično-vzklikajoče deklamiranje z grobo hreščecim glasom, ki spominja na "agitatorske proklamacije iz revolucij različnega porekla" (prav tam) prepričevalsko slavnosten. Nekako med leti 1984 in 1996, torej v času izoblikovanosti svojega tako tipičnega načina nastopanja na koncertih, je za Laibach posebej značilno tudi to, da sta na obeh straneh odra "simetrično razporejena vojaška bobnarja, ki (...) s strogim obrazom, hipnotičnim pogledom in mehanično-shematičnimi gestami zlovešče [spominjata] na Hitlerjeve mládce [leta 2003 – na promocijskem koncertu albuma "Wat" pa fanta zamenjata dve dekleti s fesona na glavi]" (prav tam). – "Plesali boste tako, kot bo palica udrihala ob opno," pozvanja v drobovju obiskovalcev njihovih koncertov" (Igor Pribac: "O prvi dekadi Tita Laibacha" (članek), (čas.) Evropa, Ljubljana, 10. 1. 1991, str. 38). Laibach sam imenuje "svoje zvočne masake" [– še posebej pa to velja za celotno podobo koncerta –] "konceptualni multimedialni umetniški projekt" in občasno "Gesamtkunstwerk" [celotna umetnina – po Richardu Wagnerju] (...) (Alenka Barber-Keršovan: "Laibach – Deset let izzivanja", op. cit.). Še pojasnilo: v samem diplomskem delu (oz. pričujoči študiji) branje in poslušanje zadnjega albuma ("Wat") še ni (toliko) upoštevano.

⁴ Tako je vsaj bilo donedavna..., še pred izidom zadnjega albuma "Wat" oz. njegove promocije 24. julija 2003, v trboveljskem Delavskem domu (prvič po prepovedi leta 1980).

Reševanje uganke, vse do *poskusa razumetja bistva skrivnosti, imenovane Laibach*, v kar skupina izziva z držo svoje zrcalne odsevnosti vsakomur, ki jo pogleda in ji prisluhne, torej *pot lastnega truda za tvoj od-govorni govor iz poslušnosti nagovoru same – tebe bistveno pri-zadevajoče – zadevne skrivnosti raz-krivanja Laibacha kot poklicu tvoje bitne vesti iz siceršnje zastrtosti in "nemosti" v življenju vsakdanjika, bodi naloga pričujočega dela...*

"Za dvig zavesti in borbene morale!"⁵

1. Skrivnostni Laibach (Dokumentirane izjave... in ...njihova kritika – v kontekstu celote pojavljanja in glasbeno-umetniškega delovanja skupine)*

Kakor se *Laibach* kaže... (v svojem pojavljanju in s svojimi deli; glej op. 2!), ...*da ti opaziš*, in kakor *zveni in se glasi*... (v svojih delih in nastopih, koncertih; glej op. 3!), ...*da ti zaslišiš*, tako *Laibach* še *izjavlja*..., ...*da ti razmisliš* – o(b) tem, kar *vidiš in slišiš*.

Kot večina umetniških ustvarjalcev v današnjem svetu tako tudi *Laibach* svoje umetniške izdelke posreduje javnosti s pomočjo *spremljajočih jih izjav*. Le-te objavijo člani *Laibacha* v začetku svojega delovanja kot "*avantgardni*" manifest ("*10 točk konventa*"⁶), potem pa predvsem kot *odgovore na vprašanja* novinarjem (katerih izbore tudi sami objavijo – v knjigi "*NSK*" in na internetu), ki jih vglavnem posredujejo *naknadno* (po pošti) kot povsem *kolektivne* (tako značilno!) premišljene *izreke* celotne skupine. Vse te izjave so zelo *skrivnostne in izzivalne* (provokativne) oz. "*dvoumne*", saj nikoli ne dajo povsem jasnih (navadnih) odgovorov na vprašanja. Novinarji – sicer "agenti" (demokratske) javnosti – pa so le kot "*sli*" teh "*sporočil za javnost*". V tem lahko prepoznaš igro "*oblastnega razmerja*", ki je na površju nasprotje – z njim v "*dialektiki*" – temeljnega "*strateško-konfrontacijskega*" (- po Nietzscheju, Foucaultu,⁷ ...), in na pram "*rezonerski*" izzivanje zgolj "*reprezentativne funkcije javnosti*" (- po Habermasu⁸), oz. izpostavo dejstva "*odtujitve*" med oblastjo in ljudstvom (- po Marxu, Althusserju,⁹ ...).

Toda: če dojameš, da so vse te *izjave namenjene predvsem tebi (vprašajočemu!)* samemu kot *izzivalno pozivajoče* te k *tvoji lastni od-govornosti (po -) svoji bitni vesti*, potem lahko veš, da jim je – kljub njihovi *mogoči zavajajočnosti v samozastirajočem raz-*

⁵ Laibach (v spremnem pismu k prispevku "Akcijska v imenu Ideje" v Novi reviji 13/14, Ljubljana 1983), v tekstu Tarasa Kermaunerja "X+(-)11=?", Nova revija 13/14, Ljubljana 1983, str. 1472.

* *Laibachove izjave* oz. "*odgovori*" so tu zbrani tematsko iz različnih (nadalje dokumentiranih) virov, predvsem intervjujev; posebej poudarjene besede (v *kurzivi*) so (kot že rečeno) delo pisca pričujoče študije in (po večini) ne samih "*avtorjev*" izjav (samega *Laibacha* oz. tistih – bolj ali manj velikih "*umov*", nekdanjih in sedanjih, n.pr. *Slavoj Žižka* idr. –, katerih misli si *Laibach* "prisvaja"...); enako velja tudi za *citrate* drugih avtorjev, prav tako (že omenjeno) za opombe v *oglatih oklepajih*. Vse te *izjave* na eni strani in njihova *kritika* (ki jo – s pomočjo drugih – vodi avtor študije) na drugi so kot *dve "zgodbi"*, ki se prepletata in dopolnjujeta ter vodita v *skupen zaključek* oz. *prehod* v (veliko) poglavje "2." v drugem delu študije, ki še dodatno osvetli (avtorjevo in z njim bralčevo... -) *izrekanje neizrečenega* (a bistvenega!) v *vsem rečenem* (in predstavljanem...) *Laibacha*.

⁶ Laibach: "10 točk konventa" v "NSK", op. cit., str. 18-19; prvič objavljeno v Novi reviji 13/14, Ljubljana 1983; delno tudi v angleškem prevodu s še nekaj drugimi izjavami v skladbi "Perspektive" z albuma "Rekapitulacija 1980-84" (CD), op. cit.

⁷ Glej: Michel Foucault: "Vednost, oblast, subjekt", Krt, Ljubljana 1991, str. 103-119!

⁸ Glej: Jürgen Habermas: "Strukturne spremembe javnosti", SH, Ljubljana 1989!

⁹ Glej: Louis Althusser: "Ideologija in ideološki aparati države, v: Althusser et alii: "Ideologija in estetski učinek", CZ, Ljubljana 1980, str. 38-84!

krivanju svojega bistva – (predvsem v kontekstualni povezavi celote teh izjav s pojavljanjem in delovanjem skupine, posebej s samim glasbenim nastopom – tako zvočno kot besedilno in predstavitveno) vredno dobro prisluhniti...

1.1. O umetnosti v povezavi s politiko in ideologijo ("Totalitarizem") ...

*"Oblast je morda nesimpatična,
a edina nesmrtna pot miru
in stabilizacije!"*

(V. Jaruzelski – Laibach: "Jaruzelski", 1982)

*"Laibach dela v timu (kolektivni duh), po vzoru industrijske produkcije in totalitarizma, kar pomeni: ne govori posameznik, govori organizacija. Naše delo je industrijsko, jezik pa političen."*¹⁰

*"Umetnost in totalitarizem se ne izključujeta. – Totalitarni režimi ukinjajo iluzijo revolucionarne individualne umetniške svobode. – Laibach Kunst je princip zavestnega odrekanja osebnemu okusu, razsojanju, prepričanju (...), svobodno razosebljanje, dobrovoljno prevzemanje vloge ideologije, demaskiranje in rekapitulacija režimskega 'ultramodernizma'... – Kdor ima materialno moč, ima duhovno moč in vsaka umetnost je podvržena politični manipulaciji, razen tiste, ki govori z jezikom te iste manipulacije."*¹¹

*"Govoriti s političnim jezikom pomeni odkriti in priznati vsenavzočnost politike. Vloga najbolj humane oblike politike je premoščanje razkoraka med realnostjo in duhom z mobilizacijo množic. Ideologija prevzema mesto avtentične oblike družbene zavesti. V moderni družbi subjekt s priznanjem teh dejstev stopi na mesto politiziranega subjekta. Laibach odkriva in izraža spoj politike in ideologije z industrijsko produkcijo in nepremostljive razkorake med tem spojem in duhom."*¹²

*"Laibach analizira odnos med ideologijo in kulturo v poznem obdobju, prezentiran skozi umetnost. Napetost med njima in obstoječe disharmonije (socialni nemiri, individualne frustracije, ideološka nasprotja) Laibach sublimira in s tem eliminira vsa kršna direktno ideološko in sistemsko diskurzivnost."*¹³

*"Laibach prakticira provokacijo na revoltiranost odtujene zavesti (ki si mora nujno iskati nasprotnika [resentiment!]) in združuje bojvnike in nasprotnike v izraz krika statičnega totalitarizma."*¹⁴

*"Laibach izključuje vsako evolucijo prvotne ideje; prvotni koncept ni evolutiven, temveč entelehičen, predstava pa je zgolj zveza med to statično in spreminjajočo se determinantno enoto."*¹⁵

*"Laibach je spoznanje univerzalnosti trenutka(...)." ¹⁶ – "Deluje kot kreativna iluzija stroge institucionalnosti, kot soc-teater popularne kulture, in komunicira zgolj skozi nekomunikacijo."*¹⁷

"Naš nastop [koncert] ima očiščevalno (eksorcizem!) in regenerativno (...) funk-

¹⁰ Laibach: "10 točk konventa", "NSK", op. cit., str. 18 (1. točka).

¹¹ Laibach v "NSK", op. cit., str. 21.

¹² Laibach: "10 točk konventa", op. cit., str. 18 (3. točka).

¹³ Prav tam (2. točka).

¹⁴ Prav tam, str. 19 (8. točka).

¹⁵ Prav tam (7. točka).

¹⁶ Prav tam (10. točka).

¹⁷ Prav tam (8. točka).

cijo. Z mistično-erotično audiovizuelno konstitucijo ambivalence strahu in fascinacije (ki na zavest deluje primarno), z ritualizirano demonstracijo politične sile in z ostalimi manipulativnimi prijemi Laibach prakticira zvok/silo v obliki sistemskega (psiho-fizičnega) terorja kot terapije in kot družbenega organizacijskega principa. Namen: izzivanje maksimalne kolektivne emocionalnosti in sproščanje masovnega avtomatizma; – Posledica: efektivno discipliniranje revoltirane in odtujene publike; vzbuditev občutkov totalne pripadnosti in zavezanosti Višjemu Redu; – Rezultat: zmračitev razuma konzumenta pripelje v stanje ponižne skrušenosti, ki je stanje kolektivne afazije [ne-mosti!], ki je princip organiziranja družbe. (...) – Kadar se v politično-ekonomskih kriznih situacijah zaostre antagonizem v družbi, kot 'ultima ratio' družbene integracije ostane samo še sila. Sila mora prevzeti formo sistemskega (fizičnega in psihičnega) terorja, organiziranega v skladu z družbenimi odnosi; teror prevzame funkcijo proizvodne moči, ki izsiljuje disciplino in prilagoditev mase obstoječim odnosom proizvodnje ter obstoječi aparaturi proizvodnje. Sistematski teror postane konstitutivni instrument oblasti."¹⁸

"Laibach z izzivanjem kolektivnih emocij in avtomatskih asociacij služi kot re-organizacijski duhovni princip in kot sredstvo delovne pobude; z uničevanjem vsake sledi individualnosti (kritične presoje) staplja posameznike v maso in maso v en sam ponižen kolektiv, [']odgovoren['] do svoje lastne pozicije v sistemu produkcije."¹⁹

"Politika je najvišja in vseobsegajoča umetnost in mi, ki ustvarjamo sodobno popularno umetnost, smatramo sebe za politike."²⁰

"...To delo je brezmejno; Bog ima en obraz, hudič neskončno. Laibach je vrnitev akcije v imenu ideje."²¹

Tako se Laibach sam "izenačuje" s totalitarno politično-umetniško produkcijo oz. "umetnostjo totalitarizma"... Iz tega območja, kamor se – vendar v tem tudi zelo skrivnosten (!; mar res "čisto tako" misli...?) – "vgnezdí", se opredeljuje tudi do "dru-gih" (zgodovinskih) umetniških praks (tradicionalizma, avantgardizma, pop-arta, naci-kunsta, socrealizma idr.).

"Ko govorimo o avantgardi, se nam zdi, da so bili najlepši med vsemi nastopi tistih 'avantgardistov', ki so med leti 1920-1940 [v času fašizma!] nastopali v Rimu enkrat na leto in izvajali izvrstno uvežbane telesne vaje. Tako se se imenovali šolani mladci od trinajst do osemnajst let starosti. Gibali so svoje vitke ude in telesa po natančnem ritmu, kakor bi bili eno samo telo. – V fevdalnem obdobju je termin 'avant-garda' označeval pse goniče v lovu. Pozneje je plen, ki so ga gonile in trgale moderne avantgarde, postal človek sam. Zgodovina svetovnih umetniških avantgard je simptom agonije sveta, ulovljenega v demonijo kapitala in materije. Zgodovina modernih avant-gard je zgodovina postopnega uničevanja človeka. 'Smrt umetnosti', h kateri težijo zad-nje avantgarde, pomeni 'smrt človeka'. Mi si ne mažemo rok s takšno krvjo."²²

"Pop art je samo ena izmed oblik reakcionarnega realizma, zavestno reproducir-anje brez iskanja in izpostave pomena prikazanega (kar [pa] moderni realizem [– v

¹⁸ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1980-85", "NSK", op. cit., str. 44; tudi v skladbi "Perspektive", op. cit.

¹⁹ Prav tam, str. 51.

²⁰ Laibachova večkratna (stalna!) izjava, zapisana v tej obliki tudi v spremni knjižici zgoščenke "Laibach", Nika, Ljubljana 1999; v prvotni veziji leta 1985 stoji namesto izraza "popularna" izraz "slovenska" (v duhu takratnega časa in strategije Laibacha, ki se je potem seveda "svetovno" razširila...).

²¹ Laibach: "10 točk konventa", op. cit., str. 19 (10. točka).

²² Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1980-85", op. cit., str. 47.

drugi verziji: "Retrogarda"²³ -] zahteva). *Zavračanje pomena* prikazanega kaže *odpor do prikazovanja resnice* in neposredno *represijo* nad njo. Poleg tega se pop art z distancirano artifično ironijo veže na določeni aspekt *družbenega nihilizma*; *Laibach Kunst* [- oz. "Retrogarda" -] se dviga *iznad* tovrstnih tendenc in hoče prikazati *resnico*, *kakršna bi morala biti*, stvarjem in ljudem pa vrača njihov *nepotvorjeni pomen*. (...) – *Vladajoči razred* mora s svojimi političnimi in estetsko-ideološkimi mehanizmi čvrsto diktirati *tradicionalne umetniške forme*, jih obdati z lastnostmi *večnosti*, nespremenljivosti, končnosti. Stališče *Laibacha do tradicionalnih umetnosti* je *izbor*, ki mora *ponovno odkriti in ovrednotiti zgodovino*, vrniti *moč institucijam*, ter *zmanjšati razdaljo med umetniškim izrazom in kolektivnim konsenzom*.²⁴

"Tako umetnost III. Reicha, kot socrealizem sta do *ekstatične popolnosti*, v okviru novih državnih ideologij preoblikovala in eksponirala *staro klasicistično formo človeka*, bazirano na principu *transhistoričnih humanističnih idealov*, v *ново vrednoto*, kot jo je narekovala zgodovinska konkretnost."²⁵

In sam *Laibach* tako (ali vendar še drugače?) stopi na mesto umetnosti in umetnikov v izrekih obeh velikih diktatorjev 20. stoletja, *Hitlerja* in *Stalina*: "*Laibach je vzvišeno poslanstvo, ki zavezuje k fanatizmu!*"²⁶ – "*Mi, Laibach, smo inženirji človeških duš.*"²⁷

Že samo "ime [- *Laibach* - pa] združuje grozo spoja totalitarizma in alienacije produkcije v svoji suženjski obliki. (...) [A] pomeni [tudi] *materializiranje Ideje* na nivoju *enigmatičnega* [!] *miselnega simbola*."²⁸

...Verjeti ali ne? (Uvod k premisleku: provokacija – ironija in za-resnost)

Laibach "je po horoskopu dvojček, organizem z dvema obrazoma, zato mu nikoli ni bilo moč dobesedno verjeti."²⁹

Kako "jemati" *Laibach*? Kako ga gledati, poslušati in razumeti,...? Kaj je moč z njim *slišati* in *videti*, *z-vedeti*? – Že zdaj, še preden premisliš nadaljnje *Laibachove* izjave, lahko rečeš, da to ni (zgolj) "*zabavna*" glasba, kot sicer mnogi že tako površno označujejo *popularno glasbo*. Gre za *veliko več* kot to. – Način pojavljanja skupine, sam zvok glasbe, besedila in (teoretske idr.) izjave verjetno niso le vzbujanje pozornosti nanjo samo, temveč na *nekaj za vsakogar* – za tebe samega, za vse nas! – *bitno-bistvenega*, v življenju *usodno pomembnega*. Kako to lahko veš? – Predvsem *Laibachova* dolgoletna *vztrajnost* na izhodiščnih izjavah in načinu dela, *resnost* pojavljanja, delovanja in izjavljanja ter *nenehno apeliranje na samega poslušalca in spraševalca* ti da čutiti in vedeti, da gre tu še *kako "za-res"*. Njihovo izzivanje je bilo na začetku zelo tvegano (ogroženo od oblasti "v imenu ljudstva"!), kar pa (sploh!) ni zaustavilo njihove *vztrajnosti* pri svojem delu. Računali so s tem...

Če pa je *Laibach* tako "jemati za-res", pa vendar sami s svojo *skrivnostno "nedorečenostjo"* vzbujajo dvom. Jim gre verjeti? – Sicer pa: kaj naj bi sploh verjeli? Za

²³ Intervju Mojce Kumerdej z Laibachom: "Kapital", (čas) Dnevnik, Ljubljana, 31. 12. 1990, str. 13.

²⁴ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1980-85, op. cit., str. 48.

²⁵ Prav tam.

²⁶ *Laibachova* izjava – dokumentirana n. pr. v filmu "Bravo", op. cit. – kot preavtorizirana izjava *Adolfa Hitlerja*, v kateri na mesto "umetnosti" stopi "*Laibach*".

²⁷ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1980-85", op. cit., str. 50; preavtorizirana izjava *J. V. Džugašvilija* – *Stalina*, v kateri na mesto "umetnikov" stopi "*Laibach*".

²⁸ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1980-85", op. cit., str. 43.

²⁹ Maja Megla: "*Laibach*" (biografska kronologija), (čas.) Mladina (rubrika "Kdo je kdaj?"), op. cit., str. 35.

kakšno "idejo" in "akcijo" v njenem imenu gre: za *Idejo* "kot tako",...? O čem vendar *Laibach za-res govori-jo* (s svojo glasbo in besedili, pojavljanjem, nastopi in izjavami)?

Jože Vogrinc v "*Množični godbi*" (1983), svojih osmih esejih o popularni glasbi, ki jo označuje kot *množično godbo*, poudarjajoč njeno posebnost v odnosu do *klasične umetniške glasbe* (še posebej v povezavi skladanja in neposrednega izvajanja skladb, pa v *produkcijskih odnosih* oz. njeni vezanosti na trg s svojim *blagom* – *zvočnim zapisom*, v posebnih načinih pojavljanja oz. t. i. *popularnosti*, v naravi "*zabavnosti*" in "*zaresnosti*" njenih del, *bežnem poslušanju* s svojo močjo *nezavednih* vplivov itd.),³⁰ opozori tudi na *previdnost* v *poslušanju izjav glasbenikov* (godcev) o *smislu svojega početja*.³¹ – Če poslušas *Laibach*, vidiš, da je v tem posebno "*iskren*". Prav njihova *nejasnost* (oz. *neenostavnost*) v "*odgovorih*" (na novinarska vprašanja,...) oz. skrivnostna *provokativnost* njihovih izjav (in *celostnega* pojavljanja njihove podobe), nas same *opozarja* na ta problem. Ampak zdi se, kot da bi nas to *motilo*. Zakaj?

"*Laibach* ne funkcionira kot *odgovor*, ampak kot *vprašanje*," ugotavlja Slavoj Žižek v svoji knjigi [*'Metastases of Enjoyment'*] [1994] (...). Njihovo *občinstvo*, pravi Žižek, je obsedeno z željo po *Drugem* in se sprašuje: na kakšni poziciji *Laibach* pravzaprav stojijo? So *zares totalitarni* [fašisti,...] ali ne? S tem, ko *se Laibach iz-ogrnejo definitivnemu odgovoru* – tako Žižek –, nas *prisilijo*, da zavzamemo *lastno pozicijo* in se odločimo glede *naše želje*. S tem *privedejo psihoanalizo do konca*. V psihoanalizi namreč *pacient* od svojega *analitika* [skozi *transfer*] *pričakuje* dokončen odgovor, čeprav *sam* v sebi že čuti odgovor. *Laibach* pa so kot analitiki, ki nam *jasno* povedo: '*Ne poznamo odgovora. Sami ga morate ugotoviti*.' In zato ni čudno, dodajamo mi [- tako Marko Milosavljevič, ki je večkrat intervjuval *Laibach*], da vidijo v *Laibachu* fašiste tisti, ki v *sebi* skrivajo klice fašizma; *Laibach* imajo za cinike tisti, ki so tudi *sami* ciniki; in za neresne zafrkante tisti, ki so *sami* neresni zafrkanti. (...)"³²

Gre torej za *tebe samega* (kakor za *vsakogar*, ...in tako za *nas vse!*). – *Sam moraš najti* (svoj) *odgovor* in *rešiti uganko*, ki te zelo *usodno pri-zadeva*. Zato je pomembno *Laibachu* *pozorno prisluhniti*. Ampak *ne "preveč"* (in v bistvu s tem *premalo* – če bi zgolj "*verjel na besedo*": to bi pač bilo nepozorno!), ker bi sicer (tako) *preslišal bistvo*. *Laibach* nas *lahko* tudi *zavaja*, a kot sestavni del *brutalne preizkušnje*. Lahko tudi zelo *boli* in je *neprijetno*, *vse dokler ne začneš sam "delati"* – *misliti*...

Ta dvojnost *Laibachovega 'ne-odgovornega' od-govarjanja tebi* (...kot prav *provokacija za tvoj od-govorni govor*) zelo spominja na takšno "*janusovsko*" *dvopovednost* besedil *Friedricha Nietzscheja*. Pri Nietzscheju na to z natančno analizo in primerjavo mnogih njegovih izjav oz. besedil v njegovih delih in ob njih – in z vpogledom v veličino in (potem) krizo mišljenja oz. *modrosti* in *uma* pri *antičnih Grkih* (po Nietzschejevem navdihu in tudi s pomočjo misli *Martina Heideggra*), z veliko posledico le tega v celotni *zgodovini evropskega mišljenja* (ki v svoji današnji *nihilistični krizi* razkriva svoje vseskozi "*delujoče*" bistvo: *dekadenco človeškosti*) – opozarja *Ivan Urbančič* v svojem dvojnem delu: "*Zaratustrovo izročilo I* (*Pot k začetku zgodovine evropske biti*)" (1993) in "*Zaratustrovo izročilo II* (*Pot h koncu zgodovine biti*)" (1996), kot tudi v delu "*Moč in oblast*" (2000). Njegova "*ironija*" *volje do moči* in *večnega vračanja* je v bistvu *ista Laibachovi ironiji statičnega totalitarizma*. A seveda oboje ni zgolj *ironija!* To je tu zelo pomembno...

Taras Kermauner v svojem esejju "*X+(-)11=?* (*Premišljevanje ob mlajši slovenski*

³⁰ Jože Vogrinc: "Množična godba" (8 esejev), Revija GM, letnik XIII, št. 1-8, Ljubljana 1982/83.

³¹ Prav tam, 6. esej, op. cit., št. 6, str. 18.

³² Marko Milosavljevič: "Retorična trdnost in praktična krhkost" (članek), (čas.) Delo (Sobotna priloga), 15. 10. 1994, str. 30.

poeziji" (1983) v poetičnosti *Laibach Kunsta* (- njihov prispevek v *Novi reviji 13/14*, 1983) prepozna njihovo igrivo izzivanje kot preizkušnjo za človeka družbe, ki v svoji človeškosti vendar ni (po)poln le v svoji družbenosti, temveč tudi selskosti (svobodenosti) in svetosti (božjosti). Za razliko od zapeljevanja, kjer "zapeljivec z uporabo – delne – resnice doseže, da zavlada kompletna laž in da se svet zagrne v nerazločljiv videz, v sladko meglo, [pa] preizkušnjo (...) uveljavimo tedaj, ko z uporabo videza [površne navideznosti] ali celo začasne laži, skrivanja [namernega prikrivanja], prevare – izsilimo, da se razkrije resnica. (...) – (...) če pojmuje resnico kot zunajdružbeno (zunajinteresno, zunajmenjalno) kategorijo, torej v njenem krepkem – svetem – pomenu besede."³³

Pristop k resnici izpovedi, razkritosti raz-krivanja, ki je v svoji svetosti vsekakor skrivnostna in nezapopadljiva v neke "samoumevne" (v bistvu pa prazne) jezikovne izraze, bodi zdaj tvoja naloga...! – Pred tem se moraš ovedeti svojih predsodkov v pristopanju k poskusu razumevajočega razlaganja besedil oz. pojavov – v glasbi in izjavah *Laibacha* – kot pač usodno sestavino predrazumevanja, kakor te s Heideggrom (pa že prej z Nietzschejem) opozori Hans-Georg Gadamer v svojih spisih o hermenevtiki (1959-1989). Takšna – hermenevtična – zavest je – lahko porečeš – "častna drža" v omiki medčloveškega raz-govarjanja oz. pogovora, kot srži človeškega sožitja v svetu – v "hiši biti" (ethosu). Le-ta pa zahteva (medsebojno) odprtost človeških bitij prav za odprtost (raz-kritost) biti same (- o tem govori tudi Tine Hribar v delu "Pustiti biti" (1994) s Heideggrom...) – Le takó je življenje živo...

"(...) dokler nas predsodek določa, ne mislimo nanj in ga ne premišljamo kot sodbo. Da predsodek takorekoč privedemo pred sebe, se ne more posrečiti, dokler je stalno in neopazno v igri, temveč takrat, ko je takorekoč izzvan. Kar zmore tako izzvati, je srečanje z izročilom. Kajti kar vabi k razumevanju, se je že pred tem moralo uveljaviti v svoji drugosti. Prvo, s čimer razumevanje začenja, je, da nas nekaj nagovori. To je najvišji vseh hermenevtičnih pogojev. Zdaj vidimo, kaj zahtevamo: načelno suspenzijo lastnih predsodkov. Vsaka suspenzija sodb, še zlasti suspenzija predsodkov, pa ima, logično gledano, strukturo vprašanja (...)." ³⁴

Skušaj torej sprejeti tako nagovarjajoče te vprašljivo *Laibachovo izročilo*!

...Totalitarizem in retro-avantgarda (Politika in ideologija v umetnosti)

Slavoj Žižek v filmu o *Laibachu* ("Bravo", 1993) izrazi (v angleščini) na poti svojih razmišljanj (predvsem v povezavi s psihoanalizo) dosežen uvid v *Laibachov postopek razkri(nka)vanja totalitarnosti oblasti*, kar naj bi bilo bistvo njihove drže: "Menim, da je osnovno sporočilo *Laibacha*: 'Hočemo več alienacije.' To je zame njihovo osnovno politično sporočilo. Vsa ostala disidentska gibanja v tistih letih [- 80. 20. stol., v času zatonja socializma... v Sloveniji] so kritizirala režim, vendar so sprejela njegove temeljne predpostavke. Z drugimi besedami: sistemu so očitala, da se na videz bori proti alienaciji, dejansko pa vlada odtujena politična elita itn. *Laibach* pa so režimu vrnili njegovo lastno sporočilo v najbolj očitni obliki. – Sistema po mojem mnenju ne moreš subvertirati s kritiko uradnih vrednot, ampak tako, da razkriješ skriti reverz [drugo stran "medalje"]. In menim, da je to v bistvu tisto, kar so naredili *Laibach*. Razkrili so prav to implicitno transgresijo [prestop], ki je bila dejanska identifikacijska točka sistema. (...) – To je tisto, kar (...) dela *Laibach*, ko uprizarja skrite [namerno prikrite!] predpostavke ideologije v njihovih najčistejših oblikah, torej

³³ Taras Kermauner: "X+(-)11=?", (rev.) Nova revija 13/14, Ljubljana 1983, str. 1478.

³⁴ H.-G. Gadamer: "Izbrani spisi", Nova revija (Zbirka Phainomena), Ljubljana, 1999, str. 42.

tiste predpostavke, na katere se *nujno* opira ideologija. Vendar, da bi ta ideologija *preživela in se reproducirala*, ne sme javno priznati teh predpostavk in menim, da je njihovo obelodanjenje najbolj učinkovita *pot do samouničenja, do destrukcije* te ideologije."³⁵

Leta 1983, še preden je tedanja slovenska komunistična oblast skupini prepovedala uporabo imena "*Laibach*", je v *Novi reviji* ob pospremitvi objave *Laibachovih* tekstov tistega časa zapisal Taras Kermauner: "*S tem da laibachovci prevzemajo vlogo – radikalne – ideologije, to ideologijo s podtahnjeno gesto razkrinkavamo kot totalitarno, svoje zavestno prevzemanje nesvobode pa kot svobodo. Paradoks postaja ustvarjalen: iz besedne igre (konvencionalnega ludizma) se spremeni v razkrinkavanje igre (videza) [„glume“]. – Ko so laibachovci pretirano nezaželeno hiperrežimski – radikalizirajo totalitarizem naci-stalinizma kot vrhovno vrednoto oblasti kot take – postajajo kot razkrinkovalci režima antirežimski in s svojo paradoksnó eksperimentalno umetnostjo (...) zunajrežimski.*"³⁶ – Danes *Laibach* to sami priznavajo in tudi objavljajo prvi del Kermaunerjevega eseja na svoji spletni strani (*interneta*): www.laibach.nsk.si.

"Izzivi so za *laibachovce* osnovno pesniško (in eksistencialno) sredstvo. Nadeti lastni pesniški [in seveda širše umetniški, posebej glasbeni] grupi ime *Laibach Kunst*, in sicer grupi nacije, ki se je izoblikovala v izključujočem sporu – nazadnje v vojni – z *Nemci*, z *Germani* (ne le z *nacisti*), pomeni *pohujšanje* kot tako; *dadaistično* uspešnejšega obrata si ni mogoče zamisliti. Naslov skupine je njihova najuspešnejša pesniška domislica. Skupina izziva *etablirano oblast*, ki je *neposredni izraz zmagovalcev nad Nemci*, izziva *varuhe izročila*, da bi jo razglasili za *izdajalsko*, za *peto kolono*, za *vojaškega sovražnika*. (Vojaški sovražnik je stopnjevan in razredni in verski sovražnik; je model sovražnika kot takega. Bistvo države je *politično-vojaško*.) *Laibachovci* odlično slutijo: *le s tako radikalnim izzivom je mogoče raztrgati lepi in prazni videz*: pripraviti *državne teroriste*, da si umislijo *grešnega kozla* in uveljavijo *resnico*: *sakralizirajoči umor*. Ker brez *grešnega kozla* in kolektivnega linčanja izbrane žrtve *družbe* ni mogoče znova *posvetiti*, *neposvečena družba* pa je le *simulirana* in *ludistična družba*, je – paradoksalni, duhovito pretresljivi – namen (...) *laibachovske grupe*, da *skozi osebni martirij in s pomočjo strahotne žalitve slovenske idejne in eksistencialne tradicije rekreira socius*. (...) Se pravi, da *laibachovci* *barbarsko* vdirajo od zunaj [kar je v *družbi* možno le iz "*nomadstva*" – kot "*zločinec*, *hudič*" – ali iz "*božanskega*" – kot "*Jezus* (...)"] – tako Kermauner še na drugih mestih pričujoče kritike], kot *tujci* v slovenski [nenazadnje bi podobno veljalo za katerikoli narodni, ...] *dom* in ga *sramotijo*, da bi ga *očistili*, medtem ko ga tisti, ki ga *hvaličijo*, v *resnici* *onečašajo*?"³⁷

Okupiranje umetnosti s simboliko in citati *nacizma* in *stalinizma* v prostoru, "kjer je bila politična birokracija alergična na obe obliki totalitarizma",³⁸ je seveda (bila) *huda provokacija*. Toda: "*Ne potencirajo laibachovci totalitarističnih motivov [nacizma in stalinizma] ravno zato, da bi ju razkrili v njuni nesmiselnosti, zoprnosti, nesprijemljivosti, pošastnosti*, a – ker sta bistveno *vojaška* in je *vojaškost* bistvo *družbe* – v njuni *trdi resničnosti*, ki se more pojaviti šele '*izozad*', '*izzvana*'?"³⁹

Seveda pa to ne velja samo za takratno *slovensko družbo* in oblast. – "*Danes so vsi režimi na svetu totalitarni (ali politično ali ekonomsko ali v obeh pogledih)*",⁴⁰ pravi

³⁵ Slavoj Žižek v filmu o Laibachu "Bravo" (režiser Peter Vezjak, Retrovizija), TV Slovenija 1993.

³⁶ Taras Kermauner: "X+(-)11=?", op. cit., str. 1479.

³⁷ Prav tam, str. 1474.

³⁸ Alenka Barber-Keršovan: "Laibach – deset let izzivanja" (članek), op. cit.

³⁹ Taras Kermauner: "X+(-)11=?", op. cit., str. 1475.

⁴⁰ Prav tam, str. 1477.

Kermauner. "Laibachovci stremijo, da bi v vsakem sistemu razkrinkali fiktivnost ideologije in opozorili na realiteto, ki odloča."⁴¹ Torej velja to tudi za današnji svetovno razširjeni liberalno-demokratski kapitalizem "s človeškim obrazom".

Tako "Laibachovci iščejo resničnost, se pravi kri. (...) V tem pomenu je njihova poezija vojščaka. Vrača se v zunajdružbeni vir volče tolpe, prostega selstva. Udarja po državni zrušbi, da bi zasmrjeni videz sveta počil; da ne bi bil povsod en sam nič oz. razkošna, a zato nič manj bedna igra videzov."⁴²

Toda: ali je to res vse, kar prinaša Laibach s svojim (!) "totalitarizmom"? Gre res za privzemanje suženjstva ideologiji kot taki, ki zahteva absolutno podreditev posameznika (- Althusser n.pr. govori o "ideološki interpelaciji individuov v subjekte [podložnike]"...),⁴³ ukinitev njegove (prosto-selske) svobode, odtujitev (alienacija), le zato, da bi z zoprnostjo, ki nam jo vzbuja, rodili upor proti njemu? Gotovo je to korak k bistvenemu Laibacha... Vendar: je res vse le v tem "boju za svobodo"? Za kakšno svobodo? – Kaj pa, če Laibach ni samo proti absolutistični ideologiji totalitarizma družbe oz. njene državne oblasti, temveč tudi proti drugi, v bistvu prav tako totalitaristični poziciji človeka – proti poziciji svobode kot samovolje – in tako tudi proti njej propagira zares pravi "totalitarizem"?

Laibach svojo umetnost – in z njim seveda vso umetnost NSK-ja, slovenskega kulturno-umetniškega kolektiva kolektivov *Neue slovenische Kunst*, ki se je sredi 80. let 20. stoletja zbral okrog "gibanja" *Laibach Kunst* in združuje poleg glasbenikov Laibacha tudi slikarje Irwin, gledališče *Sester Scipion nasice*, kasneje *Kozmokinetično gledališče Rdeči pilot* in še kasneje *Kozmokinetični kabinet Noordung* režiserja Dragana Živadinova, Oddelek za čisto in praktično filozofijo misleca Petra Mlakarja, dizajnerje Novega kolektivizma, arhitekta Graditelje idr. – imenuje/-jo *retrogardistično* (ali tudi *retroavantgardno*).

Lev Kreft v svojem zbiru esejev oz. člankov z naslovom "*Estetika in poslanstvo*" (1994), v katerem kritično prikazuje odnos umetnosti (tudi kot t. i. *Institucije Umetnosti*) do možnosti svojega poslanstva, še posebej pa *padec vere v napredek pri umetniških avantgardah* 20. stoletja (predvsem na začetku) in v današnjem *post-modernizmu*, kamor (se) navadno šteje tudi *retro(avant)garda*, ocenjuje tudi samo zrelost *retrogardistične pozicije Laibacha* in opozarja na možno *nakazovanje neke drugačne (nove-stare?)* države "*totalitarizma*" v umetnosti celotne NSK: "Ko pojasnjujemo retrogardo '*Neue Slovenische Kunst*' kot *retrogrado postmodernizma* (torej kot retrogardo, ki ve, da je poraz avantgarde nujen in legitimen [večina le-teh namreč konča kot podleglih političnim režimom ali kot poraženke pred njimi], pa tudi, da so poleg vseh umetniških sredstev predmet *ustvarjalne aleatorike* tudi vsi umetniški in izvenumetniški cilji umetniškega početja), nam še vedno ostaja določena *uganka*!]. Sprva se zdi, da pojem *retroavantgarda-retrogarda* izstopa iz militarističnega metaforičnega kroga in zveni celo kot odhod s scene umetniškega gardizma."⁴⁴ – Potem pa Kreft "pobrska" po slovarjih *vojaške terminologije* in razjasni se mu zveza tudi med umetniško avantgardo in retrogardo: "*Retrogarda* je torej po izvoru hkrati *rezervna formacija* in *zaščita s hrbtno*. V figurativnem smislu označuje pozicijo *sledništva* iz ozadja, torej pripadnika, ki nikdar sam ne prevzame iniciativ (...). [V bistvu] med *avantgardo* in *retrogrado* ne obstaja neposredno protislovje ali gola negacija, ker sta ena in druga del iste formacije,

⁴¹ Prav tam, str. 1485.

⁴² Prav tam, str. 1473.

⁴³ Louis Althusser: "Ideologija in ideološki aparati države, v: Althusser et alii: "Ideologija in estetski učinek", CZ, Ljubljana 1980, str. 62-84 (predvsem 72-77).

⁴⁴ Lev Kreft: "Estetika in poslanstvo", ZPS d.o.o. (Zbirka Sophia), Ljubljana 1994, str. 167.

le da ena prodira v bodočnost, druga pa estetsko formacijo ščiti pred grožnjami njene neprežene preteklosti. Avantgardna doslednost retrogardizma bi se dala izraziti tudi z dejstvom, da v času kanonizacije [manifesti, teorije...!] in merkantilizacije [trg!] avantgarde lahko samo še retrogarda stopa avantgardno, t.j. proti zgodovinskemu toku, proti dlaki zgodovine, hkrati pa pri tem ostaja v ozadju, ker ve, da je zmaga na koncu, ne pa na začetku gibanja [kakor so sicer obelodanjale zgodovinske avantgarde]."⁴⁵

Za to možno zmago pa se v svoji drži Laibach in ves "gesamtkunstswerkovski" NSK usmerjata v drugačen "pogled" na total(itar)nost v zvezi z umetnostjo v današnji dobi t.i. post-modernizma: "Celostna umetnina [nem. Gesamtkunstwerk – po Wagnerju] postmoderne dobe se da organizirati kot svobodna igra vzvišenega [- po Kantu le-to z umom učinkuje moralno-entuzijastično, za razliko od lepega, ki estetsko učinkuje čutno-življajoče], še vedno osredotočena na zavržene, a naprej[!] aktivne in strašljive ideološke forme. Če obrtni moment v postmodernej dobi poudarja spretnost in sposobnost, ki prinaša zadoščenje in radost, in zato nekatera postmoderna dela sežejo celo po auri popularnosti[!], potem retrogardni moment celostne umetnine, organizirane s pomočjo zveze med umetnostjo in ideologijo, izraža prepovedano, toda obstoječo sorodnost med estetsko vzvišenim in ideološko totalitarnim. S tem ogroža [površno] postmoderno prepričanje, da lahko obrnemo hrbet totalitarizmu kar s tem, da presežemo umetniški modernizem [ki razkriva moderno dobo v svoji nabitosti s konflikti ideologij in ideološkost samo, izhajajočo iz razsvetljskega racionalizma uma in tudi moralnega dogmatiziranja "religioznih resnic", s katerimi naj bi sicer bila v sporu...] z avantgardo [ki ves ta naboj moderne v umetniškem modernizmu še zaostri, čeprav ga skuša preseči s "končanjem" v "novo"...] vred. (...) – V verziji NSK je celostna umetnina postala ritualna igra posvečenih ideoloških form, ki silijo Umetnost, da se preoblači v vzvišenost, in to v času naše slabe vesti, ki izhaja iz odsotnosti moralnega entuziazma, ki zanj nismo več sposobni (znak izgubljenega zaupanja v vseobsežne celostne poglede na svet, ki so nastali na estetskem, nacionalističnem ali socialističnem gnojišču 'univerzalnega poslanstva'), in v času, ko ni nobenega pravega nadomestila, ki bi omogočalo drugačno formo celostne [beri: "total(itar)ne"!] usmerjenosti Uma. Učinek je zato ravno nasproten Kantovi interpretaciji vzvišenega. Četudi je v spektaklu NSK [n.pr. v gledališki predstavi "Krst pod Triglavom"; sicer pa zelo opazno v koncertnih nastopih samega Laibacha] zagotovo kaj univerzalnega, manjka univerzalna ambicija gledalčevega Uma. To veliko učinkoviteje kot vsak drug potujitveni učinek omogoča estetsko zadoščenje, zato pa sproža vsakovrstne ideološke reakcije, ki dokazujejo, da je prepovedan le moralni entuziazem, ne pa tudi posedovanje ideoloških sistemov, ki so neuničljivi [kot (tisti) "usodni" predsodki v vsakršnem predrazumevanju...!] in edini živi ostanki univerzalne ambicije Uma [ki pa se jih tako – s takšnim učinkom celostne umetnine NSK oz. Laibacha – lahko oveš]. Soočeni z vzvišenim umetniškim obredom univerzalnega ideološkega nasilja smo preplašeni zaradi lastnega nelagodja v vzvišenem, t.j. zaradi tega naskončnega napredovanja absolutne totalnosti, ki kot nekakšna naravna in neobvladljiva sila[!] koraka naprej kljub postmodernim okoliščinam našega uma – in s tem med drugim dokazuje, da totalitarnost ni zgolj otrok racionalnega Uma razsvetljenstva, ampak jo je spravilo [k] in jo drži pri življenju še kaj drugega. – Nikakršne zmage nad univerzalnimi svetovnonazorskimi ideologijami ni pri NSK GWK [Gesamtkunstwerk-u]. V tej celostni umetnini [NSK projektih, predstavah, razstavah in koncertih Laibacha] straši duh neuspeha [površnega!] postmodernizma. Zgodovinski faktum GWK je očiten, saj je univerzalno mitologijo kot podlago antičnega organskega GWK [kot so bile predvsem tragedije in dionizična slavlja] možno nadomestiti samo z

⁴⁵ Prav tam, str. 168.

ideologijami kot modernimi organizacijskimi formami univerzalne evropske individualizirane in hkrati v množici udomačene človečnosti. – Morda pa se kljub temu prava univerzalnost [in totalitarnost...] skriva v prosti deklinaciji atomov [kot jo za razliko od Demokritovega determinizma v antiki zastopa Epikur, ko "uvaja" nepredvidljivo (usodno!-?) slučajnost odklonov atomov od sicer logično predvidene smeri] in ne v zmagi nad soncem [kot tistim oblastnim središčem, ki so ga avantgarde hotele premagati – "smrt Boga", "padec Uma", "razsredičenje človeka"...].⁴⁶

Na tem mestu ti je za razumevanje glasbeno-umetniške ustvarjalnosti Laibacha v dodatno razjasnjevalno pomoč tudi predstavitev "Uvoda v sociologijo glasbe" (1968) Teodorja W. Adorna, ki jo z vidika (post-)strukturalizma in psihoanalize zelo pomenljivo posreduje Mladen Dolar v spremni besedi "Strel sredi koncerta".⁴⁷ Gre predvsem za vprašanje glasbenega tradicionalizma, modernizma in postmodernizma v odnosu do družbene realnosti. Po Adornu naj tradicionalna umetnost ne bi pomenila to, za kar se je sicer izdajala: da namreč pomeni nekakšno (kvazi-)arhaično svobodno "domačinsko" enklavo v evropski meščanski družbi kapitalistične produkcije in njenih odnosov, ostanek upanja na povrnitev nekdanje dobe nekonfliktnih organske skupnosti onstran ideoloških zarez, kjer naj bi prav glasba pomenila v svojem nagovoru srcu (čustvom) in ne umu univerzalno enotujočo, homogenizirajočo potezo, konstituirajočo harmonično občestvo konsenzualne sprave in soglasja onstran vsakršnih družbeno enotnost ogrožujočih antagonizmov. V resnici naj bi to bila le družbena fantazma, ki v svoji umetniški družbenosti onstran družbe iluzorno le prikriva dejanska protislovja in napetosti (v produkciji in organizaciji – lahko pripomniš -) realne družbene strukture, pri čemer ta njena siceršnja disfunkcionalnost odlično "funkcionira" prav kot manipulacijski mehanizem vladajoče ideologije. Je kot fetiški nadomestni objekt, ki pomeni konformističen izmik pred stvarjo samo, praznino v njej. Čeprav na videz nasprotuje družbeno-ideološki ujetosti individua z zavzemanjem za njegovo svobodnost in pristnost, užitek proti materialni produkciji, naravo proti kulturi, kulturo proti ekonomiji preživetja, pa prav s tem še najbolj služi zdaj tako prikriti ideologiji kot prav to njeno prikritje samo (kot "samo-prikritje": "zvižčnost uma" – po Heglu, "spletka oblasti" – po Urbančiču, ... – kot lahko dodaš) za tako nemoteno funkcioniranje (meščanske) družbe, skupaj z njeno bistveno notranjo razklanostjo in odtujajočostjo njenih pripadnikov. Ža samo blago kot produkt kapitalistične industrije, ki potem cirkulira na trgu, je fetiš, ki (- po Marxu) maskira, zakriva dejanska družbena razmerja (predvsem momente odtujitve "proizvodnjih sil" od njihovih proizvodov, oz. vprašanja lastništva...), a tudi samo svojo materialno uporabnost (za zadovoljevanje določenih potreb...), saj je zvedeno na ekonomsko (cenovno-denarno posredovano) vrednost in s tem nekako univerzalizirano v svoji zamenljivosti. Estetski fetiš pa pomeni prav nekakšen sestop k "stvari sami", ki jo je blagovni fetišizem zastiral, k tistemu "neproizvedenemu", nezamenljivemu, povratek k naravnosti. Tu Walter Benjamin⁴⁸ prepozna auro⁴⁹ umetniškega dela, njegovo pristnost kot enkratnost ("tu" in "zdaj"), ki pa naj bi v času svoje tehnične reprodukcije (od razvoja tiska, fotografije, filma, gramofona in plošč, radia in kasneje – Benjamin umre v

⁴⁶ Prav tam, str. 41-42.

⁴⁷ Mladen Dolar: "Strel sredi koncerta" (spremna beseda), v: Theodor W. Adorno: "Uvod v sociologijo glasbe", Krt, Ljubljana 1986, str. 301-357; sklicuje se tudi na druga Adornova dela in spise.

⁴⁸ Glej: Walter Benjamin: "Umetniško delo v času svoje tehnične reprodukcije", v: "Misli o moderni umetnosti" (uredil Janez Vrečko), MK, Ljubljana 1981, str. 66-92!

⁴⁹ Gr. *aura* sicer pomeni dih (Muz), dah vetra, lahna sapa ipd., navadno pa jo je razumeti kot umetniški navdih oz. njegova "sled", kot duh (in moč?) umetnosti, ki se "na" umetniški pokaže kot nekaj "več", nekaj tako rekoč "transcendentnega".

času 2. svetovne vojne – še televizije, vse preko razvoja videa, do današnjih zgoščenk in osebnih računalnikov, interneta..., torej: *množičnih medijev* kot ključnih elementov *množične kulture*) vse bolj *krnela*. Adorno temu sicer nekoliko ugovarja, ko meni, da tehnična reprodukcija še uspešneje proizvaja "*sinetično auro*", nenazadnje pa se samo *blago* v tem času vse bolj *estetizira*. Vsekakor je pri vsem tem bistveno predvsem to, da prav *zlom* tradicionalne kvazi-arhaične (tudi sinetične – v času tehnične reprodukcije) *aure* postane po Adornu sam *smoter moderne umetnosti*.

Modernizem hoče namreč *razkriti* prav tisto, kar je do takrat *fantazma* umetnosti v svoji *fetiški* zaslepitvi prekrivala in tako *demonirati* ta *ideološki mehanizem*. Zdaj je umetnost na tem, da postane *simptom*. V psihoanalizi (- po Freudu in potem Lacanu) fantazma ponuja *ugodje*, simptoma pa se vseskozi drži *neugodje*. Prav ta subjekta nažene v *analizo* in njegova *odprava* je v njej izhodiščna zahteva. In medtem "ko fantazmo opredeljuje neka osnovna razvidnost in razumljivost, se *simptom* kaže prav kot *nerazumljiv*, *nerazberljiv*, *brezsmisel*, kot *travmatični madež*, ki *štrli ven iz sicer skladne celote* (...)." ⁵⁰ Prav zato pa zahteva *interpretacijo*. In analitik naj bi bil (za subjekt) tisti, ki ve... *Fantazma* pa v svoji "*samoumevnosti*" ne zahteva nobene interpretacije. Na področju *jezikovne govorice* kot mestu *simbolnega* (ki je vedno tudi mesto *socialnega*!) – za razliko od *fantazmatske statike*, ki naj bi kazala *ves pomen* (*resnico*!) – njena *simptomatskost* razkriva *neskončno dinamično igro metafore* in *metonimije*, *premestitve* in *zgostitve*, kot takšno *nenehno drsenje označevalnega procesa* ("*vpadanje označevalca v označenca*", ker se ta v svoji pomenskosti, smiselnosti nenehno *izmika*, *uhaja* vsakršnemu *dokončnemu zajetu*). Tako je tudi v *moderni umetnosti* in tako tudi *glasbi*, ki zdaj *odraža* s svojo *imanentno strukturo* (!) tisto bistveno *notranjo družbeno razklanost*, *neolepšano podobo* njenega *razcepa*, *razkriva običajno zastrto resnico* njene *ne-celosti*, *neorganskosti* (organska skupnost je "*vselej že izgubljena*!"), izpostavljajoč zdaj prav njeno lastno *neukročeno konfliktnost* in vso *temačnost* (človekovega) sveta, ki ga tako "*vzame nase*". S tem prinaša *neznosno izkustvo*. Postane "*unheimlich*" (- po Freudu; tisto *tuje*, "*nedomače*", kar pa ti – kot vsakemu in nena zadnje vsem nam – je v svoji globini od vsega "*površnega*" še najbolj *domače*, le da si tega zavestno raje nočeš priznati, to *potlačiš*, *pozabiš*, dokler nenačezorovano s *presečenjem* iz *Realnega* ne "*udari na plano*"...; podobno je po Heideggru prepoznati posameznikovo *samolastnost* v nasprotju z "*domačnostjo*" *brezosebne* "*se*"-ja *javnosti*). To njeno *etično poslanstvo* pa – zanimivo – učinkuje še *bolj odtujajoče* in ne odpravlja te tujosti! "*Če je poprej auratična umetnost znanilec izgubljene človeške domovine sredi razklanega sveta*, je *modernizem odgovor na nevarnost realizirane obljube*: postati *mora glasnik brezdomovinskosti v lažni domovini*, *razklanosti sredi s seboj spravljenega sveta*. *Fantazma stoji na strani z ideologijo prepreženega sveta*, *simptom pa se kaže kot edina možnost njegove kritike*." ⁵¹ Moderna glasba (n.pr. *Arnolda Schönberga*) vztraja pri svoji *neodpravljljivosti* (!) – in tako *antifantazmatski* – *simptomatskosti*. To se kaže v njeni *atonalnosti*, *atematizmu*, *disonanci* (ki z ukinitvijo svojega nasprotja, konsonance, še sama "*izgine*"), je *brez pravega zaključka* in potrebuje še *intelektualizma* polno *teorijo* kot *neskončni postopek lastne interpretacije*. "*Umetnik postane svoj lastni teoretik* in svoj *prvi interpret*, *avantgarda* [kar ta umetnost v bistvu je, oz. hoče biti] pa nujno obenem *teorija avantgarde* (od tod nujnost *manifestov* etc.). Teorija postane umetnostni produkciji tako *imanentna*, da je brez nje sploh ni več mogoče dojeti: estetsko ugodje neha govoriti samo za sebe, priskrbi nam ga lahko kvečjemu teoretski napotek in *interpretativna osvetlitev*, pa še to je *dvomljivo*. Ko torej umetnost nastopi proti lastni

⁵⁰ Mladen Dolar: "Strel sredi koncerta", op. cit., str. 335.

⁵¹ Prav tam, str. 337.

estetski razsežnosti, ko si sama spodmakne svojo utemeljitev v avtoriteti neposredne prezence, *auri* (ki je "vselej že izgubljena!"), mora to *umanjkanje* preložiti na *neskončni proces*. Ta je le drugi izraz za to, da *objekt* [- njene "prezentacije": *družbeno bistvo*, še bolj – njena *bit*!] izvorno manjka, da je *mesto* objekta izvorno *prazno*.⁵² Ta objekt modernizma je tako *nefetiški objekt*, ki ni ne blago, niti se ga ne drži več estetska aura: je *postauratični* in *postfantazmatski* objekt. Adorno pripozna njegovo *prednost* pred subjektom (v nasprotju s tistim objektom, ki je bil vedno "žrtev" *dialektične samorefleksije* subjekta v momentu njegove *identifikacije*...). Ta pa se prav v svojem *pasivnem prepuščanju objektu* lahko šele zares *osvobodi*: ko tako pripozna svojo *lastno omejenost* (z *nezvedljivo drugostjo v sebi*!). (Sam v tem "objektu" lahko uvidiš na subjektovo "objektivno" *razkritost* v *raz-kritosti* *nezvedljivo* (*s*)*kritost*, neujemljivo, nezapopadljivo, a tudi v raz-krivanju samozastirujočo se *Skrivnost* samo; v *problemu komunikacije* pa kot moment *suspenza predsodkov* oz. tako strukturirano *vprašljivost* – po Gadamerju; ali kar samo *razliko* – po Derridaju; in (*čas*-)*bit* samo – po Heideggro, ...) Modernistična umetnost v analogiji s psiho-analitičnim izkustvom *transferja* vztraja na tisti *etiki* (daleč od vsake siceršnje dobrodelnosti in odpovedi), ki *prepoveduje* zavzeti to *prazno mesto simptoma*; – kot *analitik*, ki ga *pacient* na začetku analize sicer smatra za *subjekt*, za katerega se *predpostavlja*, da *ve* (o bistvenih vzrokih njegovih tegob...) in s katerim se nenadnje želi *identificirati*, privzeti to vednost kot svojo, dejansko *ohrani distanco*, saj je predpostavljena vednost le *dozdev*, njeno mesto pa *izvorno prazno*. Ne sme izrabiti tega mesta, kot to stori *gospodar* (ali pa vodja, vzgojitelj ipd.), ki pove (ukaže), kar naj bi bilo "*prav*", marveč ga "*uporabi*" zgolj kot moment razkritja njegovih kart ("*lažne resničnosti Resnice*" – kot lahko rečeš; v družbi pa: *strateških in konfrontacijskih razmerij* kot prikrito resnico *oblastnih razmerij* – po Foucaultu;...). *Simptom* torej *ostane* in začetna zahteva analize po *fantazmatskem "obližu"* *izostane*. Ta "*rana*" je *nezaceljiva* (v *seksualni* simboliki je *fetiški objekt* fantazme utaja *kastracije*, simptom pa razkriva prav njeno "dejstvo").

To prazno mesto, ta *razsrediščenost*(!) sredi družbe, ki jo nosi *moderna umetnost*, s čimer je le-ta *resničnejša od družbe* same in zato iz nje takorekoč *izobčena* (kot *potlačevana*!) v *elitizem*, pa je nekaj *skrajno problematičnega* za samo umetnost in *moder*nege umetnika. Opazna je njegova popolna *individualistična osamljenost*, *nerazumljenost* (nenadnje še od sebe samega), kar *asocialnost*. Je tisti *neimaginarni subjekt* (- po Lacanu) – tega običajno prikriva *imaginarno-idealni jaz* posameznikove *socialne* zavesti, ki se prepozna v *autorefleksiji* preko *fetiškega objekta*, katerega si tako *pr*-svaja, čeprav je v bistvu *sam izzivalno ujet* skozi moment *identifikacije* kot v takšen *subjekt ideološko interpeliran individuum* (- po Althusserju⁵³) –, ki je zdaj *tujek* sredi vladajočega imaginarnega sveta. Glasbeni *koncert brez publike* in *glasba*, ki je še *sam skladatelj ne dojema*, je skrajni "*ideal*" te drže. Pravi "*sogovornik*" tega večnega tujca, njegova *prava družba*, pa je tako lahko le *lacanovski* (veliki) *Drugi*, onstran vseh empiričnih družbenih prejemnikov sporočil, ki ga *evocira praznina* *nefetiškega objekta*. Le k temu je usmerjeno *upanje* po *razumevanju* *modernistovega sporočila* (kot *prošnja skrivnemu Bogu*, da bi bil vsaj od "*nekoga*" *uslišan*... – morda *porečeš*). Tako lahko le "*čaka*" na *prihodnost "poslednje sodbe"* (*ko bo – če bo; upa se, da bo – prišel odgovor, nagovor...?*). V tem je *modernizem* sam nujno *zgodovinsko spodletel*, kakor v sebi bistveno izpostavlja prav *spodletela mesta zgodovine*, ki so jih *zgodovino* *pišoč*i *zma*-

⁵² Prav tam, str. 339.

⁵³ O *ideološki interpelaciji* (*izzivu*... – lahko rečeš) glej: Louis Althusser: "Ideologija in ideološki aparati države", op. cit., str. 62-84!

govorci vedno že potlačili.⁵⁴ "Modernizem se že vnaprej vzpostavi kot spodletela umetnost, herojsko se postavi na mrtvo mesto zgodovine kot njen *spodrsrljaj*, ki lahko računa le s *prihodnostjo*. Umetnost sama organizira svojo spodletelost, saj bi bila '*uspešlost*' njen najhujši *neuspeh*. Njena zgodovina teče *vzvatno*."⁵⁵

Vendar je modernizem prihodnost prehitela. Zdaj postane prepoznana sama *zlaganost modernističnega izkustva*, ki vztraja pri razklanosti in razbijanju aure. Nastop *postmodernizma*, kot ga predstavi Dolar,⁵⁶ pomeni *povratak k umetnini*, povratak k njeni *auri*, k *publiki* (celo *populizmu*), *fascinaciji*, k *zgodbi*, *podobi*, *objektu*, k *harmoniji* in *melodiji*. Vendar pa ta korak nazaj ("*retro*") *retrogardizma* – ki ga lahko v tem prepoznaš) k *fantazmi* nikakor ne pomeni enostavne *regresije*, takšne *reaktualizacije tradicionalne umetnosti* in njenega *kvazi-arhaizma*. Po izkušnji z *modernistično zarezo* naj to sploh ne bi bilo več mogoče(!). "Če pa je modernistična naravnost izgubila svojo verodostojnost, tradicionalne umetnosti pa se ne da več vrniti, tedaj umetnosti preostane samo še eno: *remake* kot veliki postmodernistični postopek."⁵⁷ Z vidika *modernizma* (– po Jamesonu) bi to sicer bila *katastrofalna izguba globine* in *redukcija na površino*, *izguba vsake napetosti* in *dialektike* med nasprotji, tako pa izguba same *zvesti o odtujitvi* in s tem *kritične distance*. Vendar je napaka apologije modernizma (katerega pripadniki se predstavljajo kot *žrtve skomercializirane kulture*!) pred postmodernizmom (ki je lahko pred publiko dokaj uspešen, *popularen*) dvojna: "*fantazmatska funkcija* [namreč] *ne sovpa* enostavno z *ideologijo*, tako kot *funkcija simptoma* *ne sovpa* kratko malo s *kritiko ideologije*. Fantazmatska funkcija auratične umetnosti je bila res ideološka. A hkrati se je ni dalo zvesti le na to; njen kritični potencial (ki ga je skušal Adorno vseskozi izpostaviti) pa ni bil le v tistem, kar se je zoperstavljalo fantazmatski razsežnosti. *Temeljna iluzija modernizma* je zato bila, da je *zahteval odpravo fantazme kot iluzije*."⁵⁸ *Fantazma* se torej *vrača*, a *simptom ostane*. Ohrani se *simptomatski temelj fantazme*. (Videz ni zgolj nekaj *navideznega* – lahko rečeš.) Treba je tudi vedeti – kot opozarja Dolar – da *simptom prinaša užitek* s svojo *bolečino* (*neugodjem*) vred in je tako *onstran* zgolj *ugodja fantazme* (ki ga seveda zajema). Tega si modernizem ni mogel priznati. *Aura postmoderne umetnosti* pa tudi ni tista *tradicionalistična aura* ("*kulta*", *prezence*, tudi ne *sinetetična* v času tehnične reprodukcije), marveč to, da je *sublimni objekt* te umetnosti *maska* neke *praznine*, *evokacija nič* in prav ta *praznina* je tisto, kar je na *auri* ("*boleče*") *fascinantnega*. Sam ta objekt (*simptomatske fantazme*) tako *nič ne pomeni*, zgolj je (*ontološko* rečeš: je zgolj *bivajoče kot bivajoče*, ki "kaže na" svojo *bit*, ki pa – po heideggrovski "*ontološki diferenci*" – ni *nič bivajočega*!). S tem pa, ko postmodernizem vendarle stavi na (tak) objekt, lahko *zaustavi* modernističen *neskončni* (označevalni) *proces* (ki se je odvijal s "*stališča*" *subjekta*) in morda šele prav v tem zares poudari tisto *prednost objekta* ter se mu "*preda*". Šele tu se izpolni *izkustvo* (*strukturalistično* rečeno –) *manka*, ki pa ga sam lahko že *slutiš* kot "*na poti*" k *izkustvu* (*hermenevtično* rečeno –) *pre-obilja*...

Manko v strukturi, luknja v sistemu, družbena vrzel, ki je za sam sistem in družbeno strukturo prav *konstitutivna*(!), sam *iracionalni presežek*, ki pa je *notranji pogoj*

⁵⁴ Mladen Dolar: "Strel sredi koncerta", op. cit., str. 349; tu se Dolar sklicuje na Benjaminove "Historično-filozofske teze", Eseji, Nolit, Beograd 1974.

⁵⁵ Prav tam, str. 349-350.

⁵⁶ Prav tam, str. 350-357; sklicujoč se tudi na delo Fredrica Jamesona: "Postmodernizem", Analecta, Ljubljana 1992, str. 5-56 ("Kulturna logika poznega kapitalizma"), vendar ne s stališča njegove modernizem braneče negativne kritike postmodernizma.

⁵⁷ Prav tam, str. 351.

⁵⁸ Prav tam, str. 352.

racionalnosti, brez(s)miselni temelj smisla...: "vse" to je – kot opozarja Dolar – tisto sveto/izzvzeto "središče", ki šele omogoča svet kot celoto in "kar" morda z "nadaljnim korakom"(!) že lahko dojameš kot "polni nič", preobilje moči (čas-o-)biti, ki se sama raz-kriva in se da-je v svojem na-govoru poslušnim (muzičnim!) in tako od-govornim človeškim bitjem v njihovi prostosti. V tem pa se vrača tudi zgodovinskost, ki pa je drugačna od logike razvoja in napredka. Je zgodovina v "mirovanju", suspenz dialektike in (kot lahko dodaš -) konec metafizike biti (kot obstoja). – Obet ("krepkega") postmodernizma?

Laibach je s svojo simptomatsko "unheimlichovsko" pojavnostjo najprej akter modernistične zarez v kvazi-idilično fantazmo real-socializma, ki ga po sistemski in režimski totalitaristični bistvenosti enači z naci-fašizmom. Že (Slovencem) tuje (nemško) ime za Ljubljano, ki si ga nadene skupina, kaže na to. Sicer pa njegovo začetno obdobje "industrijskega rocka" ("Rekapitulacija 1980-84") in celo atonalne glasbe spominja na Adornov odgovor na lažno emancipacijo jazzovske svobode, ki da s svojo spontano improvizacijo na zavajajoč način le služi prikritemu reproduciranju majhnega števila ritmičnih obrazcev, ki ga s stalnim sinkopiranjem ne ruši, marveč prav krepi, vsakršna disonanca pa se nenazadnje vedno izteče v konsonanco. Adornova (modernistična) zahteva je zato "na strani mučne in stroge elaboracije, discipline, ki edina lahko privede do atonalnosti, harmonske razsrediščenosti, novih ritmičnih in oblikovnih struktur etc., do radikalnega preloma s tradiranimi obrazy".⁵⁹ Dolar pa še doda: "Na ravni množične kulture je nemara pozni odgovor jazzu punk [oz. njegova avantgarda – v tem prepoznaš tudi Laibach], ki je v svoji začetni gesti pomenil ravno afirmacijo topega, nevzdržnega, neolepšanega mehaničnega ritma, ponavljajočega v neskončnost z nekaj elementarnimi melodičnimi obrazy – a prav s to nepopustljivo držo, ki je dobesedno neznosna in ne pusti subjektu nobene enklave ali spontanosti, je morda najbolje prezentificiral topi pritisk ideologije, ga napravil brez distance vidnega [!] kot topost mehaničnega ponavljanja, ki ga skuša [sicer] ideološka gesta zamegliti, se pravi napraviti znosno in sprejemljivo."⁶⁰ Laibachovo nadaljnje ustvarjanje (prehod je nekako že opaziti v "Novi akropoli", "Krstu pod Triglavom" in "Slovenski akropoli", najbolj očiten pa je novo izoblikovani slog skupine – v obliki nekakšne "patetično-herojske pompoznosti" z rockovsko in "neoklasi(cist)čno" melodiko – od albuma "Opus dei" naprej, ko se podajo tudi v mednarodno popularnost) pa zaznamuje prav retro-avantgardna drža post-modernizma. "Poigravanje" s tradicionalizmom in (neo)arhaizmom – tudi nacional(istič)no ideologijo – tako odstira napetost med fantazmatiskostjo in simptomatskostjo družbene realnosti sodobnega človeka in pušča odprta vprašanja glede pristnosti in manipulacije, oz. jih izziva. Gledalce, poslušalce, bralce same pa s tem poziva k (vsakogar) lastni odgovornosti...

Zdaj se – po tem premisleku o tradicionalni, moderni in postmoderne umetnosti in z ozirom na Laibach – lahko vprašaš, ali je torej moč "najti" tisto središče, ki bi potrjevalo svobodnost bitij, a jim hkrati (ne da bi jim to ukinjalo prostosti – nasprotno!) "nalagalo" od-govornost v njihovem življenju, še posebej ljudem v družbenem sožitju z drugimi? Lahko to slutiš pri Laibachu in NSK, kot tisti cilj, ki se – čeprav tako skrivnostno (simptom fantazme ostaja!) – vendare "odstira na obzorju" in ga raz-kriva neko drugačno razumevanje – ja, lahko rečeš: – totalitarizma, ki mora (ker zmore! – ?) "prebiti" tudi vsako dejansko (ideološko-fantazmatško umsko-človeško) zlorabo totalnosti? – Je torej to lahko približevanje tisti "veliki umetnosti", po kateri je hrepenel že Nietzsche?

⁵⁹ Prav tam, str. 309.

⁶⁰ Prav tam, str. 309-310.

Nietzsche si je zelo prizadeval za *obnovo duha starogrške tragedije* kot *z-godbe raz-krivanja istine*, tiste "višje resnice" (gr. *a-letheia*, slov. *ne-skritost*, *raz-kritost*), ki je *sklad razkritosti in skritosti* oz. s svojo *časnostjo raz-krivanja in raz-kritosti*, ki je torej *celostna s svojo skrivnostnostjo* in ne *zgolj obstoj* kot sicer navadno razumljena "biti" ter tako ni *zvedljiva na raven umskih meril logične pravilnosti* po "večnih" idejah – kot sicer tako prepovršna "resnica" –, temveč je to, kar *te bistveno-bitno pri-zadeva v celoti* tvojega ob-čutja in tako *vzbuja temu "poslušno" mišljenje in govorjenje* oz. *delovanje, celotno človeško ustvarjanje, življenje...*; *umetnost* – *sploh glasba* – pa to še posebej *poudari*. Vse to ti obširno prikaže Urbančič (s pomočjo heideggrovskega "mišljenja biti") v svojem (zgoraj) omenjenem delu.

"Veliki slog umetnosti je *gospodovanje kaosu*. Prav to *gospodovanje* je *volja do moči*."⁶¹ – Ta *kaos*, kakor v nadaljevanju pojasnjuje Urbančič, je tu *mišljen predvsem (psihološko) kot zmeda mnogoterih človeških sil* – občutkov, misli, ciljev – in kot *taka brez njih zedinjujoče moči*. Pri starih (antičnih) Grkih se ta "izgubi" v času *sofizma* (ki je tudi čas *demokracije...*), ko vsakršno *razumsko demagoško prepričanje* že lahko določi "resničnost" ali "lažnost", predvsem pa se *izgubi zaupanje v čutnost*, ki se zdi – čeprav v bistvu *usodno te pri-zadevajoča(!)* – *zavajajoča te v nepravo presojanje o resničnosti izjav* (svojih in drugih); to (nezaupanje) se ohrani tudi z nastankom *filozofije s Sokratom in Platonom*, ko "vstane" (*fantazmatski*) *Um* (ki prikrije svoj *simptomatski "temelj"* – kot lahko rečeš), da bi s svojimi *merili* zagotovil tisto *zedinjenje razpršenih mnenj* in vsakršnih *ne-gotovosti* v trdno *eno resnico*. Tako *sprejme* že obstoječo *razdvojenost* na *umno* in *čutno*, ki se kot nekakšna "shizofrenost" kaže potem skozi vseh 2500 let *zgodovine* (evropskega...) *človeštva*. *Um* skuša (s *filozofijo*) *zavladati z obvladovanjem čutnosti* po svojih *merilih*; in za vse veljajo *ista(!)*. *Kršćanstvo* potem v srednjem veku prevzame to držo in jo nadaljuje tudi *razsvetljenstvo*, ki "ukinja" ne le *krščansko religiozno dogmatskost* – kot še "v-napoto" *Umu* (čeprav v bistvu njegov *stranski produkt*!) –, temveč tudi njegovo *mističnost*, čemur se potem upre *romantika*, itn., vse do *današnjega časa* vsesplošne *tehnično-kibernetične "zmage" znanosti* kot (umsko bistvenega!) *izzivanja razpoložljivosti vsega živega* (in *neživega*) kot (*suženjsko*) *razpoložljivega za vsakršno razpolaganje z njim* (- tako Urbančič po Heideggru,...) – tudi *med ljudmi* in v *ljudih* (kot "interpelacija"... – po Althusserju), pa naj bo to še tako *subtilno* in z *zabavnostjo* zastirajoče se v svoji "zlorabi" *živlenskih moči* (kot n.pr. v času današnje "popularne kulture", o čemer izjavlja tudi Laibach – o tem kmalu spodaj). Seveda pa ves ta čas "tli" tudi tisto, čemur bi pač v bistvu (usodno – pristno resnično!) bilo "goreti", ki pa nikakor ni prevladujoče – vse manj se opazi... – Po Nietzscheju naj bi *velika umetnost* kot temeljna (v vsem -) *ustvarjalna omika človeka z voljo do moči "premagala"* to vladavino *izziva izzivanja razpoložljivosti...* – kot tako ugotavlja Urbančič –, ki z *umom* (čeprav na videz *človeškost urejajoč*, a vendar s svojo *razkolnostjo s čutnostjo* oz. z *oblastnim manipuliranjem* z njo kot sebi podrejeno le -) *podaljšuje bistveno (simptomatsko!) stanje dekadence* kot v *propad bistva človeškosti* *grozečo izostalost prave zedinjujoče moči*, tistega "dio-nizičnega gona" (v sebi *vzgibane*ga *sklada istosti nasprotja vzhajanja in zahajanja, vznikanja in ponikanja* – *razkrivanja in skrivanja* –, kot pristna starogrška *physis, narava*), katerega naj zdaj v njegovo "gospokost" obnovi *velika umetnost*.⁶² (Je lahko to *globoko bistvo post-moderni-*

⁶¹ Ivan Urbančič: "Zaratustrovo izročilo II", SM, Ljubljana 1996, str. 129.

⁶² O tem – poleg (zgoraj) omenjenega "Zaratustrovega izročila" (I in II) –, predvsem pa o razliki med (*izvorno valdajočo -*) *močjo* (- z *ugodljivostjo*) in (*sprevrženo -*) *oblastjo* (- s *spletko nasilja*) – kot bistveno pomembno izpostavljeno v nadaljevanju študije –, Urbančič tudi v delu "Moč in oblast", Nova revija, Ljubljana 2000.

stičnega projekta?) – Od tu naprej pa sta dve poti, podobni dvopovednosti Laibachovega totalitarizma. Ena zaostri dekadenco in podaljša oblast izziva izzivanja razpoložljivosti s tem, ko voljo do moči izenači z voljo po oblasti "novega" človeka kot "nadčloveka", izbranca – posameznika ali elite –, ki nasilno zavladava nad drugimi oz. izzove njihovo sužnost, ki jo (bistveno!) ohrani za svojo oblast... Naivnost tega "bode v oči", a je verjetno namerna. *Nietzsche sam* – kot opozarja Urbančič – na več mestih "svari" pred nihilistično-dekadentno naravo te nove "resnice" (tega "kontra"-platonizma), ki vstaja ob padcu Uma v (ponovni) skeptični relativizem (kot "smrt Boga", "mrtvi" manko, simptomatski temelj vsake fantazme – lahko dodaš –, s katerim kot kvazi-skrivnostjo zdaj v "upravičenje" nasilnega posploševanja svoje fantazme vsakdo lahko manipulira...) in pomeni v bistvu le – kot lahko rečeš – "labodji spev" takšne (tiranske!) vladavine človeške umnosti, le da sedaj v sprevrnjeni obliki kot oblast čutno-mišljenjsko "močnega" – a vendar enega ali peščice – človeka(!) nad drugimi, (nasilno, brez milosti!) – razpolagajočega z njimi in njihovimi močmi (silami)... A prav to je najverjetneje Nietzschejeva ironija! – Je pa toliko grozljivejša, ker se je ta pot v 20. stoletju z vzponom naci-fašizma in stalinističnega real-socializma tudi resnično prehodila. Prikrto pa "korakamo" po njej tudi danes, v času liberalnega kapitalizma, kvazi-religiozne neokonzervativizma in različnih (s terorizmom grozečih) fundamentalizmov. – In druga pot? Kje je možna prava pot – rešitve?

Tako absolutizem Uma (*Ideologije*), kot njegov relativizem (v katerega na koncu – čeprav s poskusi grobo-absolutističnega "reševanja" pred njim – zapade, kakor je tudi izšel iz njega, in tako razkriva pravo ozadje svoje "Resnice" kot nič manj "zlagane" od ostalih mnenj oz. "resnic"!)) ti tega ne omogočita, saj sta prav dve skrajnosti nihilistične dekadence (evropskega) človeka, v kateri "z bitjo ni nič" (- po Heideggro), se ne godi istina (- po Urbančiču). Prava je le pot obnove tvoje pristne izvirne (dio-nizične) človeškosti z obnovo zaupanja v ob-čutnost (in s tem v usodnost čustvenih razpoloženj...), ne da bi sam razpolagal (gospodoval) z močmi svoje zdaj tako – s tvojo odprtostjo njej – usodno raz-krite ti (pra-)biti same kot Istine, Usode, Boga (Svetega), življenske Moči, Sile (mile)... Le-ta pa, ki (s teboj na tej poti) "stopi" iz svoje zastrtosti v svojem ne-godu (biti kot "postavju", obstalosti, kot zgolj obstoju – pri Laibachu v "statičnem totalitarizmu" –, nenazadnje kot "večnem vračanju enakega" – po Nietzscheju, ali "permanentni revoluciji proizvodnje" – po Urbančiču), ki vlada kot izziv izzivanja razpoložljivosti (nazadnje v znanosti kot tehnično-kibernetični organiziranosti vsega človekovega življenja – kot oblast nad vso naravo Zemlje...), zdaj "vstopi" v svoj god (bit kot "dogodje", čas-o-bit, Življenje) in kot Usoda (Bog) spet snuje svojo z-godbo (gr. *mythos*) (tudi z zgodovino človeka, ki tako po njej za-snovan in o-svojen (v njeni ljubezni – odprtosti oz. raz-kritosti, se-dajanju; kakor jo – in tako ves svet – ljubi tudi človek sam!) ustvarja svoja dela: umetnine velike umetnosti, njegovega pristnega življenja, posebej prav v skupnosti z drugimi, v državi (gr. *polis*). Tako je ta življenjska(!) umetnost tudi bistveno pristno politična. – Uvidiš lahko, da (skupina) Laibach to nekako "ve"...

Seveda pa je, če je ta političnost "umazana", tudi človeška ustvarjalna moč (v sami umetnosti je poudarjena siceršnja mnogotera umetniškost-ustvarjalnost človeka) le nizkotna, nezmožna pristnega izraza svoje mogoč(n)e vrednosti. Takrat je človek gospodovalec (gospodar) v svetu, a ni gosposki, plemenit, časten, je brez veličine. Stopi na mesto Boga (tudi v religiji – čeprav "govori" drugače, je njegov "Bog" v bistvu predvsem hipostaza njegovih zgolj človeških umnih moralnih načel...), namesto da bi se v svoji "božanskosti" (od-božjosti kot pristni nadčloveškosti) kazal ravno kot odprt (poslušen) Bogu (v njegovem nagovoru...), njegovi "človeškosti" (naklonjenosti, nagibu k človeku), odprtosti (raz-prtosti) za človeško proslavljanje "Njega" (- "Nje", Biti) kot vse

življenje (v vsej njegovi bogati mnogoterosti moči, sil, gonov, občutkov, misli, čustev, ..., bolečine in slasti – vsega živega...) pobožanstvujoče potrjujoč in blagoslavljajoč. S svojo razpolagalskostjo z vsem in lastno razpoložljivostjo zanj ni v svojem pristno usodnem božje-človeškem razpoloženju kot odprtosti-v-svetu (v zaupanju za pristno razkrivanje v raz-kritost istine...), temveč je zaprt v svoji "subjektivnosti" in "teži" vsemu živemu, sebi in drugim, nemiren, z mankom moči(!), v katerega se postavi (ko je tako izgubil Boga!) sam in hoče tako vse zase, ne da bi ga res kaj v popolnosti zadovoljilo... Utrujen od tega – lahko pripomniš – sestopi še iz svoje subjektivnosti in se končno v kolektivističnem totalitarnem načinu pozabe svoje (istinite) biti prepusti oblasti kot taki. A ko ga tudi ta tiranija izmuči, spet poseže po svoji individualistični "svobodi", ki pa mu v zmedu z drugimi v bistvu ostaja naprej mučna in nepopolna, pa čeprav skuša z zabavo na vse to spet pozabiti... Ne znebi se *totalitarizma* manka, ne kot "svoboden" gospodar ne kot "suženj" sistema. Šele ko sestopi s svojo zgolj-človeškostjo (amuzično umnostjo...) z gospodovalskega "prestola", se lahko sprosti za pristen "*totalitarizem*" *preobilja* (Bog(a)-stva),⁶³ ki njemu-v-svetu (skozi občutja le-to prepoznavajočemu) namenja – ob drugih bitjih – svoje mesto, katerega posebna veličina je, da z močjo ovednosti (zdaj snovanju istine poslušnega – muzičnega! – uma) s svojim početjem (in posebej umetniško-obredno poudarjeno – v tem je še posebno izrazna prav glasba s svojim vzbujanjem čustvenih razpoloženj) proslavlja "Njega(-Njo)" kot prav to (vse potrjujočo, vladajočo in varujočo) moč samo.

Na ta način je mogoče razumeti voljo do moči in nadčloveškost človeka (v "dotiku" tega, kar ni on sam..., je pa sam od-tega!) na tisti drugi poti. Tako pri Nietzscheju. Je moč tako tudi pri Laibachu uvideti drugačno "*total(itar)nost*"?

1.2. O (svojem) načinu umetniške produkcije (predvsem glasbe) in o množični kulturi (posebej popularni glasbi)...

"Oblast je pri nas ljudska!"

(J. B. Tito – Laibach: "Država", 1982)

"Izhodišče dejavnosti Laibacha je v enotnem konceptu, ki se izrazi v vsakem mediju v skladu z zakonitostmi le tega (likovno, glasbeno, filmsko...) – *Material Laibach manipulacije*: taylorizem, bruitizem, nazi kunst, disco..."⁶⁴ – "1. Taylorizem je racionalno organiziran delovni proces v (kapitalističnih) tovarnah – kako povečati produktivnost delavcev in strojev (razmejevanje, intenzivna specializacija, študije o času in gibanju, akordno delo...). Ne glede na kozmetične izboljšave v zadnjih nekaj desetletjih, je taylorizem še vedno temelj kapitalističnega produkcijskega procesa in, z razširjenjem, glavni regulacijski princip (zahodne) družbe in njene psihologije. – 2. Bruitizem je umetnost/filozofsko gibanje, ki kaže svet, kakršen je v svoji najelementarnejši, goli in brutalni obliki. – 3. Nazi-kunst je v glavnem označba za umetnost Tretjega Reicha in kot takšna nadvse čisto označuje temeljni odnos med umetnostjo in ideologijo. – 4. Disco je

⁶³ Pojma *totalitarizem* manka in "*totalitarizem*" *preobilja* uvaja sam avtor pričujoče študije. *Totalitarizem* manka v svoji protislovnosti izraža hkrati *totalitarizem* kot ideološko fantazmo celote (kompletnosti), ki pa v bistvu le prikriva manko (izziv oblasti...), in ta manko kot dejstvo simptoma, ki to fantazmo "izda" v njeni ne-celosti (nekonstistentnosti). Zato že sam *totalitarizem* manka kaže na odmik od sebe prav v svojem bistvu: prehod v ne-totalitarnost. Toda: "manko" (sistema...) je nenazadnje samo mesto *preobilja* (nagovora moči...), ki zato s svojo vsezajemajočostjo obnovi *totalitarizem*, a le kot "*totalitarizem*" *preobilja*!

⁶⁴ Laibach: "10 točk konventa", op. cit., str. 18. (6. točka).

tako najnatančnejši psihološki izraz naše kulture kot tudi zastopnik ostalih treh terminskih oznak. – Če zmešaš vse štiri elemente skupaj v točno določenem razmerju [?+!], pa dobiš Laibach."⁶⁵

"Princip dela [Laibacha] je docela skonstruiran; pri tem je kompozicijski postopek diktiran 'ready made': industrijska produkcija je smiselno razvojna, toda, če iz tega procesa izločimo element trenutka in ga poudarimo, mu s tem naznačimo mistično dimenzijo alienacije, ki razkriva magično komponento industrijskega postopka. Represija nad industrijskim ritualom se spremeni v kompozicijski diktat in politizacija zvoka lahko postane absolutna zvočnost."⁶⁶

Kot že (zgoraj) rečeno Laibach "izključuje vsako evolucijo prvotne ideje. (...) Enako pozicijo zastopamo do neposrednjega vpliva razvoja glasbe na Laibach koncept; ta vpliv je seveda materialno nujen, je pa sekundarnega pomena in se pojavlja zgolj kot historični glasbeni fundament trenutka, ki je v svoji izbiri neomejen. Laibach izraža svojo brezčasnost z artikli sedanjosti in zato je nujno, da se v sečišču političnosti in industrijske produkcije (kulture umetnosti, ideologije, zavesti) sreča z elementi tako ene kot druge, vendar hoče biti oboje. To široko polje omogoča Laibachu nihanja, ki so iluzija gibanja (razvoja)."⁶⁷ – "Laibach je centralizirani arzenal večnih umetniških sredstev, ki ne zahtevajo napora, da se jih sprejme ali ovrže."⁶⁸

"Glasba kreira red iz kaosa; ritem formira enotnost nad razpršenostjo, melodija kontinuiteto nad prekinitivami in harmonija božje nad posvetnim. Glasba je zakon Narave. Enako Laibach. (...) – Militantni klasicizem – kot oblika naše glasbe – temelji na razumu, redu, jasnosti in na prepričanju, da je disciplina tako estetska kot moralna krepost."⁶⁹ – "Militantni klasicizem je forma, ki združuje mehaničnost organskega ritma in konfuzijo intuitivnih zvočnih posegov v Harmonijo Lepe Ideje. Monopolizirali smo pravico do nereda, da bi podčrtali red. (...) – Fascinirani smo z disco estetiko (...) [–] apostrofiranje ritma, ki je – kot enakomerno ponavljanje (repeticija!) – najčistejša oblika militantno urejene ritmičnosti tehnicistične proizvodnje in klasicistične lepote. Disco ritem spodbuja avtomatistične mehanizme in sooblikuje industrializacijo zavesti po vzoru totalitarizma in industrijske produkcije."⁷⁰

"Glasba je verodostojna metafora realnosti. (...) Harmonija je vrhunska oblika, s katero oblast predstavlja svojo moč, zadovoljstvo in svojo politično scensko ureditev. Primitivna polifonija, klasični kontrapunkt, tonalna harmonija, harmonična polifonija, dodekafonija, elektronska glasba, etc., etc., – vsaka glasba je atribut oblasti, njeno orodje in njena zveza z ljudstvom, kakršnokoli že je."⁷¹

"Poleg Laibacha, ki se ukvarja z načinom industrijske produkcije v totalitarizmu, obstajata v konceptu Laibach Kunst estetike še dve skupini: – Germania proučuje čustveno plat bitja, ki se izrisuje v razmerjih do običajnih načinov čustvenega, erotičnega in družinskega življenja. Opeva temelje državnega funkcioniranja emocij na stari klasicistični formi novih družbenih ideologij. – Dreihunderttausend verschiedene Krawalle pa je retrospektivna futuristična negativna utopija (Obdobje miru je minilo)."⁷²

65 Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95" (v angl.), <http://www.ljudmila.org/embassy/3a/exc/132.htm>.

66 Laibach: "10 točk konventa", op. cit., str. 18-19 (6. točka).

67 Prav tam, str. 19 (7. točka).

68 Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1980-85", op. cit., 48.

69 Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", "NSK", op. cit., str. 56.

70 Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1980-85", op. cit., str. 46; tudi v skladbi "Perspektive", op. cit.

71 Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 55.

72 Laibach: "10 točk konventa", op. cit., str. 19 (9. točka).

V skladu z naravo svojega kolektivnega delovanja in prikazovanja umetnosti totalitarizma kot (bistveno!) *statičnega*, člani *Laibacha* glede presojanja njihovega dela izrekajo iste besede kot *avantgardisti* v začetku 20. stoletja: "Zavračamo individualnost kot nesmiselno pri presojanju umetniškega dela. Potrebno se je posvetiti umetniškemu delu samemu in ga proučevati zgolj iz zakonov, iz katerih je zgrajeno...– Razglašamo, da kopije niso nikoli obstajale (...). Trdimo, da umetnosti ni mogoče presojati s časovnega stališča. Mi priznavamo uporabnost vseh stilov za izraz naše umetnosti, tako preteklih kot sodobnih... (Iz lučističnega manifesta 1913)"⁷³

Glede uporabe umetnin (v glasbi skladb –) drugih "avtorjev" za svoje "aranžmaje" (posebej prav na področju *popularne glasbe*), pravijo *Laibach* takole: "Imamo dovolj domišljije, da ne naredimo 'cover' verzije. Kar delamo, je *korektura zgodovine*, kjer mora biti vsak tu in tam (da je uporaben za prihodnost) popravljen in *reinterpretiran*. (...) – Bistvo glasbe je čudež tehnologije, ki temelji na mehaničnih principih univerzuma. Bistvo mehanike je *Ewige Wiederkehr des Gleichen* [večno vračanje enakega – po Nietzscheju]. Na tej podlagi [pa tudi] ne vidimo kake *superiornosti predelanih* inčie nad *vzorčnimi* tehnikami. Vendar je naše delo *superiorno* kot original – ali bolje kot *posnetek brez originala* – nad zgodovinskim materialom."⁷⁴

S takšno držo – negativno kritiko "napredka" (progres) in nepriznavanjem "avtorstva" ter tako (postmodernistično-remakeovskim) citatno-eklekticističnim "produciranjem" svojih umetnin – vstopa *Laibach* k domači in svetovni javnosti, v območje *popularne kulture*.

Čeravno *Laibach* umetnost popularne kulture ("pop art") označuje za vezano "na določeni aspekt družbenega nihilizma (...)" (glej zgoraj – 1.3.1!), pa vendar (morda prav zato!) prodira na njeno področje. – "Pop glasba je medij, ki ga [med drugimi] eksploatiramo in jezik pop kulture je material, ki z njim operiramo. – Jezik pop glasbe, skupaj z rock idoli, je v rokah establišmenta hvaležno orodje, s katerim profitirano kastrira potencialne energije mladih."⁷⁵

"Rock'n'roll je danes banalna, izpraznjena forma, skozi pretvezo zabave namenjena grobemu izkoriščanju adolescentnih frustracij. Vse ostalo je utvara. Jasno je, da obstajajo projekti, ki izstopajo iz tega okvira, vendar so to seveda le izjeme, ki potrjujejo pravilo."⁷⁶

"Po kanalih kableske in satelitske televizije se pretakajo reke neprekinjenih programov (kakršen je MTV [Music Television]) svetovnih televizijskih postaj, ki radikalno čistijo možgane milijonov mladih ljudi, kar substancialno in esencialno menja njihove psihosomatske strukture v smeri pošastnih mutacij, uresničujoč totaliteto rock'n'roll glasbe in totalitarizem njenih determinant. Tako psihosomatska struktura postane skrajni podaljšek mreže rock'n'roll komunikacij, neke vrste škafila brez dna, v katero se zlivajo njene vsebine, izzivajoč in zadovoljujoč potrebe, izčrpajoč in navidez obnavljajoč njene energije."⁷⁷

Že v začetku 80. let, analizirajoč tudi vpliv svoje podanosti v televizijski medij (najprej leta 1983 v *Tedniku*...), *Laibach* pravi: "Televizija je znotraj industrije zavesti (poleg šolskega sistema) vodilni oblikovalec enotnega mišljenja. Televizijski program je v osnovi centraliziran, z enim oddajnikom in množtvom sprejemnikov/konzumentov,

⁷³ *Laibach*: "Monumentalna retroavantgarda", "NSK", op. cit., str. 26.

⁷⁴ *Laibach*: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 58.

⁷⁵ Intervju Mojce Kumerdej z *Laibachom*: "Kapital", op. cit., str. 13.

⁷⁶ Intervju Marka Milosavljeviča z *Laibachom*: "Ustvarjati rebuse, biti nerazumljiv", (čas.) *Delo*, Ljubljana, avgust 1993, str. 7.

⁷⁷ Intervju Mojce Kumerdej z *Laibachom*: "Kapital", op. cit., str. 13.

komunikacija med njimi pa je onemogočena. Televizijsko sporočilo po svoji strukturi zahteva *globinsko vključenost vseh čutov*, kar povzroča *prenasičenost*. Takšna preobremenjenost čutnih poti (popolno osredotočenje na zaznavnem področju) uspešno proizvaja *zaščitne reakcije* organizma: *hipnotično otopelost*, *pomanjkanje kritične zavesti*... Kolektivno in globinsko doživljanje TV sporočila poraja *avtomatičen odpor do podrobnosti miselnega razčlenjevanja* ter poziva k *posploševanju emocionalnih doživetij*; televizijska osebnost (TV subobjekt) postane prostorsko in časovno *kratkovidna*, nezmožna analitičnega predvidevanja posledic ali vzrokov in popolnoma vključena zgolj v *televizijsko 'sedanjost'*. Televizijski medij torej funkcionalno zmanjšuje analitično sposobnost in čustveno odzivnost, povzroča *ravnodušnost* in *neobčutljivost* ter kot takšen psihološko oblikuje in utrjuje konzumenta.⁷⁸

"Sistem *kretenizacije* rock'n'rolla skozi TV programe, kakršen je MTV, *znižuje inteligenčni nivo* svojih vernikov izpod najnujnejše ravni zdrave presoje. – Za tiste z malo več *distance* pa je seveda MTV samo žvečilni gumi za oči (...)."⁷⁹

"Za *rock'n'roll* skupino se [sicer] sploh ne smatramo. Po nas je *rock'n'roll* truplo, ki je v hitri fazi razpadanja, stvar, ki *vsebinsko nima več nobene teže*, oziroma ki *ni več relevantna* v tem času. *To, kar delamo, ni popularna glasba v standardnem smislu. Seveda pa nas je vedno zanimala moč medija in izkoriščanje nasprotnega, 'negativnega' konteksta*. V tem smislu smo absolutno del *pop industrije* in sicer njena zelo posebna veja. Tudi naša specifična pozicija (med Vzhodom in Zahodom) nam omogoča, da vstopamo v medij od zunaj, z *neko distanco*. Odločitev o tem, ali res spadamo med izjeme, prepuščamo drugim. Mi smatramo, da smo *drugačni tudi od izjem*. Pravzaprav smo *motnje v sistemu, virus, ki vnaša zmedo v vrednostne sodbe*, to je naša pglavitna karakterna črta."⁸⁰

...Moč (Laibachove) glasbe in vprašanje njene popularnosti

Glasba kot svojski umetniški "izraz" ima posebej veliko moč vpliva na človeka. (Nietzsche je to vedel in se je zelo navduševal za moč glasbe Richarda Wagnerja, ki pa ga je kasneje s svojo schopenhauerjansko resignacijo pred svetom življenja razočarala.) Predvsem vzdraži skozi slušne vode desno možgansko polovico, ki je (po fiziologiji) sedež "iracionalnosti", intuitivnosti, oz. vegetativno živčevje, ki ni pod nadzorom logično umskih operacij (umne volje!) leve polovice možgan, kar je sicer značilno za centralni živčni sistem. Tu se torej v občutenjski pristnosti oglašajo tisto, kar vabi (kliče) človeka v pokazanje sebe, kakršnemu je tako (usojeno!) biti. Tu je človek spontan, vzgiban(!), zapleše, zapoje...

Mnoga ljudstva so že davno poznala magično moč glasbe in zato je bila le-ta vključena v religiozni kult kot del ceremoniala skupnosti (s plesom in petjem...). Za evropsko zgodovino v zvezi s tem še najbolj pričajo običaji antičnih Grkov.⁸¹ Njim je bila glasba najprej kot mousiké enotnost pesmi oz. besedila (logos), v izvedbi solista

⁷⁸ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1980-85", op. cit., str. 51.

⁷⁹ Intervju Mojce Kumerdej z Laibachom: "Kapital", op. cit., str. 13.

⁸⁰ Intervju Marka Milosavljeviča z Laibachom: "Ustvarjati (...)", op. cit., str. 7.

⁸¹ Kot primer strnjene predstavitve (delno tu povzete) glej: Boris Kerimov: "Antična grška glasba med mousiké in novo glasbo" (diplomsko delo), FF, Oddelek za filozofijo, Ljubljana 2003; sklicujoč se predvsem na študiji Martina Žužka: "Antična grška 'nova glasba'", Keria, Studial latina et Greca, letnik II, št. 2, ZRC & Društvo za antične in humanistične študije Slovenije, Ljubljana 2000, in Valentina Kalana: "Aura glasbene umetnosti – Aristotelova filozofska estetika glasbe", Keria, Studia Latina et Greca, letnik III, št. 2, ZRC & Društvo za antične in humanistične študije Slovenije, Ljubljana 2001, ter med drugimi tudi na delo Ivana Urbančiča "Zaratustrovo izročilo I", SM, Ljubljana 1993.

in/ali zbora, *plesa*, za kar je bil pomemben *ritem* (*rythmos*), in seveda "same" *inštrumentalne glasbene spremljave* s svojo *harmonijo* (*harmonia*). Te sestavine *mousiké* so bile med seboj nerazdružljivo povezane. Igralo se jo je tako med *verskimi slavji* v čast bogov, sploh *Apolona* in *Dioniza*,⁸² kot tudi na zabavah in *pojedinah*, ob *porokah*, *pogrebih* ipd, z vsako vrsto svoje *spevnosti* (*melosa*), ki je pomenil *enotnost* in muziki povezanih seastavin) v primernih okoliščinah. Radi so prirejali tudi *glasbena tekmovanja*. Tako kot *športna* tekmovanja (n.pr. *olimpijske igre*) in *pogovorna omika* (kot družabni *symposion*) so bila tudi ta sestavni del *omike* svobodnega *arhaičnega* grškega človeka *agonalne dobe* (nakako do 5. stol. pr.n.š., ko nastopi "*krisis*"), ko se jim je vsaka človeška *odlika* izrazila skozi (*miroljubni-neuničevalni*; *silni*, a *nenasilni* – lahko rečeš –) *boj* (*agon*), tekmovanje posameznika z drugimi, in postala izraz *gosposkosti*, njegove *lepote-dobrote* (po idealu t.i. *kalokagatije*). Kar pa je v vsem tem sploh zelo pomembno, je to, da so Grki takrat (še) dojemali glasbo kot tisti *dar*, ki jim je prihajal *od bogov*, *pesniki* in *glasbeniki* pa so – za razliko od "rokodelcev" *upodabljajočih* umetnosti – veljali kar za *preroke*, *obdarjene od boga*. *Moč glasbe* je bila tako – kot *aura*, dih ("duh" kot dah vetra, lahna sapa) *Muz*, ki so ga bili kot *navdiha* deležni njeni *ustvarjalci* – pripoznana v svojih *učinkih*, ki jih je imela tako na vsakega *posameznika* kot (s tem) na celotno *skupnost* (*polis*). Le-ta se je z njo *prepoznava*la ter tako utrjevala in ohranjala svojo *identiteto*. S tem pomenom je grška *drama* sijala v *tragedijah* in *komedijah*.

Ker je znala glasba *vzbuditi* različna (določenim napevom primerna) *čustvena razpoloženja* svojih *poslušalcev*, je *skrb* zanje bila v bistvu vedno *politična*. Tako so bile tudi nove *demokratske* politične institucije (v *Atenah*) 5. stoletja pr.n.š. angažirane in zaskrbljene v zvezi z glasbo. V tistem času, ko se je vse bolj izgubljal stik z arhaičnimi oblikami družbene orhganiziranosti, je namreč v grškem svetu prišlo do *kulturno-kognitivnega premika*, novega načina *javnega komuniciranja*, ki ni več potreboval glasbe in drugih muzičnih (umetnostnih) oblik kot svojih (vse dotlej) *nadracionalnih argumentacij*. *Konflikti med vrednotami*, jasna *nasprotja* med *staro mitsko* in *junaško tradicijo* ter *novim pravno-političnim mišljenjem* – ves ta *boleč ideološki razmik* tistega časa je zahteval posebno *družbeno institucijo*, ki bi morda lahko uspela *razreševati probleme*, ki jim politika in sodstvo nista bila kos. Stavili so na *dramski agon* za družbo *konstitutivnih* festivalsko-obrednih dogodkov: *tragedije* in predvsem *komedije*, ki je s *karnevalsko-javnim problematiziranjem družbene situacije* delovala še najbolj neposredno. Toda tudi tovrstni *nadzor* nad diskurzom javne komunikacije ni mogel *zadržati velikih sprememb*, ki jih je prinesel tisti čas. Te so "zašle" tudi v glasbo.

Izvorna *enotnost* grške glasbe kot *mousiké* je namreč *razpadla*. To je bilo opazno predvsem v *dramskem kontekstu* tragedije in komedije. *Glasba* se je namreč "*osamosvojila*" kot *instrumentalni*, vse bolj od konteksta te enotnosti neodvisni *virtuozni performansi*, ki je predvsem *fascinantno* vplival na občinstvo. "*Novomuziki*", glasbeniki te *nove glasbe*,⁸³ niso več čutili svojega *vzgojno-poučevalskega poslanstva* muzičnega

⁸² S tem v zvezi je prav omeniti Friedricha Nietzscheja, ki v delu "Rojstvo tragedije iz duha glasbe", Karantanija, Ljubljana 1995, prepoznava dva *nasprotna* si in *dopolnjujoča* se glasbeno-umetniška (in po tem kar splošno kulturna) koncepta oz. načeli pri antičnih Grkih, ki ju imenuje: *apolinično* in *dionizično*. Prvo predstavlja *mero*, *lepoto*, *ideje*, *individualnost*, *samozavest*, *umirjenost*, *duhovnost*, *umnost*, *sanjskost*, *fantazijo*, *svetlost* itd. in je značilno predvsem za *upodabljajočo* umetnost, drugo pa nakazuje *opojnost*, *čezmernost*, *kipenje*, *nagonskost*, *preobilje*, *radoživost*, "*samopozabo*", *kolektivnost*, *temnost* ipd. in je odlika predvsem *glasbene* ("neupodabljajoče") umetnosti.

⁸³ Izraz se je sicer vpeljal v nemškem muzikološkem prostoru, da bi z njim označil *sklop inovativnih pristopov* v takratni grški glasbi, ko so začeli pri *kompozicijski tehniki* uporabljati *različne modulacijske tehnike* in *večjo ritmično fleksibilnost*, ki je *odstopala* od siceršnji melodijski potek glasbe določujočih okvirov *jezikovne ritmike* stare grščine (- po pripombi Borisa Kerimova, op. cit., str. 18).

umetnika, ki je bilo značilno za *tradicionalne* poete in glasbenike, *niso* več hoteli biti "prinašalci" *resnice* (*aletheia*), marveč so se vse bolj prepuščali "sodbam" občinstva, ki jih je nagrajevalo s *popularnostjo*. Bil je to čas, ko je tudi *politika* postajala vse bolj *demagoška* in *populistična*. Prave (iz enotnosti mousiké!) *muzične institucije* in *muzični diskurzi* so izgubljali svoj za *socialno* resničnost odločilni *idejno-konstitutivni* vpliv. Zdaj je odločala "bleščeča" *zunanost, forma, všečni videz* in na *učinek* preračunana *zaigranost*. Pristni grški *agon* se je izgubil, vsebinska *moč* sama je *pohajala*...V območje prav tako "osamosvojene" (in tako *amuzične*!) *besede* (*logos*) pa se umesti *kriza novega pojmovanja resnice*, ki so jo predstavljali t.i. *sofisti*. Bili so predvsem učitelji *manipulativnih govorniških spretnosti* (politikov idr.), s katerimi se je dalo učinkovito *vplivati na občinstvo*, tako z *racionalnim prepričevanjem*, kot tudi z *izzivanjem emocij* poslušalcev. V tem zadnjem je bila tudi *spretnost* (*techné*) *nove glasbe*.

Sofistom in njihovi *resničnostni relativizaciji* se najbolj očitno po robu postavi – "sklicujoč" se najprej na *Sokratov* pridosos *filozofije*, potem pa povsem suvereno (oz. kot "Atenec") – *Platon* v svojih *dialogih*. Je pa sam ohranil nekaj bistvenega, kar so vpeljali *sofisti*: tako kot oni (sicer *relativistično*) je tudi sam (a *absolutistično*) stavil na *logos* (ki so ga *sofisti ločevali od mousiké* in tako od *pesniške govorice*) kot *jezik uma*, oz. tisti princip, ki omogoča *dostop k pravi resnici*. Tako se je *kriza resničnosti* vendar nekako vpotegnila tudi skozi *Platonov siceršnji poskus obnove tradicionalne* (*arhaične*) *muzike*. Kaže se predvsem v *Platonovi strogosti* s katero *ločuje* med *pravilnim* in *nepravilnim*, *dobro* spodbujajočim in ohranjujočim na eni in *slabost* oz. *zlobnost* povzročujočim in sploh škodujočim, kvarnim na drugi strani. Kot na mogih področjih posameznikovega *duševnega* in *družbenega življenja* je pri njem očitna takšna drža tudi glede *glasbene umetnosti*. Kot vsaka druga *umetnost* mora tudi *glasba posnemati "idejo dobrega"*. *Platon projekt svoje idealne države* (ki ga zapiše v delu "*Država*"), ki naj ji *vladajo sami modreci* (*filozofi*), kasneje nekoliko omili (v svojem najboljšejšem delu "*Zakoni*") z izpostavitvijo *vladavine modrih zakonov* (postavljenih od modrih zakonodajalcev, n.pr. Platona – to je pač bila njegova želja...) v "*drugi*" *najboljši dravi*, ki tako odseva *stvarnejše stanje dobro urejene družbe*. Po teh zakonih naj bi vladali *najrazsodnejši državljani*. Kot "temeljni kamen" za *izgradnjo* posameznikove (državljanove) *vrline* je bila *Platonu* seveda *najpomembnejša vzgoja*. Za vse naj bi bili najprej obvezni *gimnastična* in *muzična vzgoja*. Z *natančnim predpisovanjem pravil*, ki jih uvaja *Platon*, se zdi, da želi v ljudeh nekako *spet vzbuditi zaupanje in vero* v *bogove* in le-te "*priklicati nazaj*", potem ko so v krizi *relativizma* "*odšli*", in katerih *duh* naj bi zdaj "vel" iz svoje *idejne čistosti* med temi zakoni kot *blagoslov*, ki ga prinaša "novi prerok" *Platon*. V tem je verjetno tudi bistvo njegovih *inovacijskih re-mitizacij* (n.pr. *Zgodba o votlini*). Vendar so "ti" *bogovi* – tudi *Apolon* in *Dioniz*, skupaj z *muzami* – že predvsem *logični* (umni!) in ne več izvorno *muzični* (!) *bogovi*. Merilo "njihovih" (preko Platona!) podajanj pravilnosti in nepravilnosti – kot lahko ugotavljajš – ne izhaja več iz izvorne *moči* (*glasbe*), marveč iz *uma*, ki kakor da ga želi *Platon* "ovenčati" z *božjo slavo* (kot *Um!* – kar je sicer eksplicitno šele pri *Aristotelu* in njegovi *prvi filozofiji*...). Za *glasbeno vzgojo* je *Platon* predpisoval predvsem *zbarske ples*, ki naj bi posnemali načine življenja, različna dejanja, usode in nravi, pesnike in glasbenike pa je pozval k *zadolženosti za pravilno skladanje pesmi* za te ples in druge priložnosti, *primerne starosti* in *izobraženosti določenih ljudi* oz. *družbenih skupin*, da bodo lahko le tako *razveseljevali* dobre, t.j. *temeljito izobražene* (*starejše*!) *ljudi*. Prav takšen, ne pa (kot) *povprečna množica* mladih in starih, bolj ali manj učenih, naj bi bil tudi *sodnik* pri *glasbenih tekmovanjih*. Do vsakršnih "*novotarij*" pa je bil *Platon* sploh izredno *nezaupljiv*, posebej še zaradi možnih odstopanj od predpisanih pravil, ki so se najbolj kazala v *izzivanju užikov* pri poslušalcih, ki da bi lahko bili v *nasprotju s spodobnostjo* in *nравnostjo* (ka-

kor jo je razumel Platon, kateremu je vsakršno *zupanje v čutnost brez umnega nadzora hitro pojemale*). Predvsem je zelo nasprotoval *instrumentalni glasbi*, ki da prinaša *z odsotnostjo besedila nejasnost* glede svojega *smisla*, torej njeni *a-logičnosti*, ki zmede razmišljujoči um, uhaja iz nadzora... Za to je zanj prav pri glasbi potrebna *največja previdnost*. Za *vsako umetnost*, ki je (po Platonu) vedno *posnemanje*, je namreč treba presojevalcu vedeti, *kaj umetnina prikazuje*, ali je prikaz *pravilen* in kakšna je njegova *moralna vrednost*. *Novomuziki* Platonovega časa pa naj bi *neprimerno zmešali* med seboj različne *napeve*, *besedila* in *ritme*, ki naj bi si med seboj *ne ustrezali*, ali pa jih *nasilno ločevali*. Vse to pa prispeva predvsem k *nedopustnim nejasnostim* in *nevarnim zavajanjem množice*. Ni namreč dovolj, da je pesnik ali glasbenik *naravno nadarjen*, *vedeti mora tudi*, kaj je *prav* in kaj *ne*. K temu najbolj prispevajo *umni zakoni* s svojimi *zapovedmi* in *prepovedmi*. Njihove *kršitelje* bi zato bilo potrebno *nenazadnje obsoditi*. Kot tako *brezbožni* bi namreč prišli navzkriž s *temeljnim bistvom vseh pesmi* in tako *glasbe*: da so namreč *molitve* (priprošnje) k *bogovom* in *čaščenje* le-teh.

Drugače pa je glasbo obravnaval drugi veliki um antičnih grških klasikov *Aristoteles*. Čeprav je – kljub nasprotovanju Platonovemu *idealizmu* (njun spor o *obeh* bitnostih oz. nebitnostih se v srednji in novi vek prenese kot t.i. *spor o univerzalijah*) – v bistvenem – kakor se je že pri Platonu ohranil "*sofizem*" z vstajo uma – ohranil "*platonizem*" in ga *analitično* razvil (posebej v svoji *logiki* in *Metafiziki*), "*ozemljil*" in tako omogočil nadaljnji razvoj *filozofije* kot *umovanja(!)*, pa je v odnosu do *umetnosti*, posebej še *glasbene* umetnosti, dosti *bliže* možni *izvirni muzičnosti*. Za razliko od *pitagorejskih moralistov* in *Platona* (tudi *moralista!*), s katerih teorijo glasbe se *konkreten odnos do sveta človekovega prebivanja* vendar nekako izgubi, pa "*Aristotelova filozofija glasbe* kaže, kako [sama] *umetnost oblikuje človekov odnos do sveta*, ki ga bistveno določa *lepota*. (...) *Dojemanje umetniških del*, glasbenih ali likovnih [in literarnih] je *zunaj moralnih kriterijev*, ki jih določa [po ..., Aristotelu, ... -] *vrlina zmer-nosti*. Umetniško izkustvo je *'onstran dobrega in zlega'* [- po Nietzscheju],⁸⁴ zapiše *Valentin Kalan* v drugem delu svoje razprave "*O aktualnosti Aristotelove estetike glas-be*": "*Aura glasbene umetnosti – Aristotelova filozofska estetika glasbe*". V "*Poetiki*", ki ji je sicer glavna tema *pesništvo*, *Aristoteles* predstavi ob drugih *umetnostih* tudi glasbo kot *mimesis*, *posnemanje* ali *predstavljanje*. Čeravno lahko za *glasbo* rečesh, da je *nepredmetna*, "*brez objekta*" (le v trepetu zraka...), pa je vendar "*odlikovana zmožnost mimesis*, ki je *zmožna izražati in prikazovati najrazličnejša občutja in značaje*".⁸⁵ Sama "*nepredmetnost*" (neoprijemljivost, nevidnost, neujemljivost, zgolj sledljivost...) glasbe je namreč tisto, kar še najbolj *odraža nepredmetnost čustev*. Čustva (*pathos* – kratkotrajno č., *pathema* – dolgotrajno č.) so lastna *vsem ljudem*, prisotna so v *vseh dušah*. So (po *Heideggro* -) načini *človekovega počutja* kot načina *bivanja* v *svetu* (*eksisten-ciala*). So (*temeljna*) *razpoloženja*, ki *odpirajo svet v celoti*. Prav zato *nimajo objekta* (se v svojem bistvu – kot lahko dodaš – *ne "držijo"* nekega drugega *bivajočega*, čeravno so lahko v zvezi z njim, marveč so na "*u-daru*" (*čas-o*-*biti*...)). *Moč* (*aura!*) *glasbe* je v tem, da sama tudi *vzbuja čustvena razpoloženja(!)*, *vzdraži*, a tudi *pomirja*. Glasba tako *usmerja dušo* in vsaka *glasbena stvaritev* glasbenih (*muzičnih*) *ustvarjalcev* kot taka "*noši*" v *sebi* to moč. Še posebej je to opazno v *tragediji* (ki ohranja *mousiké* kot *enot-nost-besede/pesništva*, *plesa/gibanja*, *glasbe/tona*, kar prispeva k *čutno-duhovni nepo-srednosti*), kjer je *glasba* ob vsej siceršnji *olepšani besedi* dramske govornice *bistveno nepogrešljivi del* same gledališke uprizoritve, saj *skozi sočutje in strah* (a tudi druga *čustvena razpoloženja*) dosega *očiščenje* (*katharsis*) *občutij*, kar je njen legendarni uči-

⁸⁴ Valentin Kalan: "Aura glasbene umetnosti – Aristotelova filozofska estetika glasbe, op. cit., str. 37.

⁸⁵ Prav tam, str. 20.

nek(!). Teh dejstev se Aristoteles dotika in ob njih razvija svojo *filozofsko estetiko* (dotikajoč se v tem tudi same *psihologije* in *sociologije* -) *glasbe* še v drugih razpravah, predvsem v "*Politiki*". V tem delu, ki mu je okvir razprava o *najboljši državi*, ki da je tista, katere *državljeni srečno živijo*, to pa le, če so sami *dobri* in *častivredni* v *naravi*, *navadah* in *razumu*, za kar je potrebna *liberalna izobrazba* in *vzgoja*, predstavi Aristoteles *glasbo* prav kot *središče* razpravljanja o *vzgoji* (v zadnji, VIII. knjigi). *Smisel* glasbene vzgoje vidi v tem, da se z njeno pomočjo ljudje *naučijo* biti *dobri poslušalci*, da se znajo *primerno veseliti* na podlagi tega znanja in da *zmorejo presojati lepe stvari*. Za to sicer *ne* bi bilo *nujno* znati *igrati* na določena *glasbila* (kot tega bojda niso znali kaj prida *Lakonci*, a so vseeno imeli *posluh* in znali ločiti dobre melodije od slabih), a je to vendar *priporočljivo*, da bi zares zmogli kasneje pravilno presojati. *Možnost*, *primernost* in *sredina* pa so tista načela, ki jih je pri vzgoji potrebno upoštevati. Tako naj n.pr. ne bi bilo primerno za *otroke*, da bi uporabljali *aulos*, piščal (posebne dvojne oblike), ki da kot ("*dionizično*") *orgiastično* glasbilo zanje (še) *ni* *nravno sprejemljivo*. Drugače je z ("*apolinično*") *kitaro* ali *lirio*. Skladno s temi nazori Aristoteles razdeli glasbo po *treh* različnih *zvrsteh napevov*: a) *navrstvene* ali *etične* melodije (*etika mele*) – v *zbornski liriki* –, ki prispevajo k *izoblikovanju* človekovega *značaja* skozi *vzgojo* (*paideia*), s katero *se* tako *duša harmonizira*, b) *delovanijske* ali *praktične* melodije (*praktika mele*) – v *tragediji* –, ki imajo učinek na *dejanja* in dosega *očiščenje* občutij (*katharsis*), in c) *navdušujoče* ali *entuzijastične* melodije (*enthousiastika mele*) – v *komediji*, delu *lirike* in čisti *glasbi* na *aulos* –, ki vplivajo neposredno na *čustva*, s čimer služijo *duhovnemu življenju* (*diagoge*). S tem je nadomestil tradicionalno razdelitev na *dorski* (*junaški*; Platon ga je najbolj priporočal), *frigijski* (*navdušujoč*; Platon ga je dopuščal, čeprav je zavračal alevitiko), *lidijski* (*otožen*; Platon ga je zavračal),... tonski način. Tako je pri njem "*malo* (...)" izrecno *prepovedano*, *malo* je izrecno *priporočeno*, *vse* je *dovoljeno*.⁸⁶ Glasba ni zvedena na svojo vzgojno-moralizacijsko uporabnost, ampak ji je priznana posebna moč tudi v *drugih* okoliščinah. Kot je lahko *igra* za *otroka*, je tudi *razvedrilo* v *premoru* od dela – v *prostem času* ("*brezdelju*"), tako za *preproste* ljudi kot za *svobodne izobražence*, ki jim lahko pomeni glasba tako *plemenito kratkočasje* kot tudi *zabavo*. So pa za vsakogar določeni napevi njemu ob določenih okoliščinah *najprimernejši* in tako *najprijetnejši*. Eden posebej pomembnih učinkov, ki jih glasba lahko ima, pa je prav "*zdravilni*" učinek *tragiške katharsis*.

"*Katarza* v *grški kulturi* nasploh pomeni *očiščenje* na področju *kulta*, *medicine*, *glasbe* in *filozofije*. Nazori o *magično-čarobni* in *zdravilni moči glasbe* segajo v čas *daleč pred Pitagoro*. V *orfičnih misterijih* nastopa *magično-religiozna katarza*, v *medicini* je katarza *fiziološki* in *terapevtski* pojem, Platon poleg različnih vrst *medicinske oziroma telesne* katarze pozna *duševno očiščenje*, pri katerem je najvišje samo spoznanje kot *vzpon duše k spoznanju biti*, medtem ko je Aristoteles v svoji teoriji glasbe in tragedije vzpostavil katarzo v *poetsko-estetskem smislu*."⁸⁷ Kalan omenja razpravo *Jacoba Bernaysa* "*Očrti izgubljene Aristotelove razprave o učinku tragedije*",⁸⁸ v kateri Bernays predstavlja Aristotelovo razumevanje glasbene *katharsis* predvsem skozi *medicinsko metaforiko*, saj naj bi pomenila "*zdravljenje čustvene patologije: pregnati /her-vortreiben/ stiskajoč element* (...), da bi dosegli *'ravnovesje'*".⁸⁹ Vendar ga Kalan popravi omenjajoč *sublimirano teorijo božanskega* in *Boga* pri Aristotelu in tako tudi

⁸⁶ Prav tam, str. 36.

⁸⁷ Prav tam, str. 28.

⁸⁸ Prav tam, str. 29-34; sama razprava je bila objavljena daljnega leta 1857 v "*Razpravah historično-filozofskega društva*" v Wrocławu in je bila v novejšem času večkrat ponatisnjena.

⁸⁹ Prav tam, str. 30.

njegov pozitiven odnos do mitične tradicije, kar torej opravičuje katarzo še v smislu religiozne metaforike, saj je nenazadnje prav "svetost" glasbe (njena moč, aura!) sam izvir katarze. Glasba, še posebej entuziastična (orgiastična ali patetična, dionizična) in tragiška, torej človeka lahko "prevzame, zanese, spravi k sebi in pomiri."⁹⁰ Prav ta potek omogoči nekakšno ozdravljenje in očiščenje duše. Posebej tragiška mimesis s strahom in sočutjem, ki ju vzbuja pri občinstvu ob prikazovanju strašnih (ali kar groznih) in pomilovanja vrednih prizorih, dosega tisto ekstatično ugodje estetskega izkustva, ki ima tako blagodejen (kar milosten, ugodljiv! – lahko rečeš –) učinek in je sam po sebi bistveno neškodljiv (kar je ugovor proti Platonovemu moralizmu!), nasprotno: prav koristen je. Vsako ugodje je namreč (po Aristotelu – predvsem ga tako predstavi v "Nikomahovi etiki" –) duševno gibanje, hrepenenje po ugodju pa želja po življenju. Ugodje je torej počutje, ki spada k življenju kot takemu. V njem je tako prav nekaj božanskega (theion). Ker ima lastno časovnost, oz. se samo časovno razteza tako, da je v vsakem trenutku celovito, je takorekoč popolno in, ker ima smoter v sebi – kot zaznavanje in mišljenje –, (relativno) večno. Čeprav ne zasledujejo vsi ljudje istega ugodja, pa vendarle vsi zasledujejo neko ugodje. Mnoga, predvsem telesna, se mešajo z bolečino, neboleča in čista pa so tista, ki jih "posredujejo" glasbeno-slušne in gledališke predstave. Katarzično ugodje, ki ga podajata tragiško pesništvo in glasba skozi vzbujena čustvena razpoloženja, ki kot temeljna omogočajo in do-puščajo oprtost bivajočega v svetu (- po Heideggru, sklicujoč se prav na Aristotela, kot omenja Kalan⁹¹), pomeni doseženo prečiščenje človekovega razpoloženjskega odnosa do sveta. Tako lahko ljudje, kot pravi Kalan (- po K.-H. Volkman-Schlucku),⁹² dosežejo jasnejši uvid v krhkost, "patetičnost" človekovega bivanja v svetu. In kar je prav tako važno: v skrbi za vzgojo državljanov, ki je pri Aristotelu urejena kot skrb za umetnost in za glasbo, ki je tako prava skrb za dušo (cultura animi), je treba upoštevati, da so spretnosti uma, spoznavajoče mišljenje in govorica, nekako odvisne od same glasbene (muzične!) moči: Tako Kalan navaja besede Aristida Quntiliana, ki da ni daleč od Aristotela, ko pravi: "Dialektika in njeno dopolnilo retorika vodita dušo k modrosti, če je duša, ki jo oblikujeta, očiščena z glasbo; brez glasbe je ne le ne moreta voditi naprej, marveč jo včasih celo pogubita."⁹³

Zanimivo je, kako je dogajanje v kulturi evropskega in svetovno evropeiziranega človeka zadnjih dveh stoletij nekako podobno tisti grški krizi med 6. in 4. stol pr.n.š. To se kaže tudi (ali pa še sploh) na področju glasbenega ustvarjanja: tradicionalna glasba, klasična in popularna, razmah le-te v 20. stol., modernizem in postmodernizem... Tudi reakcije kritikov nosijo neko podobnost. Adornovo protežiranje modernizma (sodobnih novomuzikov) n.pr. je sicer res v antitradicionalističnem bistvu antiplatonistično, toda v svojem intelektualizmu in moralizmu, s katerim se izrazito negativno obrača k bojda povsem pasivnemu občinstvu, s katerim da manipulirajo ustvarjalci popularne glasbe,⁹⁴ zveni skoraj kot Platon. Aktualnost Aristotelove estetike glasbe pa je dosti bližje apologetom popularne glasbe, kot je n.pr. Simon Frith. Aristoteles namreč zavrača umetniška dela kot nekaj, kar bi bilo (tako ali drugače) kano-nično postavljeno. "Umetnost, zlasti glasbena je stvar tekme, agon-a, kakor je stvar tekme celoten sistem kulture duše. Aristoteles bi bil prvi zagovornik sodobnih umetnostnih

⁹⁰ Prav tam, str. 28-29.

⁹¹ Prav tam, str. 34.

⁹² Prav tam.

⁹³ Prav tam, str. 38.

⁹⁴ Glej: Theodor W. Adorno: "Uvod v sociologijo glasbe", op. cit., str. 37-57 (poglavje "Lahka glasba")!

natečajev in [glasbenih] festivalov,"⁹⁵ meni Kalan. Seveda pa se je zavedal tudi pomembne glasbenosociološke aporije: "poklicni glasbenik je ujet med željami publike in zahtevami glasbe."⁹⁶

Ta ekskurz v kratko zgodovino antične grške (filozofsko-sociološke) teorije glasbe ti torej nazadnje pokaže, da gre pri glasbi prav za njeno moč, ki v bistvu uhaja nadzoru Uma oz. njegovi ("absolutni") oblasti... Zato pa tudi ni čudno, da se (predvsem v evropski zgodovini) z umnostjo "obsedeno" (okupirano!) človeštvo tako trudi urediti glasbo v racionalne okvirje, pa naj si gre le za "vkalupljanje" posameznih načinov glasbe v določene tipe, odgovarjajoče nekim pravilom oz. merilom "prav(šn)osti" glasbenega (godskega) ustvarjanja (čeprav gre seveda razumeti človekovo naravno potrebo po – s pomočjo umskih zmožnosti – "urejanju" stvari in dogodkov, da bi jih razumeli; toda ne absolutno!), ali celo za vsiljevanje konkretnih "pravil" skladanja in izvajanja glasbenih del (in po tem ocenjevanje "primernosti" oz. pravosti kot dobrosti in lepote). To se je dogajalo (in se še dogaja) skozi vso (evropsko) svetovno zgodovino. Množica tipov oz. stilov glasbenega izraza se je nizala skozi lastne spremembe in vplive od drugod vse do velikih "poplav" in vse hitrejših menjav teh (starih in novih) načinov v današnjem času. To po eni strani kaže na povezanost glasbe in njenega "razvoja" z razvojem tehničnih sredstev (ki v zadnjem času z elektronsko-computersko "manipulacijo" omogočajo neslutene možnosti raznolikih glasbenih izrazov), po drugi strani pa na glasbeno (in glasbo ocenjevalsko) "odsevnost" duha časa, kot to obširno predstavi Kurt Blaukopf v svojem delu *"Glasba v družbenih spremembah (Temeljne poteze sociologije glasbe)"* (1982). Seveda vsak tak duh časa po (značilno) evropsko "misli", da je zadnji, in ga mora novi zato vedno "revolucionirati"... V zvezi s tem pa je – prav z ozirom na grško antično glasbo – zelo pomenljiva in za racionalista skoraj presenetljiva (samokritična?) izjava Renéja Descartesa, kot jo navaja Kalan: "Kar zadeva antično glasbo, sem prepričan, da je imela nekaj močnejše moči kakor naša [baročna], ne zato, ker so bili Grki bolj učeni, temveč zato, ker so bili manj učeni[!]: iz tega izhaja, da so tisti, ki so bili naravno bolj naklonjeni glasbi, ker niso bili utesnjeni s pravili naše diatonične lestvice, več napravili s samo močjo svoje domišljije, kakor pa to morejo storiti tisti, ki so to moč pokvarili s poznavanjem teorije."⁹⁷ Tako pa lahko današnjo (v 20. in 21. stol.) raznolikost mnogoterih glasbenih načinov že dojameš kot pokazanje moči glasbe, ki se upira njenemu omejevanju na "prav(šn)ost"(!).

V to območje se Laibach umešča kot "zbiralec" vse te (stare in nove) mnogoterosti glasbe, uporabljajoč jo kot najučinkovitejše sredstvo "manipulacije" za propagiranje svoje totalitarnosti. S svojo glasnostjo in hrupnostjo opozarja poslušalce na vse-obsežnost (total(itar)nost!) zvoka, torej na njegovo silo-moč, še posebej v današnjem svetu vrhunsko tehnološke "post-industrijske" civilizacije evropskega oz. evropeiziranega svetovnega človeštva, ki je obdano z raznovrstnim zvočnim učinkovanjem, predvsem um-etnega (s človekovim delom – oz. s strani njegovih proizvodnih naprav – proizvedenega) zvoka. Torej gre za "medij", ki te sam bistveno močno pri-zadeva in v glasbeno-umetnostnem poudarku (posebej z Laibachom) omogoči, da se tega oves. Tu pa gre potem (spet) za dve strani, ki jih Laibach ponuja v ovedenje (s svojim glasbenim nastopanjem in izjavami): po eni gre za prikazovanje manipulativnih zmožnosti glasbe, kjer je ta "medij" lahko zares "le" sredstvo za z(a)vajanje ljudi na površje zabavnosti ali "resnosti" (oz. površne "ugodnosti") s strani etabliranih družbenih oblasti (tako ali drugače, bolj ali manj očitno), da bi se tako prikrila ljudem njihova dejanska razpolož-

⁹⁵ Valentin Kalan: "Aura glasbene umetnosti – Aristotelova filozofska estetika glasbe", op. cit., str. 37.

⁹⁶ Prav tam, str. 24.

⁹⁷ Prav tam, str. 38; Descartes v pismu Mersennu (18. dec. 1629).

ljivost. Tako *Um* ("povnanjen" v nadzorno-operacijskih zmožnostih oblasti...) vlada nad čutnimi vzgibi, ker jih podreja z umestitvijo na področje, ki ga – čeprav prikrito ("nezavedno" – zavest o tem je potlačena, saj na njeni ravni prevladuje le utopični fantazmatski "opoj" sanjarjenja, ki ga zvito servira *Um*...) – v celoti obvladuje. Toda, ali zares v celoti? – Pač tako "hoče", a lahko se mu po drugi strani tudi upreš! Z izzivanjem tiste prve strani Laibach na določeni točki poti svoje "akcije" to stran razkrije (razkrinka!) v njeni goloti (neprikrito!) in z istim dejanjem ponudi drugo – uporno prvi –, ki človeka (z močjo glasbe!) sprosti v njegovo tako prerajeno pristnost (mogoč(n)o sam-o-svojost in nerazpoložljivost drugim in sebi..., zato pa v svojem usodnem (v-)raz-položenju...!). Zaostritev v to drugo stran Laibach ponuja s prepoznanjem smisla njegovega celostnega(!) nastopa – s svojo ne-razumljivostjo vzbujajo težnjo po razumevanju, kar vzbudi mišljenje, ki tako skladno z močjo čutnih vzgibov lahko na njegovem lastnem področju razkrene totalitarne okove Uma (oz. Izziva izzivanja razpoložljivosti razpoložljivega za človekovo vsakršno "poljubno" razpolaganje z njim...), ki tudi v nezavednem "v kletki" drži spontane vzgibe tako "slepega" in "gluhega" – pa zato "nemega" – človeka, ki o tej "kletki" bore malo ve ali skoraj nič. Laibach mu (ti!) omogoča ovedeti se takšnega svojega položaja, a le z njegovim (s tvojim!) lastnim trudom.

Tako glasba Laibacha skupaj z besedili, simboli in izjavami lahko dokaj močno vpliva na družbeno dogajanje (kar kot moč glasbe poudari Blaukopf) oz. na vsakega posameznika v njem, če se le odpre(!) za možnost svoje "preroditve"... – Vse od začetnih skladb (prvi koncerti, "Rekapitulacija 1980-84") naprej lahko čutiš (- "čuješ" ...) poziv k temu.

Na poseben način Laibach prinaša svojim poslušalcem prav tisto tragiško katarsis, ki "očisti" duše s svojo (post-modernistično) simptomatsko fantazmatskostjo in kot "misterium tremendum et fascinans"⁹⁸ prinaša (skupaj z bolečino kot sestavino "zdravljenja") užitek⁹⁹ onkraj zgolj površnega ugodja.

In zakaj je Laibach "zakoral" na polje glasbe popularne kulture? – Gotovo prav zato, ker je možnost "popularizacije" moči njegovega učinkovanja na ljudi "ljudstva" (lat. *populus*) oz. množice tu največja. Je idealno današnje "igrišče", na katerem Laibach lahko opravlja svoje umetniške psiho-sociološke (v bistvu kar (kočno-) filozofske, (post-)metafizične) "totalitaristične eksperimente" in je sam hkrati napoved možnosti preobrata na njem. Način produkcije (zvočnega zapisa – posnetih "komadov" – kot blaga), trg, koncerti (kot množični "obredi"), predstavljanje javnosti z intervjuji, vzbujanje pozornosti z "imidžem", idolskost zvezd popularne glasbe, način poslušanja (kot bežno, kar pa ima velik učinek na ravni nezavednega!), itd.: vse to, kar izčrpno predstavi Jože Vogrinc v svojih esejih o "Množični godbi", poudarjajoč predvsem posebno množično naravo te glasbe oz. godbe (kjer sicer klasično razdvojena ustvarjalec-skladatelj in poustvarjalec-izvajalec skladb(e) nista ločena, kar jo spet približa takšni naravi ljudske glasbe, a hkrati oddalji od nje s posebno naravo svoje elektroakustične posredovanosti oz. predvajanosti), je kot nalašč za Laibach, ki se mora s svojim poslanstvom umestiti prav v "živo meso" današnje družbe. In kje drugje kot prav v popu-

⁹⁸ Ta besedna zveza je postala poznana po delu fenomenologa religije Rudolfa Otta "Sveto", Nova revija (Zbirka Hieron), Ljubljana 1993, in pomeni nekaj skrivnostnega, ki hkrati s svojo fascinantnostjo privlači in odbija (pretresa) s svojo groznostjo, strašnostjo; morda pa ji lahko rečeš kar "strašno privlačna skrivnost".

⁹⁹ Sicer je že Aristotelovo ugodje temu zelo blizu, vsaj kar zadeva katarzo, ki jo omogočata strah in sočutje..., vendar je še bolj važno tu uvideti psihoanalitiški užitek, ki zmore v sebi neugodje, bolečino simptoma.

larni kulturi je ta "živost" najizrazitejša, še posebej, ker tako silno-močno "okupira" mlade ljudi! – Toda, Laibach v to zmes "udari" s svojo šokantnostjo! Vsej množici dopoveduje, da je narava njene kulture v bistvu totalitarna(!):

"Za občinstvo [iz lat. publiko] je težko, ko vidi, da so Laibach tisto, kar imajo oni radi, razkrili kot (...) totalitarno in to jim seveda ni všeč, kajti rock naj bi bil proti totalitarizmu. Razjezijo se, hkrati pa jih vzburja kvaliteta Laibachove glasbe. Zavedajo se, da Laibachovim fanfaram, bobnom, in hrupu rock veliko bolje uspeva kot rocku samemu. In to je tisto, kar jih najbolj razjezi. Ko se zavejo tega, postanejo del intelektualnega procesa, kar je v nasprotju z rockom, ki naj bi bil instinktiven, vidijo pa, da je tudi v tem, da se na idejo odzovejo na višji ravni, mogoče najti užitek. V tem je verjetno največji uspeh Laibacha,"¹⁰⁰ pravi Biba Kopf iz glasbene revije Wire.

Laibach v svojih izjavah kritike množične kulture in popularne glasbe, čeravno je sam njen del (ali prav zato!) zveni dokaj podobno Adornovi modernistični (marksistični) "oceni" t.i. lahke glasbe,¹⁰¹ katere publika naj bi bila v bistvu pasivna in kot taka povsem prepuščena komercialno-ekonomskim (s tem pa prikrito ideološko-političnim; torej fantazmatško-imaginarnim) manipulacijam z njenimi stvarnimi potrebami, če ne kar ustvarjanju le-teh. Popularna glasba naj bi prav v svoji zvedenosti na blago, ki je proizvedeno za potrošnje s strani njenih konzumentov, pomenila kar "degradacija" umetnosti, saj da služi predvsem kot sredstvo za doseg profita njenih proizvajalcev in prodajalcev in za ugodje njenih potrošnikov. Njena proizvodnja pa naj bi bila v ta namen preračunana na ugodno učinkovanje pri publiku. To je bistveno ideološka poteza, ki naj bi tako "uspavala" družbeno zavest, saj se glasbene oblike značilno standardizirajo, medtem ko se individui (še posebno mladi – kot "žrtve" skomercializirane množične kulture) skozi to industrijo zabave bistveno odtujijo... (Po Adornu pa temu nasprotuje prav "klasična" glasba modernizma v svoji skrajni zaresnosti.) Takšni predstavitvi in sklepi oceni popularne glasbe skozi kritiko množične kulture kot zgolj kulture profita in pasivne potrošnje, čeravno zavedajoč se vseh teh premis, nasprotuje Simon Frith, britanski sociolog, publicist in kritik popularne glasbe že v svojem "pionirskem" delu "Zvočni učinki" (1981), kjer sociološko predstavi pomene rocka, ki se izoblikujejo skozi napetosti med proizvodnjo in potrošnjo, predvsem v kontekstu mladinske kulture, brezdolja in politike rock'n'rolla. Poglavitni je njegov ugovor, da množična publika popularne glasbe vendarle (ali bistveno sploh!) ni zgolj njen pasivni konzument, ki bi se povsem prepuščal ideološko-komercialnim manipulacijam njenih "proizvajalcev" in "skrbnikov nadzora", oz. v zadnji instanci same oblasti (- kot lahko pripomniš).

Preden nekoliko bolje prisluhneš Frithovi predstavitvi popularne glasbe in predvsem rocka, kar ti lahko razjasni tudi Laibachovo "vpletenost" na tem področju, še nekaj pojasnil v zvezi z ideologijo in močjo njene manipulacije: Laibach se (glej zgoraj!) v svojem prikazu centralizacije mišljenja s televizijo (oz. sploh z množičnimi mediji: tiskom, časopisi, radiom, ..., s TV pa še posebej) izkaže kot zelo neizprosni "kritik" (in uporabnik – v svoji simulaciji oblasti) tovrstne ideološke indoktrinacije in manipulacije. V svojem slogu pač pove tisto, kar se sicer prikriva. Očitno gre tu za ideologijo v smislu Althusserjevega pojmovanja le-te kot iluzorne "predstave imaginarnega razmerja med individui in njihovimi realnimi eksistenčnimi pogoji",¹⁰² torej kot takšno lažno (sprevrnjeno) zavest, saj naj bi realne eksistenčne pogoje individuov (predvsem njihova

¹⁰⁰ Biba Kopf (rev. Wire) v prispevku v filmu "Bravo", op. cit.

¹⁰¹ Theodor W. Adorno: "Uvod v sociologijo glasbe" (poglavje "Lahka glasba"), op. cit. Glej tudi: Simon Frith: "Zvočni učinki", Krt, Ljubljana 1986, str. 51-57!

¹⁰² Glej: Louis Althusser: "Ideologija in ideološki aparati države", op. cit., str. 62-84!

produkcijska razmerja) imaginarna predstava prikrivala(!). To doseže z "interpelacijo individuov v subjekte", ki tako preko momenta "brezpogojne identifikacije s subjektom, za katerega se predpostavlja, da ve (na podlagi želje)" – kot to n.pr. predstavi Rastko Močnik¹⁰³ (povezujoč Althusserja in Lacana) –, posameznika izzove v razpoložljivost oblasti (- kot se lahko sam izraziš po Urbančiču,...). Toda ideologijo lahko razumeš tudi drugače. Močnik¹⁰⁴ meni, da je Althusser sam zašel v zagato, ker je zoperstavil "ralne pogoje" in njihovo "ideološko (imaginarno) predstavo" in ker je interpelacijo, ki je diskurzivni mehanizem vezal na materialno eksistenco, ki pa indicira problematiko institucij. Skratka: ideološka interpelacija ni nujno vezana na mehanizem brezpogojne identifikacije s subjektom predpostavljene vednosti (kar sicer lahko izrablja vsakršna oblast!) in imaginarna predstava ni nujna opozicija realnim pogojem eksistence. Takšno "ideologijo" lahko razumeš kot nevtralen (z ozirom na možno "sprevrženost" zavesti) sistem predstav in vrednot, njeno interpelacijo pa celo kot nagovor moči... (ki – kot vse bolj ugotavljaja – ni oblast!) k od-govornosti, kar v diskurzivno-komunikacijski (socialni) realnosti pomeni (interpretacijsko -) pogojno "identifikacijo s subjektom, za katerega se predpostavlja, da verjame" (- kot to predstavi Močnik). Z drugimi, podobnimi besedami: v prvem primeru gre zgolj za fantazmo, ki prikriva simptom: razkritost, ki zakriva, kar "naj bo" skrito (prikrto!), to zapira; v drugem pa gre za fantazmo, ki lahko ohranja odprtost glede svoje simptomatske "utemeljenosti": raz-kritost, pri kateri "se ve za" skritost v sebi, nenazadnje morda celo za Skrivnost samo... Tako tudi televizijski gledalec ni nujno žrtev brezpogojne ideološke manipulacije, saj ohranja svojo izbornost svobodnost (TV lahko ugasne, menja programe, le bežno gleda, različno podživlja in interpretira...), je pa res, da obstaja tu neka "napetost" vselej možnega(!) "zdrsa" v (nezavedno) razpoložljivost...¹⁰⁵

Ovedajoč se tako osnovnega nevtralnega polja vsakršne ideološkosti (kot "ničte institucije" – po Močniku), lahko razumeš tudi Frithovo sprejemanje Benjaminovega – v nasprotju z Adornovim – zavzemanja za pozitivne možnosti "umetniškega dela v času svoje tehnične reprodukcije" (torej v dobi množičnih medijev in množične kulture ter tako tudi popularne glasbe), ki zlomi tradicionalno (preveč kultno) auro,¹⁰⁶ kar bi lahko pomenilo napredek v "(kulturnem) boju za pomen".¹⁰⁷ Tako so že tudi nekateri drugi kritiki pred Frithom (kot jih sam omenja, n.pr. Dave Laing) trdili, da je rock "črpal" iz spopada med komercialnimi spletkami in mladostnimi prizadevanji, in če je industrija stremela za izkoriščanjem novega tržišča, je mladinsko občinstvo stremelo za medijem, s katerim bi lahko izrazilo svoje doživljanje[!]. Glasbeniki, ki so bili v središču tega spopada, pa so imeli možnost razviti svoj lasten ustvarjalni prostor.¹⁰⁸

Popularna glasba ima svojevrsten razvoj. V Evropi gre najprej predvsem za pojav

¹⁰³ Rastko Močnik: "3 teorije (Ideologija, nacija, institucija)", *cf. Ljubljana 1999.

¹⁰⁴ Prav tam, str. 78-79 (opomba 11).

¹⁰⁵ Več o TV in njenemu gledalcu glej: Jože Vogrinc: "Televizijski gledalec", SH, Ljubljana 1995!

¹⁰⁶ Frith meni po Benjaminu, da se z zlomom tradicionalne aure zlomi "oddaljenost bližine", ki je bilo merilo umetniškega dela, in da si množice tako privajajo umetnost z "likvidacijo distance" do tistega, ker je blizu. Morda pa sam lahko uvidiš ohranitev aure v njeni duhovnosti, ki je sama s tehnično reproduktivnostjo umetniškega dela v množici enakih izdelkov (n.pr. kot glasbeni CD) materialno posredovana. Ob-staja kot istost njihovih enakosti, ki se skozi enkratnost vsakega izdelka vsakič z-nova podaja svojemu konzumentu. (V primeru predvsem popularne glasbe pa so tu še sami nastopi "v živo", ki nekako posebej "obnovijo" izvirno ustvarjalno "enkratnost" predvajanih skladb, ki so sicer posredovane prek posnetih izdelkov, in tako pomenijo dogodke posebne moči.)

¹⁰⁷ O Benjaminu Simon Frith: "Zvočni učinki", op. cit., str. 56-57; sicer glej: Walter Benjamin: "Umetniško delo v času svoje tehnične reprodukcije", op. cit.!

¹⁰⁸ Simon Frith: "Zvočni učinki", op. cit., str. 57.

poznoromantičnih dunajskih, budimpeštanskih in berlinskih operet, potem pa revij, vezanih predvsem na konfekcijsko ekonomsko sfero (*mode*), in kasneje *musicalesov*, ki nazaj na glasbeno gledališče prenašajo tehnološko postvarelost filma. Najbolj pa je značilna standardizacija t.i. *šlagerjev* oz. *popevk*, osredotočenih na svojo *všečno privlačnost publiki*.¹⁰⁹ (Za Adorna je vse to dokaj površno zvedeno na *vulgarno zabavnost* (z ozirom na visoko umetniškost t.i. *resne glasbe*) in *učinke*, ki so skrbno prirejeni *fabriciranemu okusu* občinstva množične kulture.) Vse bolj se tudi že kaže vpliv *ameriške kulture*. Najbolj očitno je "*amerikanizacija*" nastopila po drugi svetovni vojni s hitrim razvojem elektronskih množičnih medijev, *radia* in *televizije*, in s povezanostjo dežel "*Zahoda*". Že pred vojno je bilo čutiti vpliv *jazza*, zdaj pa se pojavita še *roc'n'roll* in *rock*, kasneje tudi *disco*, *punk* itn. (po *hard-rocku* še *heavy-metal*, *speed-metal* ipd.; po *jazzu* *soul*, *funky* in kasneje *drum'n'base*; *rap*, *hip-hop* in *trip-hop*; jamajski *reggae*; *latino*; evropski *techno*, *house* itn. – lahko dodaš). Pri tem se vplivi predvsem med Severno Ameriko in Zahodno Evropo vse bolj izmenjujejo.

Zgodovina rocka, kot jo predstavi Frith¹¹⁰ ima svoje "korenine" v *ameriški črnski glasbi*, pri kateri je izredno pomemben *nastop* izvajalca pred občinstvom, saj se kaže kot "*telesna glasba*", čutna in *spontana*. Že sam *glas* je "*nabit*" s čustveno izraznostjo (kar je značilno tudi v črnski duhovni glasbi, *gospelu*), a tudi igranje *glasbila* (n.pr. *električne kitare*) prenaša v njegov zven glasovne značilnosti. *Jazz*, *R&B* (*ritem in blues*), *rock'n'roll* – to so nasledki črnske glasbe v množični kulturi, ki so jo *prevzeli* (tudi) *belci*. Telesnost, čutnost, *spolnost*, čustvenost in *plesljivost* ob njej zaradi njene ritmičnosti (značilen štiričetrtinski takt!) so *odlike*, ki so zaznamovale njeno *privlačnost* predvsem za *mladino*, ki ji tovrstna izraznost vedno veliko pomeni. Temu primerno se je ta glasba *popularizirala*. *Kultura rock'n'rolla*, ki se razvije v 50. letih 20. stoletja, je kultura *plesne glasbe*. Besedila niti niso toliko pomembna, so enostavna in usmerjena predvsem na teme *najstniškega odraščanja*, prve *ljubezni* ipd., glasbeniki (n.pr. *Elvis Presley*) pa veljajo za nekakšen *zgod* (*idol*); pri tem je bistveno pomemben *subjekt* *konstituirajoči moment identifikacije*... – kot lahko ugotavljaš) svojim poslušalcem in "oboževalcem". Ta *pop* glasba (v 90. letih postanejo znani predvsem različni "*boy-*" in "*girl-bands*") je bila v glavnem povsem *komercialno "vodena"* od *velikih družb gramofonskih plošč in založb*. Te sklepajo *pogodbe z glasbeniki*, da *prodajajo* svoje stvaritve kot "*izdelke*", *blago* na *trgu*, in na katerih ustvarjanje imajo tudi močan vpliv preko svojih institucij, predvsem *producentov*, sicer pa imajo takšen vpliv tudi *managerji*, ki glasbenike "*zastopajo*". Podobno je bilo z *disco* glasbo, ki nastane v 70. letih 20. stol. Ker sta pomenili predvsem "*zvočno kuliso*" na *zabavah* in *plesih* (najstniške) mladine v prostem času oz. *brezdelju*, zanjo ni imela kake posebne "*umetniške*" (več)vrednosti. Seveda pa je "šla v ušesa" vedno le *dobra glasba*. *Okus* je bil pri množici njenih poslušalcev(!). Čeprav se je dalo torej voditi njeno proizvodnjo, so se morale *družbe glasbene industrije* s svojimi institucijami vseskozi *prepričevati* o njeni popularnosti, *preverjati* množični okus prek povezav z *odgovornimi uredniki radijskih programov*, *disco-jockeyji* s *plešišč* in *kritičnimi pisci* v *glasbenih revijah*, ki so jih mladi kupovali, ali jim celo ponujati svoje *raznovrstne usluge*, da bi tako *vplivale* na njihove lastne vplive na okus poslušalcev (*izbor glasbe*, ki se predvaja na radiu ali na plesišču, *dobra* oz. *slaba kritika* v časopisu in revijah ipd.), ki pa sami tudi niso bili vedno zanesljivi. Nenazadnje: *ko je komercialnost najbolj gladko tekla, je popularna glasba vedno lahko presenetila*(!). Predvsem *pojava rocka* in *punka* kot *odziva na skomercializiranost rock'n'rolla* (kot

¹⁰⁹ O tem glej: Theodor W. Adorno: "Uvod v sociologijo glasbe", op. cit., str. 37-57 (poglavje "Lahka glasba")!

¹¹⁰ Simon Frith: "Zvočni učinki", op. cit.; omejujoč se predvsem na ameriško-britanski kulturni krog.

popa) in disca pričata o tem. (Podobno se je dogajalo tudi kasneje, n.pr. s pojavom rapa.)

Pri *rocku*, ki nastopi v 60. letih 20. stol., je bilo kot novost zaznati tendence po posebnem dojemanju *umetniškosti* te glasbe. *Glasbeniki* postanejo *sami pisci* svojih skladb (glasbe in besedil) – skupina *The Beatles* je najbolj prepoznan primer uvajanja te značilnosti –, *poslušalstvo* pa postane *pozornejše*: s plesnih se preseli v *koncertne dvorane* (ko gre za nastope v živo), *društine študentov* se *doma* zberejo okrog *gramofona* in *razpravljajo* o glasbi in družbi. Pokaže se tudi močnejši vpliv *podeželjske (country)* glasbe v *urbanizirani* obliki t.i. *folk-rocka*, pri katerem pridejo posebej do izraza *besedila* pesmi glasbenih poetov (npr. *Boba Dylana*), ki so nemalokrat *družbeno kritična* in *protivojna* (gre za čas *vietnamske vojne* in *študentskih protestov* proti politiki vlade ZDA...). Seveda pa *komercialna logika* vedno "lovi" tudi tisto, kar se pojavi kot novo in se izkaže kot to, po čemer *množica* vse bolj *povprašuje*. Če se novosti večinoma plasirajo preko predvsem *neodvisnih družb* in *založb* (ki morajo nekako *tvegati* na tržišču, saj velikim družbam oz. založbam sicer težko konkurirajo), pa *velike*, ki jim z *ugodnejšimi pogodbami* potem *"prevzamejo"* *uspešne glasbenike*, poskrbijo tudi za *komercializacijo* ustvarjanja teh glasbenikov, saj jim je v interesu predvsem *dobiček* od prodaje plošč (zdaj predvsem *zgoščenek*, CD-jev). Tako lahko ustvarijo *popularne "superzvezde"*, katerih *umetniškost* in *popularnost* sta v stalni *napetosti*, a se *sploh ne izključujeta tako nujno(!)*, čeprav mnogi njihovi *začetni "oboževalci"* menijo tako in se čutijo nekako *izdane*. Poznano je namreč, da si *superzvezde* lahko *po* obdobju svoje *komercialnosti* *privoščijo spet malo več umetniškosti*, ki se ne ozira toliko za *komercialnostjo*, saj imajo za to kot *zvezdniki dovolj lastnih sredstev* (morda celo lastni *snehalni studio* ali kar *založbo*). Nemalokrat lahko *na novo* izdajo (preko *založbe*, s katero so v pogodbi) tudi svoje *prejšnje skladbe* ali kar *cele pretekle albume* (kot *ponatis*), saj lahko računajo, da jih bodo njihovi aktualni (*stalni*) poslušalci ("*fani*"), ki jih še nimajo, z veseljem *pokupili*.

Kot *neposredna kritika celotne (kapitalistične) industrije popularne glasbe* pa je posebno zanimiv pojav *punka*. V slogu izreka "*naredi sami!*" so se – predvsem v Britaniji *koncem 70. let 20. stol.* – namnožili domači *snehalni studii* in *majhne založbe*, v katerih so *mladi pripadniki* predvsem *nižjega delavskega sloja* prebivalstva – nemalokrat *brezposelni* (gre za čas *svetovne gospodarske recesije in krize*) – ustvarjali svojo *uporniško glasbo*, ki je bila zelo *družbeno* (kar *politično*) *kritična*. *Besedila* – kakor sicer *groba* v svojem stil, kot je tudi *glasba* precej *hrupna* – postanejo zelo pomembna. Če je bila *najstniška kultura rock'n'rollovskega "uporništva brez razloga"* 50. in deloma 60. let še dokaj lahko *moralno vodljiva* in *komercialno izrabljiva*, pa se *punkovska mladinska (sub-)kultura* izrazi kot *"uporništvo z razlogom"* (proti *hegemonistični politiki oblasti*, *dvojni morali* ipd.). Vendar se tudi *punk* tako nekako "*predaja*" *populizmu*, vsehnosti svoje publike in *komercialnost* lahko "*pograbi*" njegove *glasbenike* (n.pr. *Sex Pistols*). Proti "*zablodi*" *izraznega subjektivizma* pa posebej nastopi t.i. *punk avantgarda* s svojim "*objektivizmom*". "Ti *glasbeniki* so *izpodbijali domnevo*, da *glasba* deluje kot *čustven kod*, t.j., da lahko *individualno čutnost* razberemo iz *glasbenega izraza*. Razvili so *glasove* v *punkovskem stilu* petja in trdili, da *pevec* ne sme biti *navezan* na pesem, kajti *glas* je *orodje* s katerim poješ, ne pa *sredstvo* preko katerega poješ. – Vzporedno so bili poudarjeni *elektronski pripomočki, stroji*, ki jih ni bilo mogoče gledati ali poslušati *čustveno*. (...) *Elektronskih instrumentov* ni mogoče tako igrati ali simbolizirati [kot n.pr. *električno kitaro*]. Če ima pravi *program*, lahko *vsakdo* ustvari natanko isti *program* *neglede na individualno 'občutje'*."¹¹¹ Tako je pomembno predvsem *vnapijše*

¹¹¹ Prav tam, str. 161-162.

načrtovanje, samodisciplina in intelektualna preračunljivost, vsekakor bolj kot pa moč občutja in strasti. Za punk avantgardo je vsa glasba konstruirana. Na novo se porajala vprašanja "kako glasba zapopade doživljanje, ga obvladuje(!) in vanj posega."¹¹² Tako so ti glasbeniki cenili izumetničenost, pop kvaliteto in zanimala so jih ritmična pravila (pri discu, funku in reggaeju) Skratka: tu lahko uvidiš izpostavo samih mehanizmov tehnično-racionalne manipulacije z elementi glasbene strukture in njeno konstruiranje z izpostavitvijo "hladne" inteligenčne plati. Od tod do totalitarizma Laibach Kunsta je le korak. Nakaže ga že Laibachovo simpatiziranje z glasbo skupine Kraftwerk in njenim "pionirskim" technom (od konca 60. let naprej; v 90. letih se techno – vse do rave-partyjev – močno razmahne, saj postane nova zvrst disco glasbe) v nasprotju s pojavom nove romantike¹¹³ v začetku 80. let 20. stol. (čeprav se Laibach v takšnem svojem stilu poslužuje tudi njenih pop elementov).

Pri nas¹¹⁴ se je popularna glasba razvijala po dveh oz. treh poteh. Ena je bila tista, ki jo je spodbujala tudi povojna komunistična nomenklatura. Odlikuje jo predvsem popevka, ki je bila "ideološko neoporečna" in je nastala pod vplivi italijanske kanzone, srednjeevropskega šlagerja in francoskega šansona skupaj z lokalnimi elementi. Po drugi strani je postala pomembna narodnozabavna glasba, ki je predvsem pomenila simbolično vez v urbanizirano okolje preseljenih ljudi s svojo prvotno podeželsko kulturo. Tretja linija pa je pomenila zahodnoevropski, oz. ameriški vpliv. Pojav jazza že pred drugo svetovno vojno, predvsem pa njegov razmah v 50. letih, je pomenil izziv za politično oblast, saj si je s svojim ideološkim primatom (svoje elite) hotela zagotoviti nadzor nad družbenim dogajanjem. Prva reakcija je tako bila prepoved (saj naj bi šlo za glasbo "dekadentne kulture"). Predvsem je obstajala zavest, da glasba za množice ni le zabava, marveč da v sebi nosi nekaj več, v čemer pa se lahko skrivajo tudi potenciali, ki bi lahko ogrozili oblast. Strah pred tujim? – Podobno se je dogajalo v začetku 80. let s punkom in Laibachom. Sicer pa so že rockerji vzbujali najprej nezaupanje, čeprav so bili na začetku še dokaj "neoporečniški" (sodelujoč tudi na popevkarskih festivalih), kljub svojemu prikazovanju mogoč(n)e drugačnosti mladinske kulture, bodisi kot kontrakulture, ali pa subkulture ter celo subpolitike.

Sam Laibach – kot pripominja Gregor Tomc v svojem delu "Druga Slovenija (Zgodovina mladinskih gibanj na Slovenskem v 20. stoletju)" (1989) – je bil prepoznavan najprej kot poseben del rockovske subkulture, toda zaradi svojih načinov privzemanja "maske" (- kot lahko rečeš) dominantne kulture in razkritja njene (bolj ali manj prikrite) totalitarne govorice, ga je bilo bolje označiti – skupaj z NSK – kot "avtonomen kontrakulturni projekt" ali celo kot "kritično subpolitiko", medtem ko ga je Zahod, kamor je skupina vstopila že sredi 80. let, doživljal najprej kot iz socializma Vzhoda izvirajočo "eksotično subkulturo".¹¹⁵ V 90. letih pa (dodajaš -), ko se Vzhod "preda" Zahodu, Laibach tudi (na) Zahodu lahko pomeni izpostavo prikritih elementov njegove lastne družbene strukture, njeno (prav tako) totalitarno bistvo.

Sicer pa je tu zelo važno izpostaviti še sledeče: Laibach kot skupina glasbenih ustvarjalcev kljub svojemu drugačnemu govorjenju o sebi in množični kulturi vendarle(!) funkcionira kot rock band, ki mora biti – če ne drugače pa zaradi lastnega preživetja – zavezan (v vsej napetosti med poslanstvom umetnosti, pričakovanjem

¹¹² Prav tam, str. 163.

¹¹³ Glej: Tomaž Hostnik: "O delikatnosti nove romantike", v: "Neue Slowenische Kunst", op. cit., str. 27-28!

¹¹⁴ Glej: Marjan Ogrinc: "Okvirna skica domačega rocka", v: Simon Frith: "Zvočni učinki", op. cit., str. 293-298, in Gregor Tomc: "Druga Slovenija (Zgodovina mladinskih gibanj na Slovenskem v 20. stoletju)", Krt, Ljubljana 1989!

¹¹⁵ Gregor Tomc: "Druga Slovenija (...)", op. cit., str. 131-132.

množic, nadzorom oblasti in zakoni trga) tudi določenim komercialnim mehanizmom. Prodaja plošč (oz. zgoščenk) – zdaj tudi ponatis zgodnejših -, koncertne turneje in sodelovanje na festivalih, vezanost na založbo Mute Records (čeprav se "ščitijo" z lastnim managerstvom), osredotočenje predvsem na mladinsko (študentsko, intelektualno ipd.) publiko, izoblikovanje imidža, videospoti, upoštevanje prava, ki ščiti avtorske pravice (kljub siceršnji kritiki "avtorstva" in "originalov"), najemanje sodelavcev za snemanja (čeprav imajo že dober čas tudi svoj lasten studio), sodelovanja z drugimi glasbeniki, ki jim igrajo tudi na koncertih, skrb za publiciteto (intervjuji, čeravno skrbno izbrani) itd. – vse to so strategije ki seveda prinašajo zaslužek. Je pa zanimivo, kako Laibach iznajdljivo "krmari-jo" med to nujno komercialnostjo in svojim umetniškim poslanstvom. Okus "populusa" jim ni "nujno zlo", marveč cilj, h kateremu se obračajo namerno in ga (pozivno...) izzivajo. To je njihovo bistvo. Lahko ugajajo (kot so n.pr. dobro premišljena popul(ar)istična – in v tem komercialna – poteza aranžmaji skladb drugih popularnih glasbenikov), a tudi dražijo (ti aranžmaji so vendarle posebni, ob "maršističnem" rocku vnašajo pompozne elemente klasične glasbe in ritmiko disca ter tako na novo drugače – "laibachovsko"! – učinkujejo...). Morda pa je prav, če (v tem tudi sami skupini Laibach "poslušno" -) nekako "ločiš" (v sicer "materialno" povsem nujni povezanosti -) med "Laibach-združbo" (glasbenikov) in "Laibach-zadevo", katera v svojem izročilu postaja (s poslušanjem glasbe, gledanjem nastopov, razmišljanjem o vsem tem...) vse bolj tvoja, oz. vsakogaršnja, naša (v svoji tako bistveni "duhovnosti")!

Glede Fritha pa lahko še rečeš, da je pri prikazu rocka, oz. popularne glasbe že zelo post-moderen v svojem naziranju, po katerem se glasbena umetnost in popularnost (s komercialnostjo) na nek način bistveno sploh ne izključujeta (čeravno si lahko nemalokrat nasprotujeta in so zato med njima pomembne napetosti), saj so glasbeni učinki last te same (moči!) glasbe, njeni pomeni pa nosijo odraz družbenih skupin (predvsem mladih – določenih socialnih okolij in starostnih obdobj), ki te pomene skupaj z glasbeniki tudi so-ustvarjajo. Pripoznavnost (- kot lahko rečeš) je njihov skupni element, identifikacija pa moment, ki potrjuje njegov smisel. Glasba je vendar (lahko) "zrcalo družbe"! Toda odsevi so raznoliki in nestalni, saj so pomeni vnaprej neujemljivi v priteku, poteku in odteku svojih različnih in spreminjajočih se sedanjih (nikoli povsem zaježljivih!) in prihodnjih (nikoli povsem predvidljivih!) potencialov. – Z besedami strukturalizma in psihoanalize: imaginarna fantazma s svojim ideološkim ugajanjem se v strukturi psiho-socialne realnosti pripozna skupaj s simbolno nišo simptoma, skozi katero vedno znova lahko z užitkom boleče "udari" Realno; – zavestnemu nadzoru vedno uhajajo nezavedni vzgibi, ki presenetijo (kot "unheimlich"). Hermenevitično-(a)feno-menološko: nagovor... se nikoli ne izčrpa, skozi nikoli končano vprašljivost prinaša vedno tudi nove pozive k novim od-govorom in temu zavezujočemu raz-umevanju; – skrivnost v raz-kritosti se nikoli ne da ujeti v polno razkritost. Zahteva po vsejasnosti je zablada, neka nejasnost vedno ostaja. – Tako tudi rock, ki "je množično proizvajana glasba, ki [pa] nosi v sebi [tudi] kritiko lastnih proizvodnih sredstev, in je množično trošena glasba, ki [pa] si gradi lastno, 'pristno' občinstvo",¹¹⁶ lahko vselej preseneča, kot opozarja Frith. Je pa vedno mogoča tudi pozaba teh – tako raz-kritih – dejstev. In prav zato(!) Laibach ohranja v množični kulturi in popularni glasbi svojo "elitistično" distanco do nje, se upira standardizaciji (menjava stile ipd., čeravno je v tem vedno tudi začasno prilagodljiv) in z neodpravljenim unheimlichovstvom oz. s (strašno-priljučno -) skrivnostnostjo nenehno "preseneča". Je kot post-modernistična "resna" zarez v "zabavno" sfero množične kulture.

Igor Pribac v svojem kratkem eseju ob Laibachovi 10-letnici (na dan razglasitve

¹¹⁶ Simon Frith: "Zvočni učinki", op. cit., str. 23.

rezultatov *plebiscita*, na katerem so se *Slovenci* odločili za svojo *samostojnost*, kar je prenašala tudi *TV Slovenija*) v usta *Laibachu* "postavlja" te – občinstvu namenjene – besede (kakor jih sam "razbere"): "*Melodije čarobne piščali so vam naslikale podobe, ki ste jih skušali zagrabiti. Spodletelo vam je. Od tod do večnosti bo vsako gibanje možno samo kot normirano, kot korakanje, pohod po okupirani Evropi. Zapeljala vas je piščal, dobili ste palico. Prav. Krivi ste, ker ste v mamljivem napevu preslišali ritem; krivi ste, ker ste spregledali, da je čarobna piščal vedno bila le palica. Zato Laibach in timpanizacija, ki obudi mrtev[!/] resonančni trup k življenju. Kalinov deček TV Slovenija za retrovizijo gledalcev Laibacha postane anonimna silhueta golega oprsja fanta, ki na odru skandira ritem z zamahi palice [tako značilna drža na koncertih Laibacha!]. Njegova senca na steni evocira vihtenje kladiva kovača in knapa. Koračnica je delovni ritem modernizma, blues tistih, ki ne morejo uživati sonca, to, kar od življenja ostane Odisejevim veslačem, ko s čepi v ušesih plujejo mimo Siren.*"¹¹⁷

Takšno ogledalo moderni družbi je njenim (depriviliranim) pripadnikom seveda zelo neprijetno. "Avantgardna zaletavost" k "utopičnim" melodijam – tudi del rocka oz. popularne glasbe (kot množične godbe) je v tem – je pač ob vsem ugodju, ki ga vzbuja in (sploh) z njim lahko prav le fantazmatska "farsa", ki prikriva kruto realnost. Le-to pa pokaže *Laibach*. Največja krutost je pri tem *tvoje (naše!) lastno nevedenje* o njej. Ko pa se je vendar *oveš* (z *Laibachom*, ...), je že lažje, čeprav jo takrat najbolj začutiš in boli, a je vendar moč v tej "temi" ugledati tudi "luč" možne "odrešitve"...

Samokritika v popularni kulturi sicer (kot zgoraj omenjeno) vstane že s "progresivnim" rockom 60. let, predvsem pa zelo opazno s punkom, ki pokaže močno zavzetost te glasbe (oz. njene alternativne, subkulturne umetniške ustvarjalnosti) za "poseg" v družbeno-politična dogajanja s svojim uporništvom dominantni kulturi oz. z "resno mišljeno zahtevo po razumevanju lastnega položaja in početja (...) [predvsem pa za] priznanje pravice govora vsem zatiranim, pa naj bodo zatirani ekonomsko, rasno, spolno, starostno ali kako drugače."¹¹⁸

"Toda *Laibach* ni punk [če že, prej začenja kot punk avantgarda]," opozori *Lev Kreft*.¹¹⁹ "*Jokajoče*" (- tako *Kreft*) uporna drža subkulture proti nasilju družbe se v retrogardizmu *Laibacha* (in *NSK*) spreobrne v trdoživo vztrajanje pri svojem(!) sprejemom "udarcev" nasilja...: "*Represijo sprejema kot legitimno, kot nujno, kot lasten proizvod in vnaprej vračunani moment recepcije. Prepovedani dogodek [kot je n.pr. predvsem prepoved delovanja skupine v Sloveniji med leti 1983 in 1986 pod imenom "Laibach" (- kot nemškim imenom za Ljubljano, katerega uporabo oblast takrat prepove!)] predstavlja dvakratni dogodek: kot sili en del družbe k ideološko represivni eskalaciji desno populističnega tipa, druge razburja vse do skrajnih naporov, da bi retrogardi zagotovili svobodno delovanje. Ene in druge je izzvala retrogarda in pred tem izzivom kažejo svoje karte. (...) - Retrogarda vnaša v kulturo subkulturno [oz. še boljše: kontrakulturno ali kar subpolitično] dejstvo določenega teoretičnega razmerja do družbe, do zgodovine, kulture, nacionalne mitologije itd.*"¹²⁰ - To teoretično razmerje pa pač ni karkoli, zaradi česar je tudi sploh možna tako trdna in vztrajna drža *retro(avant)garde*. Njena "subkulturnost" – kot subverzivnost (!; na kar –zgoraj: glej poglavje 1.1.1! – opozarjata že Žižek in Kermauner) – je ravno v razgrinjanju totalitar(istič)no-ideoloških temeljev kulturnosti vsakogar in vsake družbe. A vse to lahko stori zato – lahko dodaš –, ker deluje že iz območja preboja teh ideoloških predpostavk kul-

¹¹⁷ Igor Pribac: "O prvi dekadi Tita Laibacha" (članek), op. cit.

¹¹⁸ Jože Vogrinc: "Množična godba" (8 esejev), 3. Eseg, Revija GM, letnik XIII, 1982/83, št. 3, str. 18.

¹¹⁹ Lev Kreft: "Estetika in poslanstvo", op. cit., str. 172.

¹²⁰ Prav tam, str. 172, 173.

ture (kot *absolutistično* delujočih iz kompleksa potlačitve – kot prikritega "vozla ne-sporazumov" – v nezavednem...), v bistvu že s tem, ko se jih ove, ne da bi katerikoli izmed njih dajala nujno *prednost* pred drugimi. Hkrati pa vendar "pridiga" *totalitarnost*. Gre torej za *totalitarizem* "ideološkosti" (kulturnosti) kot take (*nevtralne!*) in s tem v njem za možno sprostitev za priznavanje teh "predsodkov" pri sebi in pri drugih, kar je "vrnitev na začetek" možne ob-nove temeljno-etične omike človekove družbene "razgovornosti"? Mogoč(n)a "naloga" evropskega in svetovno evropeiziranega človeka (globalno še skupaj z vsemi drugimi) je priti zopet (!; skozi današnjo "krizo") do tega bistva...

"Ritem realnosti" je res pač nekaj, kar si od glasbene umetnosti prisvaja po svojem najbolj notranjem bistvu totalitarna človeška (razčlovečujoča!) oblast, toda: poseči zopet (z ovedenjem!) po ritmu in "obleči se" v totalitarnost pomeni (lahko) tudi: vrniti glasbi in umetnosti tisto, kar ji je (bilo) s totalitar(istično) politiko oblasti vzeto oz. zlorabljeno – njeno moč! V tem je lahko zmaga. Sama političnost mora biti zajeta v omiko velike umetnosti – kot nagovoru istine (Življenja, Usode, Boga) poslušna in tako (po istini) za-snovana družbena ustvarjalnost (od istine – tako bitno-bistveno – o-svojenega –) človeka-umetnika (kot pristnega bitja istine in ne več le umne živali...).¹²¹

1.3. a) O Evropi ("Vzhod" – "Zahod")...

"Brat moj, ne skrivaj lica,
danes je vojna.
Vojna!"

(M. Bor – Laibach: "Vojna poema", 1983)

V 80. letih 20. stoletja je Evropa še razdeljena na kapitalistični (in "individualistični") Zahod in komunistični (in "kolektivistični") Vzhod. – "Evropa je zahodni del Azije; zaradi kulturne, politične in gospodarske vloge v svetu se smatra za poseben, privilegiran kontinent. – (...) – Današnja [takrat -] kulturno, politično, gospodarsko in vojaško razdeljena Evropa je nestabilno, živčno vozlišče in barometer svetovnih dogajanj. 'Okupiranost' je kategorični imperativ njene vloge in obstoja."¹²²

Že leta 1985 pa Laibach na ovitku plošče, ki dokumentira njegove nastope na "Turneji po okupirani Evropi 1983-85", objavi citat takratnega ameriškega predsednika Ronalda Reagana, v katerem je izražena želja po ustanovitvi velike transnacionalne združbe evropskih držav "od Moskve do Lizbone" – t. i. "Združenih držav Evrope".¹²³ Kasneje tudi sami tako poimenujejo svojo novo evropsko turnejo, s katero promovirajo album "Opus dei" (1986/87).

Konec 80. let začenjajo propadati realsocialistični (oz. komunistični) totalitarni režimi držav Vzhodne Evrope, ker si "ljudstvo" želi zahodnoevropsko demokracijo... Leta 1990 Laibach izjavlja/-jo: "Verodostojnost" in 'avtentičnost' sta etnološki oznaki, s katerima nas je Zahod venomer rezal iz svojega tkiva in prestavljal tja, kjer zanj nismo bili boleči in kamor smo po njegovem izvorno spadali – na Vzhod. Sedaj, ko se je Vzhod 'ukinil' (ko ga je ukinil Zahod), nas Evropa 'prosperitete' nima več kam izrezati. Zdaj bo občutila bolečino trikrat močnejše in trikrat bolj skeleče. Po njenem tkivu bomo rili kot

¹²¹ Podobnost s tem je prepoznati tako (delno) pri Nietzscheju (*dionizičnost!*) kot tudi pri Benjaminu, ko se zavzame za "politizacijo umetnosti" nasproti "estetizaciji politike" (W. Benjamin: "Umetniško delo v času svoje tehnične reprodukcije", op. cit., str. 92).

¹²² Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 49.

¹²³ Ronald Reagan: "United States Of Europe", "NSK", op. cit., str. 37.

tujek, ki ga ni moč uvrstiti; kot virus, ki mu ni protistrupa, kot 'produkt', ki ga mora sprejeti za svojega."¹²⁴

"Evropa (...) je danes kot skupek 'visoko civiliziranih' narodov v preseku združba najbolj egoistične in nazadnjaške svetovnonazorske usmeritve. Telo bodoče združene Evrope je ostudno in brezkrvno. – V njej se gnetejo narodi, ki si svojo prihodnost uničujejo s strupi nekega odmrlega trupla. Fascinira nas združena Evropa, toda našega skupnega doma naj ne bo brez zidov sovraštva. Ta režejo slabo od dobrega in ta politika je pravilna."¹²⁵ – "Države se ustanavljajo in živijo s premišljeno silo, ne pa s politiko zvez. Zato obstaja danes v Evropi samo ena velika država in to je Nemčija. – Nemčija je v nevhvaležni vlogi zadnjih desetletij postala skrupulalo, potisnjena v status izolirane cone, medtem ko so se okoliški narodi obešali na njene grehe. Če bi to stanje trajalo še naprej, bi bila dežela bolj in bolj pogreznjena v neko neugodovinsko danost suženjstva, iz katerega se ne bi več izvlekla cela. Toda, kakor se z izbruhom nove geološke dobe v velikanskem valovanju prelomijo cele zemeljske plasti in se nakopičijo nova gorovja, tako se ob nemški združitvi zdaj spet ruši celotni evropski Red. V takih časih svetovnega prevrata je zapoved elementarne samoohranitve strniti se kakor trda prakamnina, da nas ne bi pomendralo in zagreblo. Edina možnost, da se Nemčija zoperstavi silovitemu pritisku je, da samogibno vstopi v zanesljiv razvoj nove zgodovinske dobe. Le če se tako nemški narod uvrsti v notranji zakon svetovnega reda, lahko postane bodoči svetovni narod, ki bo prihodnji dobi dal ime."¹²⁶ – "Nemčiji vračamo njeno substancialno esenco, ki se je s tega geografskega teritorija bila prisiljena umakniti za nedoločen čas. Mi smo jo odkrili v Sloveniji, kjer predstavlja čvrsto, nespremenljivo bazo, ki nam dovoljuje uživanje v življenju, obenem pa nam daje pravico, da smo to, kar smo (...)." ¹²⁷ – "'Blut und Boden', ki so mu sicer Nemci dali ime, je univerzalni fenomen zahodne družbe in kulture, z zgodovinskim izvorom v koncu prejšnjega [19.] in v začetku našega [20.] stoletja. Čeprav v originalnem ideološkem smislu šibak substitut poljedelske ekonomije, je *Blubo* (Blut und Boden) usoda vseh ideologij: tistih, ki jim trdna tla odnašajo plazovi, kakor tudi tistih, ki jim rodovitna zemlja sili čez kolena (novodobni Nemčija in Amerika...)." ¹²⁸ – Torej naci-fašizem?

"Manever, ki skuša fašizem zreducirati na proizvod specifično nemških razmer in nemškega duha, je popolnoma napačen. Historična dediščina fašizma ni ohranjena v tistih gibanjih in režimih, ki so mu po vnanjih znakih najbolj podobni. Fašizem tudi ni nekaj, kar bi bila zgodovinska danost zgolj preteklega časa; fašizem je kot 'agentura monopolnega kapitala' organski izrastek in nasledek kapitalističnega načina produkcije kot take. Vojaška in administrativna zmaga nad historičnim fašizmom je le posodobila in napravila učinkovitejše tiste družbene strukture meščanskega reda, ki so po svoji notranji logiki proizvedle fašizem, nikakor pa jih ni odstranila. – Naci-fašizem pod krinko demokracije je torej oblast finančnega kapitala samega, kar pomeni, da kakšne posebne [nove] nevarnosti fašizma ni, ker je tu že ves čas."¹²⁹

S koncem 80. in začetkom 90. let 20. stol. vse države nekdanjih komunističnih (enopartijskih, totalitarnih) režimov Vzhodne Evrope prevzemajo kot (star-nov) politični sistem (parlamentarno) demokracijo in v gospodarstvo vpeljejo tržne mehanizme novodobnega (zahodnega) kapitalizma. Laibach pa pravi: "Demokracija je v celofan

¹²⁴ Intervju Maje Megle z Laibachom: "Zeitgeist über alles", (čas.) Mladina, december 1990, str. 42.

¹²⁵ Intervju Mojce Kumerdej z Laibachom: "Kapital", op. cit., str. 13.

¹²⁶ Prav tam, str. 12.

¹²⁷ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 54.

¹²⁸ Intervju Maje Megle z Laibachom: "Zeitgeist (...)", op. cit., str. 42.

¹²⁹ Intervju Mojce Kumerdej z Laibachom: "Kapital", op. cit., str. 12.

zavit strup, ki razkraja vsako telo in duha, tako kot sifilis nekoč in danes aids. Ta bolezen, prinesena iz Amerike, deluje toliko pogubneje, kolikor močnejši in bolj zdrav v sebi je organizem. Uvedba pojma totalitarizem kot teoretskega instrumenta [pa] je strateški korak, s katerim naj bi totalitarno gospostvo nepovratno ločili od normalnega, 'demokratskega' delovanja meščanske družbe in uvedli med obema sistemoma odločilno specifično razliko, ki naj seveda omogoči, da pustimo nezamajano gospostvo vladajočega ('obrotniškega') meščanstva v tako imenovani demokraciji. Opozicija med totalitarizmom in demokracijo služi ravno temu, da se izrine prava opozicija: med diktaturo klasične meščanske buržoazije in diktaturo klasičnega proletariata. Tudi v demokraciji, katere najvišji domet je ignoranca[!], se red vedno imenuje hierarhični red. (...) torej (...): ali se demokracija in totalitarizem [res] izključujeta? – Laibach pa je trdoživ organizem, ki se počuti dobro v vseh sistemih, najsi bo to sistem 'totalitarne strahovlade', ali pa je to država brezkrvne demokratske blaginje. Če pa bi bili prisiljeni izbirati, bi se odločili za prvo."¹³⁰

... "Okupirana" Evropa

Da je samolastna značilnost Evrope njena "okupiranost", je zdaj (po vsem do sedaj že izpovedanem) gotovo moč prepoznati. Ne gre le za tisto na zunaj tako očitno vojaško okupacijo – na primer napoleonsko ali pa naci-fašistično in stalinistično-komunistično, oz. kot blokovska razdeljenost v času Hladne vojne, pa sodobno prodiranje NATO-zavezništva na Vzhod (s parolo "Partnerstva za mir" ipd.), do vse očitnejšega izkaza imperializma ZDA... To so le kruti simptomi, ki pa v bistvu kažejo na tisto temeljno "prikrito" vojno in okupacijo (tudi v današnjem "miru"). Gre prav za okupacijo evropskega človeka s totalitarizmom ne-goda istine (- po Urbančiču, s Heideggrom,...), s tehnično-kibernetičnim vladanjem izziva izzivanja razpoložljivosti vsega kot gospodovanje (evropskega) človeka nad naravo in ljudmi, za kar je sam tako razpoložljiv oz. izzvan v razpoložljivost za izzivanje razpoložljivosti (vsega kot -) razpoložljivega za razpolaganje z njim – kot današnjo vse-zajemajočo (totalitarno! – zato tudi uporabljaj ta izraz) prakso znanosti (oz. industrijske proizvodnje ipd.), v tem pa seveda tudi politike ideologij(e) Uma oz. njegove absolutne oblasti (izziv... je zvijačna strategija Uma!).

Od Laibachovih albumov predvsem "Nova akropola" (1985/86) in "NATO" (1994) razkrinkavata okupiranost Evrope oz. sveta (evropskega in evropeiziranega) človeka, bistvo okupiranosti pa seveda še mnogi drugi oz. njihove skladbe (n. pr. "Herzfelde" na "Slovenski akropoli" (1987); "F.I.A.T." na "Opus dei"; "Sympathy For The Devil" (1988/89); "Entartete Welt" na "Kapitalu" (1992); ipd.; in celoten "Jesus Christ Superstars" (1996)).

Pot možne osvoboditve Evrope (in drugih globalno evropeiziranih celin sveta) je mogoča le s spreobrnitvijo (evropskega in evropeiziranega svetovnega -) človeka iz (ne)umne živali v bitje istine (kot pristnega smrtnika – z bogastvom ekratnosti zgodbe) svojega edinstvenega življenja!) in s tem kot prikljicanje istine (čas-o-bitje same, vseh njenih sil mile Moči, bogov Boga, "dejavne ljubezni" vsega) v njen god z lastnim začetjem istine (v tej spreobrnitvi!), po tem pa kot izpolnjevanje njenega poklica tebi...

¹³⁰ Prav tam, str. 12.

b) (Še) o kapitalu, demokraciji in nacionalizmu (V Evropi in svetu)...

*"Wirtschaft ist tot!"**(Laibach: "Wirtschaft ist tot", 1992)*

"Kapital je temeljni zakon civilizacije in komunikacije. Njegove različne interpretacije so v 20. stoletju razdelile Evropo in ves svet na dva pola, dva prevladujoča sistema ideologije, Vzhod in Zahod. V Zahodni (kapitalistični) Evropi in ZDA je definicija kapitala kot 'sredstva prilaščanja presežne vrednosti' [proizvodnje] vzpostavila pragmatično-ekonomski družbeni sistem, temelječ na tržni logiki in tekmovalnosti, in ideologijo dobička kot živo silo reprodukcije, medtem ko je navzven izkazovala *Ne-Red* kot utopično ideologijo svobode, česar tipični primeri so pop industrija, Hollywood in predvolilni cirkus [ameriških,... -] predsedniških kandidatov. Vzhodni (komunistični) sistemi pa so oblast kapitala kot definicijo *Ne-Svobode* prevajali v utopično ideologijo *Reda*, ki je skozi dejanske produkcijske odnose v bistvu ustvarjal ekonomski nered. Posledica tega je zasičenost trga na Zahodu in strah pred njim na Vzhodu. Prilagoditev duhovnega kapitala tržnim standardom (prevajanje duha v materialno vrednost) je imela na Zahodu za rezultat 'cinični pogled na svet', medtem ko je v duhovni produkciji Vzhoda neobstoj resničnih tržnih povezav sprožil proces 'naivnega pogleda na svet' (naivna imitacija zahodnih modnih trendov,...). – Vzhod je propadel, ker je slepo verjel zahodni utopični definiciji svobode posameznika. Zahod se obdrži le zato, ker je zvito vzpostavil sistem, ki vztraja na svobodi ljudi ([, in hkrati] skozi svojo korporativno ekonomsko logiko skrivaj vpeljal sistem nezavedne kolektivne ne-svobode) (...). To pomeni, da v demokraciji ljudje verjamejo, da delajo v skladu s svojo voljo in željami. Demokracija ljudi preslepi z utopično injekcijo želja in sanj v družbeni krvni obtok. Industrija zabavne kulture je njena injekcijska igla. To je skupna igla in skupna igla vodi do širjenja bolezni. – Demokracija nima zdravila za svojo lastno bolezen."¹³¹ – "V socializmu je bil prepad med subjektom in nadstavbo [sistemom uradnih vrednot, ideologijo, kulturnostjo...; terminologija je predvsem marksistična...] dovolj velik, da je proizvedel skepticizem, v kapitalizmu [pa] ni nobenega prepada med subjektom in nadstavbo, ker sta oba brutalno staljena skupaj. Nadstavba skrbno ustvarja [razna -] čustvovanja, da prikrije to brutalnost. Sentimentalnost v zmagi kapitala je tako igra ["gluma"] nadstavbe, ki prikriva brutalnost in ukinja prepad med subjektom in seboj."¹³²

"Kolektivizem je [sicer] eden od teoretičnih principov komunistične ideologije. V praksi pa se je mnogo bolj pragmatično izrazil v korporativizmu Zahoda. V korporativni industriji javne zabave je utopična projekcija uspeha posameznika in osebne svobode (uresničitev 'ameriških sanj') skrbno negovana in gojena s strani velike skupine anonimnih posameznikov, ki projicirajo svoje želje in fantazme na kolektivni substrat (n.pr. fenomen Michaela Jacksona [in drugih "zvezdnikov"] ali družine Bele hiše) in ga potem spet izčrpavajo."¹³³

"Razlika med Vzhodom in Zahodom je danes [- v 90. letih 20. stol.] večja, kot je bila pred desetimi ali dvajsetimi leti. Danes je Evropa spet klasično razdeljena na razvito in nerazvito, bogato in revno, ekonomsko nadrejeno in ekonomsko podrejeno. Čeprav se oba modela soočata z ekonomskim in duhovnim zastojem, je vendar to na Zahodu rezultat procesa radikalne privatizacije, zasičenosti trga in informacijske

¹³¹ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95" (v angl.), op. cit., /13.htm.

¹³² Prav tam, /132.htm.

¹³³ Prav tam, /13.htm.

agresivnosti, medtem ko je na Vzhodu posledica ideološke diskontinuitete in nespretnega spoprijemanja z novo ekonomsko stvarnostjo v sestavi absolutnega tržnega mehanizma. (...) – Vzhodne države si ne prisvajajo Zahodnega modela, temveč jim je le-ta postopno diktiran od Zahoda. Razlika je seveda lahko usodna, saj obstajajo različne oblike kapitalizma. Propad komunizma ne pomeni več permanentne zmage klasičnega kapitalizma. V njegovem lastnem jedru je težnja po samouničenju. Komunizem se je rodil iz družbenega nezadovoljstva, ki ga je povzročila industrijska revolucija in radikalni predmonopolni kapitalizem. Nastop Komunistične Internacionalne je, še posebej v klasičnem kapitalizmu, okrepil družbeno zavest in vlogo trgovinskih zvez, kar je prisililo sistem, da se je preoblikoval najprej iz liberalnega v monopolni kapitalizem, potem v državni kapitalizem in 'socialistični' kapitalizem, ali celo v socializem (sodelovanje med državo, privatnim podjetništvom, skupnostjo in posameznikom). Temeljna samouničevalna substanca kapitalizma in njegova gonilna sila pa je seveda pohlep. In za pohlep je značilno, da zadovolji svojo lakoto šele, ko se uniči. Interakcija med pohlepom in njegovim obvladovanjem tako definira civilizacijsko stopnjo kapitalizma; v bistvu definira stadij njegove smrti.¹³⁴ – "Kapitalizem je [v bistvu] mrtvo delo, ki se lahko obdrži pri življenju samo z vampirizmom: pije kri živega dela. Bolj ko pije, bolj je živ. (...) – Kapital bo vedno našel način, da se oplaja in vojna je skrajni rezultat njegovega oplajanja in trgovanja. Z drugimi besedami: kapital potrebuje mrtve, da se razširja in revščino, da se brani. Rezultat takšne agresivne ekspanzije je destrukcija naravnega ekosistema in vzpostava barbarskih odnosov, kjer barbarstva prej sploh ni bilo. Barbarizem tako sploh ni v nasprotju s kapitalom in kapitalizmom: – je prav njegovo neprikrito bistvo, zavito in dostavljeno kot tragičen posmeh."¹³⁵

Na Balkanu oz. na ozemlju bivše Jugoslavije, ki (tako) dokončno razpade, že divja medetnična vojna... – "V zadnjih nekaj desetletjih je bila prevladujoča ideja, da je nacionalizem postal zastarel. Toda močna nacionalistična občutja so se hitro ponovno pojavila v začetku 90. let, ko se je nenadoma sesul takratni svetovni red. Danes je domač glas nacionalizma najprepričljivejši jezik, ki ga mnoge skupnosti uporabljajo za razumevanje težav, ki so prišle na dan z destabilizacijo sveta. Zdi se stvarnejši od socializma in zdi se, da ponuja tudi bolj neposredne odločitve kot kapitalistični liberalizem. Je močan, ker psihološko povzema strukturo družine. Nacionalizem predstavlja avtoriteto, zagotavljajoč varuštvo, ponujajoč možnost identifikacije in toplino. Kot takšnemu mu je [usojeno] tu biti in poimperialistični svet je ravno tako plodna zemlja za razcvet nacionalizma. Še do nedavnega so kratkovidni intelektualci negovali iluzijo, da bodo mednarodne komunikacije, multinacionalne korporacije, regionalne in globalne vlade in sodišča (Evropska unija, Mednarodno sodišče, okrepljeni Združeni narodi, itd.) pripeljali h koncu lokalne politične spore. (...) Liberalni intermezzo v zadnjih dveh stoletjih [pa] je [v resnici] sorazmerno redek, omejen na poskuse le nekaj narodov in dežel. Ta vmesna igra – 'renesansa' v Evropi – je temeljila na optimističnem univerzalizmu, ki nam je zapustil liberalizem (kapitalizem) in socializem: dve nasprotni si viziji za emancipacijo človeštva. Smrt socializma je za nekatere res lahko sprejeta z odprtimi rokami, toda hkrati je svarilo, da je tudi liberalizem sam smrten. Takšna smrtnost neuklonljivo dokazuje, da liberalna civilizacija ni samolastna človeškemu obnašanju. Edino možno je, da se liberalna civilizacija gradi in ohranja tako, da se bori proti človeški naravi. Če je to res in če je nacional(istični) partikularizem sam ustvarjen iz narave človeških bitij, potem se moramo naučiti ne le kako ga razumeti, marveč tudi kdaj in s kakšno mero moramo spodbujati ali zadrževati njegove aspiracije. (...) –

¹³⁴ Prav tam.

¹³⁵ Prav tam, /132.htm.

Laibach in *NSK*-sta [v 80. letih] analizirala *nacionalizem* skozi *estetsko* dimenzijo. S postavljanjem *nacionalnih* in *subnacionalnih simbolov* druge ob druge smo demonstriali njihovo *univerzalnost*. To pomeni, da v *procesu* definiranja *svojega razlikovanja* od drugih *nek narod* navadno uporablja *enake ali skoraj istovrstne simbole* in *retoriko* kot drugi. Na kratko: *narodi sploh niso zelo originalni, ko morajo definirati svojo lastno originalnost* – njihov '*raison d'Otre*' – *nasproti drug drugemu*. (...) Potem, *paradoksalno*!], *mednacionalni konflikti* [(večinoma) tako] *niso rezultat razlik*, temveč *obstajajo zaradi premajhnih razlik* (...). Takšen *nacionalizem* temelji na '*narcizmu malih razlik*'. Je najbolj *popularen*, najbolj *evropski* in *najusodnejši*. Tudi v *deželah* bivše *Jugoslavije*.¹³⁶

Vse to pa s pridom *izrab*i *svetovni kapital* in tako naprej ohranja "*živo mrtvost*" svojega sistema; tudi s takrat (1991-1995) *divjajočo vojno* na Balkanu (kot prej ali slej le eno med mnogimi po svetu): "*Vojna*, kakršna *ravnokar* [- takrat] *poteka* na Balkanu [ali pač (kdaj) še kje drugje] – videna skozi oči *cinika* – *ne prizadeva nikogar razen tam živeče ljudi*. Tako se bo *jugoslovanska* [ali pač *katera druga*] *kriza* še nekaj časa *vlekla*, saj je to v *interesu Zahoda*!]. Z *gledišča kapitala* je to *klasičen primer izčrpanja potencialnega trga*, *potencialne interesne sfere*, *ustvarjanje testnega področja*. Zaradi *nacionalnih* in *etničnih spopadov* je *situacija* trenutno še ne povsem jasna, toda, *ko se pomiri*, *bo kapital vstopil na pogorišče*, *z najmanjšim naporom zakupil teritorij* in *ga obnovil po svoji lastni podobi*.¹³⁷ – To se potem tudi *zares* (z)godi...! In *Laibach* v izmučeno *Sarajevo* "*pripelje*" *NATO* (kot *prva tuja glasbena skupina* ob *končevanju vojne* oz. *dogovarjanju za premirje*, ki ga *sprte strani* potem *dosežejo* v *Daytonu*, tam *izvedejo koncert*, s katerim *promovirajo svoj album "NATO"*) kot "*korekt(ur)nega*" *rešitelja*... – "*Kapitalizem* je vedno '*zloben*' in *politična korektnost* je njegov *instrument*; po njegovi *nekdanji zmagi* je bila *le-ta* *ponovno vzpostavljena* za *pogajanja* z *dejstvom*. Z *drugimi besedami*, *politična korektnost* nam *pove*, da *obstaja* tudi '*dober kapitalizem*'. *Laibach* pa je *politično seveda vedno nekorekten*.¹³⁸

Zato *Laibach odkrito* (a tudi *skrivnostno*!) govori...: "*Evropa ni Severna Amerika*. *Kopala se je v krvi* nekaj tisoč let *obstoja političnih* in *kulturnih razlik* med *regijami*, od katerih ima *vsaka* svojo *čvrsto tradicijo*. *Ne more se spreobrniti v brezkarakterno zmes*, ne da bi to *povzročilo bolečino*, *frustracije* in *konflikte*. *Poenotenje* bo *ustvarilo nove politične* in *vojaške bloke* (kar je *bistvena realnost* za *združeno Evropo*), *diktaturo večine* in *potlačitev razlik*. *Kdorkoli* bo *ostal zunaj novih blokov*, bo *podvržen pritisku* in *ekonomskemu izsiljevanju*. (...) *Unija* ni *rezultat 'dobre volje'* *nekaterih evropskih voditeljev* in *narodov*, temveč *vsiljeno dejstvo*, temelječe na *predpostavki*, da je *bila oblast posameznih držav izbrisana* in *podčrtana* z *multinacionalnimi združbami* in *drugimi globalnimi ekonomskimi trendi*. To *sledi namreč dejstvu*, da *kapital* *ne vzdrži* v *mejah posamezne evropske države*. (...) Tako *ne* bo več *mogoče govoriti* o *regionalnih*, *kulturnih*, itd. *razlikah* v *takšni prihodnosti*, temveč *samo še o centru* in *njegovih satelitih*.¹³⁹

"*Vzhodni ideološki (komunistični) totalitarizem* se je *zgodil izključno kot reakcija* na *ekonomski kolonializem* in *totalitarizem Zahoda*; kot *politični sistem* je *totalitarizem* *tipični fenomen* *zahodno-evropskega nihilizma*!], ki *operira* z *oblastjo finančnega kapitala*. (...) – *Demokracija* [pa] je *le milejši izraz* za *razviti totalitarizem*.¹⁴⁰

¹³⁶ Prav tam.

¹³⁷ Prav tam, /13.htm.

¹³⁸ Prav tam, /131.htm.

¹³⁹ Prav tam, /132.htm.

¹⁴⁰ Prav tam, /13.htm.

V skladu s takšno kritiko tovrstne *ekonomsko-politične logike* in njenih *kulturno-socialnih posledic* Laibach zapiše: "[Tako bo] Amerika (...) gospodar Evrope, dokler bo svetost stvar poslovnosti in poslovnost stvar olike. [Saj nam že] neizmerna popularnost ameriške kulture (...) pove, da je Evropa samo nedokončani negativ tega, česar je Amerika dokaz. To pa govori o tem, da ni Evropa nič drugega kot velika dražba, evropeanizem pa imperializem z manjvrednostnim kompleksom."¹⁴¹

"Amerika[:] gre za edino državo v zgodovini, ki je na čudežen način prešla naravnost iz barbarizma v degeneracijo, brez običajnega intervala civilizacije. Če so Američani vrhunski narod današnjega časa, potem se zgodovina tu zaustavi. Če so prihodnost, potem ta ne funkcioniira."¹⁴² – Danes živimo v času očitnega(!) razkrivanja prav te krute realnosti...

... "Fašizem pod krinko demokracije" in narodni ponos

Totalitarizem manka (značilen za: "umanjkanje dionizičnega gona" – po Nietzscheju; "pozabo biti" – po Heideggru; "ne-god istine" – po Urbančiču,...) ima seveda lahko različne obraze (kot "hudič"), a isti princip (- sprevrženost božjega, svetega...). Lahko je različno pragmatično-ekonomsko, ideološko-politično ali dogmatsko-religiozno obarvan, a bistveno je, da neko človeško načelo ali določen sistem načel (znanstveno-umno -) hipostazira in absolutizira (univerzalizira!) na za vse (moralno) obvezujočo raven, brez posebnega poslušanja za usodne (občutenjske, mišljenjske...) vzgibe posameznikov oz. skupin družbe. In navadno seveda uporablja olepševalni besednjak, da prikrije svojo svobodne vzgibe posameznikov in skupin zatirajočo raven. V tem ga Laibacha (kot že predstavljeno) razkrinkava. Tudi danes, po padcu komunizma – v demokraciji – ga še imamo in vlada pod krinko svobodne (usodno pristne – ?) vzgibe potrjujoče demokracičnosti kot dejanska oblast(!) samega finančnega kapitala, s pohlepom kot njegovim temeljnim (zvičajnim!) načelom v ozadju. Vlada kot izziv izzivanja razpoložljivosti razpoložljivega za razpolaganje z njim, kot temeljni pogoj (industrijske) produkcije... Vse in vsi so mu na razpolago in človek je sam njegov suženj, suženj takšnega (kapitalističnega) gospodarjenja (z vsemi sicer mogočimi "olepševalnimi" vzdevki: socialnosti in demokracičnosti,...).¹⁴³ Laibach to dovolj izčrpno pojasnjuje v svojih tekstih, z vse očitneje izraženo simpatijo do zatiranih, čeprav je zelo strog v procesu ovedenja le-teh glede svojega ne-svobodnega položaja. In vendar ohranja pojem totalitarnosti, ko vztraja na antiindividualistični poziciji – posebej prav v (svojem – skupinskem) umetniškem ustvarjanju. Prava svoboda pač ni samovolja "neodvisnega" individua (o tem več kasneje – spodaj).

Narod, do katerega Laibach kot do "oživljajočega humusa" pristne ljudskosti goji svoje simpatije (červavno je pri njem tudi dosti bistvene ironije, a ne zastoj, temveč za preboj v za-resnost, živost...), pa lahko razumeš kot nekaj (usodno-) "zemeljsko-naravnega" v svoji bogati domačnosti in (i-)racionalnosti (kakor je sama družbenost del človekove narave – kot pripadnost govornici, kulturi,...; seveda v socializacijskem smislu in ne kot nek rasistično-biologični determinizem, červavno je del določenosti – še posebej z ozirom na tradicijo – gotovo tudi v tem). In vendar Laibach opozarja na slabost tistega narcističnega nacionalizma malih razlik, ki je (paradoksalen) vir velikih mednarodnih prerekanj in celo vojn, kar totalitarizem (manka; – pohlepa, kapitala, človeških oblastniških ambicij...) s pridom izrablja za cilje svojih interesov(!). Prepo-

¹⁴¹ Intervju Mojce Kumerdej z Laibachom: "Kapital", op. cit., str. 13.

¹⁴² Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 58.

¹⁴³ Glej: Noam Chomsky: "Somrak demokracije", SH, Ljubljana 1997; kot pogled skozi ameriško izkušnjo!

znaš pa morda tudi, da v bistvu *Laibach* nenazadnje ceni pravi narodni (ljudski) ponos, v živem občutju, ki ne potrebuje uničevalsko-izključevalske naravnosti do drugih za samopotrditve (kar je sicer tako značilna "dialeksična" operacija umnega samozavedanja... – posameznika in skupin!), potrebuje pa odprta srečanja z drug(ačn)imi, a kot ljubezen med "sovražniki"...¹⁴⁴ – Je torej (v političnem smislu) vendarle mogoča kolikor toliko umno-naravna sprega t.i. "socialnega kapitalizma" in demokracije z občutkom za (trans-)nacionalno? V osnovi gre predvsem za vprašanje mere(!), pri čemer je odločilno raz-merje do drugega, torej vprašanje omike v med-osebnih in (s tem) med-skupinskih odnosih na počutno-umski ravni!

Albuma "Slovenska akropola" in "Opus dei" med drugim izražata problematičnost nacionalizma in naboje narodnega (ljudskega, oz. nenazadnje vse-človeškega družbenega -) ponosa. "Kapital" razkrinkava "mrtvost" kapitalističnega (kot sicer vsakega – v manku! – totalitarističnega) sistema, na problem individualističnega "kapitalizma" med-človeških odnosov (logiko prisvajanja...) pa med drugim opozarja album "Let It Be" (1988; z aranžmaji skladb istoimenskega albuma skupine *The Beatles*).

1.4. O državi (Utopija in "država NSK")...

"When everyone gives everything,
Then everyone everything will get. -
Life is life!"
(Opus – Laibach: "Opus dei", 1986)

V 80. letih *Laibach* z *NSK* zapiše: "V *NSK* so zbrane izkušnje vse dosedanje slovenske umetnosti in politike. Naš kulturnopolitični fundament je slovenski narod in njegova zgodovina, ki je na stičišču srednjeevropske, zahodnoevropske in vzhodnoevropske civilizacije. *NSK* je torej izraz vseh treh mogočnih kultur skupaj in četrte, slovenske, posebej. (...)"¹⁴⁵

Potem pa 1991. leta (tudi z vojno -) začenja razpadati *Jugoslavija*, katere sestavni del je bila *Slovenija*, ki tako zdaj postane samostojna država. O vsem tem ima *Laibach* svoje mnenje...: – "*Jugoslavija* je bila ustvarjena v obdobju poznega surrealizma in hipersocialnega realizma. Svoj vrhunec je dosegla v modernizmu, razpadati pa je začela v postmodernizmu. Dejansko je bila eklektična retro-formacija in ne homogena modernistična površina. Z drugim besedami, vojna v bivši *Jugoslaviji* je logična posledica konca utopičnih sanj."¹⁴⁶

Ko se z razpadom osamosvoji *Slovenija*, *Laibach* z *NSK* razgrne bistvo svojega nekdanjega navezovanja na slovenski prostor in – ustanovi svojo "državo *NSK*" (kot umetniški veleprojekt), katere "državljan" lahko postane vsakdo(!). – "*Laibach* in *NSK* sta se povezovala s teritorijem *Slovenije* v času njegove sanjske utopičnosti. Utopija se je avtomatično ukinila, ko je postala realnost. Ker pa nas skrbi realnost in ne sanje, smo ustvarili svojo lastno državo z lastnim aparatom, potnimi listi, ambasadami, itd. To je mobilna država brez meja in brez teritorija, ki lahko obstaja kjerkoli in znotraj kate-

¹⁴⁴ Prim. n.pr.: Benedict Anderson: "Zamišljene skupnosti", SH, Ljubljana 1998; Rastko Močnik: "3 teorije (Ideologija, nacija, institucija)", "cf. Ljubljana 1999; in Dean Komel: "Osnutja (k filozofski in kulturni hermenevtiki)", Nova revija (Zbirka Phainomena), Ljubljana 2001, str. 129-152 ("Samorazumevanje Slovencev v perspektivi evropskega sporazumevanja")!

¹⁴⁵ *Laibach*: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 53.

¹⁴⁶ *Laibach*: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95" (v angl.), op. cit., /131.htm.

regakoli predobstoječega sistema. Deluje zato, da spreobrne materialni kapital v duhovni kapital, ki je bistven za njeno dobrobit. (...) – Sanjarjenje je realnost, v kateri živimo, pa ji ne rečemo utopija. Nasprotno pa je utopija popolno umanjkanje realnosti in kot takšna za Laibach ne obstaja kot relevanten problem. Namen utopije ni njena realizacija [! – ?], Laibach pa je ravno projekt nenehne samo-realizacije. (...) – Sila je realna in utopija nerealna. Različni sistemi lahko obstajajo le skozi sistematično uporabo sile, vendar pa zavoljo tega niso nič manj utopični."¹⁴⁷

"Evropa postaja vse bližja in bližja državi ne-državnosti, kjer državni mehanizmi izgubljajo svoj povezovalni karakter. Državna oblast se briše od zgoraj s strani trans-evropskih regulacij iz Bruslja in internacionalnih ekonomskih zvez, in od spodaj, s strani lokalnih in etničnih interesov, medtem ko nobeden teh elementov ni dovolj močan, da bi nadomestil avtoriteto države. Iz vsega tega je tako nujno izpeljati – čeprav na prvi pogled paradoksalen, a vendar odločilen – zaključek: danes se je koncept utopije popolnoma obrnil – energija utopičnosti ni več usmerjena k brezdržavni skupnosti, temveč k državi brez nacije, k državi, ki ne bo več osnovana na etnični skupnosti in njenem teritoriju, torej hkrati k državi brez teritorija, k čisti umetni strukturi načel in oblasti[moči], ki bo pretrgala centralno sozvočje nacionalnega porekla, domačnosti in ukoreninjenosti. Kolikor je umetnost po svoji definiciji, v odnosu do obstoječega establišmenta subverzivna [ker je kritična!], mora biti danes katerakoli umetnost, ki hoče biti na ravni svoje naloge, državna umetnost v službi še-ne-obstoječe dežele. Zapustiti mora [svoje] praznovanje na otokih zasebnosti, navidez užaljena od oblastnega stroja, in prostovoljno postati majhen kolešček v [tem] stroju, služabnik novemu Leviatanu [- po Hobbesu], ki kliče k sebi kot 'duh iz steklenice'. Prav zato NSK ustvarja svojo državo. 'NSK država v času' je tako abstrakten organizem, suprematistično [- po Maljeviču] telo, ki se vmešča v realen družbeni in politični prostor, kot skulptura, ki vključuje konkretno telesno toploto, duha in delo svojih članov. NSK status države ne podeljuje teritoriju, temveč umu[!], katerega meje so spremenljive kot tok, v skladu z gibanji in spremembami svojega simboličnega in fizičnega kolektivnega telesa."¹⁴⁸ (- "Um je tisti, ki sega preko meja našega socialnega in ekonomskega determinizma."¹⁴⁹) – "Evropa [pa] ljubi utopične pravljice in si trenutno prizadeva, da bi se sama spremenila v eno izmed njih. Toda njene premise temeljijo na izločevanju in premoči; to je varna in statična Utopija, osnovana na pragmatičnem dolgočasju, ki bo njeno kulturo kmalu pripeljala h koncu."¹⁵⁰

"Demokracija je sistem, ki izvaja podrejenost manjšine večini, v komunizmu je ravno obratno, medtem ko je država NSK vse-obsegajoča[!] zmes, v kateri je podrejenost univerzalni imperativ obče sreče."¹⁵¹

...Državljanstvo Laibacha

Kaže, da je Laibachu (in celotnemu kulturno-umetniškemu kolektivu NSK) zelo veliko do razrešitve problema samega organiziranja človeške družbe. Predvsem to na-kaže, rešiti pa moraš to (prav tako tudi in sploh!) ti sam (nenazadnje skupaj z drugimi, vsemi nami!). Laibach (z NSK) je predvsem poziv k tej nalogi.

Taras Kermauner v svojem (velikem) eseju "X+(-)II=?" pravi: "Svet (človek) je

¹⁴⁷ Prav tam.

¹⁴⁸ Prav tam, /131.htm.

¹⁴⁹ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 60.

¹⁵⁰ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95" (v angl.), op. cit., /132.htm.

¹⁵¹ Prav tam, /131.htm.

stikališče družbenega, božanskega (božjega) in selskega. Če je odsotno božansko, pri-
stanemo nazadnje v materialistični mehaniki [tehniki], ki kaj kmalu (...) pristane v
metodičnem zločinu; človeka spremeni v predmet – v snov – institucije, ga – danes
industrijsko [kot razpoložljivega] – uporabi. Če manjka selsko, manjka svoboda, človek
postane le vloga, le izpolnjevalec božjih zapovedi, bog pa le najvišji gospodar družbe [-
'Bog' kot najvišje bivajoče, ne kot (pra)bit sama, ki ni nič bivajočega, kakor njeno
skrivnostnost izrazi Heidegger s svojo 'ontološko diferenco']. Če manjka družba, manj-
ka stabilnost, ki omogoča čemurkoli trajati in postane božansko zgolj motnja, svoboda
pa le beg (...). Vse tri bitne komponente se med seboj usklajajo in ovirajo [omejujejo].
Od boga prihaja rojstvo in smrt, od družbe življenje kot statični proces, od nomadstva
zmožnost za človeško neodvisnost, to je, zmožnost za to, da je človek neopredeljiv,
ne(u)porabljiv [nerazpoložljiv]."¹⁵²

Država NSK je kot umetniški projekt utopična struktura, ki predvsem opozarja
(kot Laibach ves čas) na vsenavočnost politike. Ampak to ne pomeni nujno le zlorabo
ljudi oz. človeških posameznikov in njihove družbenosti z ukinjanjem svobode v podre-
jenosti oblasti, ki organizira družbo posameznikov v državni red. To sicer Laibach z
NSK ves čas razkriva kot manipulacijo totalitarizma (manka!) pa naj gre za (naci-fa-
šistično ali (internacionalno -) komunistično hipostaziranje kolektivnosti ("družbe-
nosti") ali kapitalistični individualizem ("svobodnost") ali (moralno-"božjo") oblast re-
ligioznega (krščanskega idr.) fundamentalizma. V vseh primerih nekaj manjka (kot
opozarja Kermauner), se ukinja... V tem je država NSK zrcalo družbe državno-biro-
kratskih (zgolj-formalnosti – brez pravega bogastva vsebine (t.j. "razgovorne" srži
medčloveških odnosov svobodnih ljudi kot proslave božjega v družbi!). Lahko pa gre še
za dosti več: opozarja na politično (polisno – državno in državljansko; v skupnosti, ki jo
država v svojem stanju z zakoni "drži" skupaj -) od-govornost (po božji-bitni vesti, ki jo
vsak čuje – čuti...) vsakega svobodnega posameznika v družbi. Prav zato se (lahko rečeš
-) poudarja, da je to država misli, uma. Saj je le na tem področju (kot v Platonovi
"Državi" ipd., a drugače – obratno! -) moč storiti tisti preobrat iz ne-goda – manka
(smisla...), torej iz države z zgolj formalnostmi ali celo iz grozečega propadanja le-te –
v god – iz(po)polnjenost (...smisla), torej v z vsebinskim bogastvom prežeto občestvo
medsebojno raz-govarjajočih (pogovarjajočih se) posameznikov in skupin, katerih
država je tisti nujen okvir varnosti in omike, ki jim – kot jezik za govor(ico) – omogoča
so-odvisno bivanje v sožitju vsakogar z njegovimi drugimi. Takšna državljanska
(politična!) zavest je v svojem bistvu hermenevtična. Zahteva pa (kot že – zgoraj –
rečeno) suspenz predsodkov oz. medsebojno odprtost ljudi za raz-kritost (pra)biti same
(in njenega smisla, istine, Boga...). Šele potem se lahko začuje prava govorica, ne pa
tisto "nem(šk)o" zgolj govoričenje ("čvekanje") praznih univerzalistično-moralnih
ideološko-političnih fraz... In le tako lahko svobodni "bojevniki" igrivo izborjujejo svojo
sam-o-svojest v bitno-bistveni ljubezni z drugimi, spoštuječ (odpuščajoče-dopuščajoč)
njihovo svojskost v odprtosti drug drugemu in tako "občujoč"(!) slavijo v življenjski
govorici moč življenja samega (Boga...). Samo takšni so zares pristni in resnični,
"iskrivo iskreni" – "istiniti" ljudje... Tu Bog oživi iz svoje "mrtvosti" (zastrtosti,
za(o)stalosti, "nemosti", ne-goda,...). "Zaiskri se..."

In tako tudi "Laibach" ni več le nem(šk)a beseda ali celo ime za asociacijo na
veliko koncentracijsko (polisno) taborišče (okupirano medvojno Ljubljano,...), ampak
je lahko izraz v čas(ov)no "reko" bogastva raznolike mnogoterosti življenja izlivajočega
se "potoka Skrivnosti", preobilne moči tako v raz-kritost raz-krivajoče se (pra)biti same
v vsej svoji istinitosti. In država NSK lahko pomeni izraz upanja na "realiziranje

¹⁵² Taras Kermauner: "X+(-)11=?", op. cit., str. 1479.

utopije" kot *preobrat* v *ne-omiki* človekove *umnosti* (in tako *mišljenja* – s tem pa vsega človeškega *ustvarjanja*...): iz njegove *amuzičnosti* (snovanju istine – "*višje resnice*" – neposlušnosti) v *muzičnost*, torej v *poslušnost snovanju istine* (*čas-o-bit*) *same*. Le tako namreč *lahko* tudi *zares prisluhneš drugim*!...

Na takšno državljansko (hermenevtično) zavest *Laibach* najočitneje pokaže prav s svojim prvim *hitom* v popularni glasbi (za *ljudstvo* torej!) – s skladbo "*Opus dei*" ("*Life Is Life*"; aranžma skladbe avstrijske skupine *Opus*) z istoimenskega albuma. Sicer pa so za *vsa Laibachova dela* značilni izrazi razmerja med *družbo* in *posameznikom*, *svobodo* in *državo*, *božjim* (*svetim*) in *hudim* (*nasilnim*), *oblastjo* in *močjo*.

1.5. a) O religiji (Bog in hudič)...

"Vade retro, Satanas!"
(*Laibach: "Vade retro", 1985*)

"*Religija* je [od nekdanj – ?] predstavljala *obsesivno nevrozo človeštva* [- po *Freud*u] in *krščanska ideologija* je s svojim *religioznim delovanjem* v *kriznih zgodovinskih obdobjih* najvažnejše *masovnopsihološko sredstvo* priprave tal za prevzem *fašistične ideologije*. Zavedamo se, da *cerkveni lobby* znova prevzema *pobudo mednarodne (seksualno) politične organizacije kapitala* in kot takšna nas *Cerkev* seveda okupira. Mi smo [sicer] *navdušeni zbiralci vseh religij* in najbolj zanimivo je, da kot *pogani* lahko verjamemo v vse naenkrat; kot *svobodni duhovi* [- po *Nietzscheju*] pa smo vse svoje *simpatije* naklonili *hudiču*, ki je *prvi okusil strupeni sad spoznanja*."¹⁵³ – "[Mi] verjamemo v *Boga*, toda – v nasprotju z *Američani* [glede na njihov zapis na dolarskem bankovcu: "In God we trust."] mu ne *zaupamo*."¹⁵⁴

Laibach prepoznaval-jo *demoničnost Boga*...: "*Beseda demon* v grščini pomeni *bog*, torej *Bog* je *demon*, njegova sila je *demonična*, kako bi sicer lahko poleg *stvarstva* razlagali tudi *krvave vojne* v njegovem imenu. In še: *Bog* si je izmislil *hudiča* – razen, če si seveda *hudič* ni izmislil *Boga*? (...) – *Bog* je *Bog* in *hudič* je *hudič*, vendar *Bog* mogoče ni tako *dober*, kot mislimo, in *hudič* ne tako *grd*, kot ga slikajo. *Bog* je *ljubezen*, toda *ljubezen* je *hudič*. *Hudič* je *človeško* v *Bogu* [- nekako po *Schellingu*], je njegova *premišljena napaka* in (*pri*)*kazen božja*. *Laibach* je *od Boga* in *od hudiča*, naše *simpatije* so na strani *obeh*. Tisti, ki nas *ljubi*, je tudi sam *od Boga*, kdor nas ne mara, temu pokažemo *hudiča*."¹⁵⁵ – "*Bog* je v *vsakem* od nas. Tisti, ki ga najde v sebi, zasveti kot *superzvezda*."¹⁵⁶

"*Naše poslanstvo* (...) je v tem, da *spravimo* (...) *Zlo* ob *živce*."¹⁵⁷ – "*Mi* smo tam, kjer *Zlo* *prosi milosti*."¹⁵⁸ – "*Samo Bog* lahko *ukloni Laibach*. *Ljudje* in *stvari* [v drugi verziji "*hudič*"¹⁵⁹] *nikoli*."¹⁶⁰

¹⁵³ Intervju Mojce Kumerdej z *Laibachom*: "*Kapital*", op. cit., str. 12.

¹⁵⁴ *Laibach*: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 58.

¹⁵⁵ Intervju Janeza Goliča z *Laibachom*: "*Bog* (...)", op. cit., str. 64.

¹⁵⁶ Intervju Janeza Goliča z *Laibachom*: "*Bog* (...)", op. cit., str. 65.

¹⁵⁷ *Laibach*: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 54.

¹⁵⁸ Prav tam, str. 58.

¹⁵⁹ Intervju Marka Milosavljeviča z *Laibachom*: "Pop je glasba za vse, mi pa smo volkovi, problečeni v pastirje", (čas.) Delo (Sobotna priloga), Ljubljana, 15. oktobra 1994, str. 30.

¹⁶⁰ *Laibach*: "Izbor iz intervjujev med leti 1980-89", op. cit., str. 52.

...Laibachova mističnost ("onkraj dobrega in zla")

Skrivnost Laibacha (kakor jo pač uspeš prepoznati) je nakazovanje na *problem Skrivnosti same* oz. poziv k možnemu (tvojemu!) uvidu površno glumo (razkritosti in prikrivanja) "prebijajoče" življensko-pristne igre raz-krivanja (kot razkrivanja in skrivanja).

Razkol siceršnjega sklada razkrivanja in skrivanja (o tem veliko pove Urbančič v "*Zaratustrovem izročilu*") se v Evropi zgodi kot izraz krize mišljenja (in govorjenja kot med-človeškega izražanja misli, občutkov...). V grški antiki po sofistinem relativizmu resnice vstane s filozofijo umna Resnica, ki ne prenaša laži, je zgolj ena, prava, svetla oz. sijajno jasna (razkrita), lepa in dobra, a laži, ki jih je mnogo, so – kot grehi (s svojimi "kozli") – temne oz. nejasne (skrivalske), grde, zle. S krščanstvom se to "mitologizira" v spor med Bogom in hudičem; v bistvu pa je princip vsakega (moralistično-)ideološkega sistema (- religioznega ali političnega, ekonomskega itd.) totalitarizma (manka). Eno resnico med resnicami (- takšnih sistemov iste vrste je pač dejansko več, čeprav se ima vsak med drugimi za edinega pravega – ta sprevržen princip je pri vseh enak!) resničnosti (- ki pa je ena, kot princip resnic, različnih raz-kritosti istine, ki vsako potrjuje v njeni resničnosti; je pa sama tu zastala) povzdiguje kot božansko "Resnico" nad njih kot "laži"... – V bistvu pa je prav to (s tem razkolom) "največji hudič"!

Pri Laibachu lahko prepoznaš, da je spor Boga in hudiča dojet v takšni dvojni dvojnosti (nekako podobno kot pri Nietzscheju): najprej sta Bog in hudič ta dvojnost, potem pa je očitna še dvojnost samega Boga in samega hudiča. – Sam razkol(!) je kot ne-god istine (sklada raz-krivanja v raz-kritost – z razkrivanjem in skrivanjem – (pra)biti same...) hudič, slabo na sebi (v svoji ničevosti). V samem razkolu pa je hudič poudarjen kot "zlo" (prikrivanje v prikritost; v nezavedno potlačen simptom, ki "nagaja" s svojimi "zbojstvi" zavesti). In Bog je v razkolu (slabem) "dobro" (Um; raz-krivanje v razkritost; fantazma zavesti, ki nadomešča potlačeno, nadzoruje, ukazuje...), a ker je v slabem, je nenazadnje "v službi zla" (kot Oblast; zavestna manipulacija s silami nezavednega), saj je pravi Bog (Moč) kot dobro onkraj razkola na "dobro" in "zlo" (kot zgolj razkritost oz. razkrivanje in zgolj skritost/prikritost oz. skrivanje/prikrivanje) in ga lahko dojameš kot – "na delu" (kot sproščeno-umerjen tok nezavednega v za-vest...) – sam god istine (tega nasprotja: razkrivanja v razkritost in skrivanja v skritost – kot torej raz-krivanja v raz-kritost; simptomatske fantazme...), oz. kot – v bistvu – Istino samo ("pobožanstvena" za človekovo dožemanje je: Dio-niz, slov. "Dan-noč" – podobno pojasni Urbančič¹⁶¹).

Zato Laibach izražajo svojo simpatijo do hudiča (s "*Sympathy For The Devil*", pesmijo skupine *The Rolling Stones*, ki jo Laibach prevzame – aranžira v svojem stilu – ...) kot do tistega "zlobneža", ki kot "lažni" razkrije zlaganost (v slabem, razkolu, ne-godu) same "Resnice", "Boga" kot "dobrega". Tu se razkriva maska glumaštva vsakega totalitarizma (manka). Njegova resnica je torej v slabem in to je zdaj najhujše zlo. Tu pa Laibach potem "izganja hudiča" (kot n.pr. v ekzorcističnem "Vade retro" na "Novi akropoli"), da bi sam ne-god (torej to ničevost, nepristnost, zmedo, ... – kot nihilistično dekadenco) preobrnil v god istine, priklicali Boga v prihod v njegovo pristno dobro, lepoto in resničnost kot istinitost, torej kot to, kar priznava raznolikost (z njegovo "lažnostjo", "grdostjo", "zlom") kot svoj izraz v bogastvu take lastne mnogoterosti (z vsem in vsakim – kakor mu je usojeno biti...!) in tako omogoča vsem domačnost, brez bistvenih odtujitev v svojem "kraljestvu". – To zgodbo zaostitve in možnega preobrata

¹⁶¹ Ivan Urbančič: "Zaratustrovo izročilo II", op. cit., str. 163: "V sestavinah imena 'Dionysos' se oglašata 'Dio' (Zeus, svetli [dnevni...] 'Nebesnik') in 'nyx' (tema, mrak, noč)."

lahko slišiš skozi celoten album *"Jesus Christ Superstars"*.¹⁶² V izjavah, ki spremljajo njegovo predstavitev, pa Laibach problematizira še "religioznost" pop-kulture in "popularnost" religije – predvsem v povezavi s totalitarnimi mehanizmi (tržne, ...) manipulacije.

b) O religiozni naravi popularne kulture (posebej glasbe)...

"Pop ali rock kultura je samo na videz blasfemična [kar ji sicer tako radi očitajo razni cerkveni "dostojanstveniki"], v resnici pa gre za agresivno religijo, priključeno na 220 voltov in zasnovano na klasičnih principih indoktrinacije skozi tržno ekspanzijo. Velik del rock glasbe praviloma izhaja iz tradicije gospela, ki je izrazito religiozen žanr. Pop kultura operira s podobno kramo kakor Cerkev, rockovski koncerti pa spominjajo na velike cerkvene maše. Michael Jackson je sodobni mesija, Madonna je sodobna madona, Bob Geldof, Bono, [...] Terminator, Robocop so sodobni odrešeniki. [In] Prince se ima za duha črne strani (...)." ¹⁶³

"Svečeniki rock'n'roll totalitarizma poskušajo in tudi uspevajo sugerirati svojim vernikom iluzijo popolnosti alternativne svobode, ki naj bi bila izraz radikalnega revolta proti establishmentu in realizacija utopije. Vendar pa je prav establishment tisti, ki ima v lasti in v upravljanju radijske in TV programe, revije z največjo naklado in založbe plošč z najmočnejšo distribucijo, idoli rock in pop glasbe pa so le orodje prav tega establishmenta; z njimi, s pop kulturo, z masovnimi koncerti in z množičnimi rave prireditvami establishment uspešno vzpostavlja sistem frustracije in poneumljenja verno publiko, razjeda njeno inteligenčno raven in kastrira potencialno, resnično uporno in socialno kreativno energijo mladih. Tisto, kar ostane, je idealni potrošnik." ¹⁶⁴ – "Pop glasba je glasba za ovce, mi pa smo volkovi, preoblečeni v pastirje." ¹⁶⁵

V skladu z logiko kapitala (...) pa nič ne čudi, da "[tudi sama] religija uporablja mehanizme popularne kulture prav tako, kot bi to počela rock zvezda. Papež [ki ga Laibach prepozna kot "dejansko najmočnejšega moža v zabavni industriji"] ¹⁶⁶ uporablja ogromne shode z milijonskim občinstvom na skoraj enak način, kot bi to počela rock skupina. Prav tako se rock zvezde skušajo pojavljati kot religiozne ikone v podobi Kristusa na odru in njihova besedila naj bi pridigala več kot le glasbo. Oboji pa v bistvu pridigajo zato, da bi prišli kupiti njihovo religijo ali njihov album." ¹⁶⁷ – In, da se tako "priskuti" ljudstvu, Laibach z besedami papeža Janeza Pavla II. reče: "Laibach 'ma vas rad!'" ¹⁶⁸

¹⁶² Nenazadnje je tu moč za-čuti tudi bistveno dilemo (lahko rečeš kar: -) shizofrenosti krščanstva (in tako osebe-lika Jezusa (oz.) Kristusa) – med pavlinistično oblastnostjo cerkvene institucije (in njenih dogem, moralizma...) in milino jezusovske "ljubezni za nič" (ki preveva njegovo pojavnost in govornico), ki jo skuša Nietzsche pri sebi (oz. svojem Zarastri) – bolj ali manj uspešno (z ozirom na svojo dvopovednost!) – povezovati z usodnostjo dionizične silnosti oz. moči. Več o tem Tine Hribar: "Evangelij po Nietzscheju", Nova revija (Zbirka Phainomena), Ljubljana 2002.

¹⁶³ "Organ Fanzine Laibach Interview", <http://www.gla.ac.uk/~dc4w/laibach/int1.htm> (v angl.), november 1996.

¹⁶⁴ Intervju Janeza Goliča z Laibachom: "Bog (...)", op. cit., str. 65.

¹⁶⁵ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 59.

¹⁶⁶ "Corridor Of Cells – Interview – Laibach", http://www.geocities.com/~zaraza_doom/laibach.htm (v angl.), 1997.

¹⁶⁷ "Interview: Laibach – 3/24/97" (La Luna), <http://www.sonic-boom.com/interview/laibach.interview.html> (v angl.), 24. 3. 1997.

¹⁶⁸ Intervju Janeza Goliča z Laibachom: "Bog (...)", op. cit., str. 65; preavtorizirana izjava Janeza Pavla II. na shodu pred mladimi na njegovem obisku Slovenije (v Postojni), v kateri "papeževo" mesto zavzame "Laibach".

Se pa *Laibach* spominja/-jo tudi prejšnjih časov....: "*V komunistični Jugoslaviji religija ni bila nikoli prepovedana. Bil je še kako prisotna in bila je še celo čistejša kot pa je danes, ko se začenja vpletati v politiko (...). Prej je religija preprosto obstajala kot nekaj, kar ni bilo del države in je bila odprta proti izbiri ljudi, ali jo bodo častili ali ne. In mnogi ateisti so dejansko prakticirali religijo na zelo neposreden način, brez maše, (...) ne ravno z obiskovanjem cerkve, ampak so preprosto šli hodit v gore in to je bil njihov način 'hoje v cerkev'. To je bil njihov obred. Ni jim bilo treba 'delati po pravilih' ali iti k maši. Bila je religija in ni bila tako pompozna, kot je danes. Danes pa se religija pojavlja kot nekaj dosti močnejšega – kot ideološka oblast. (...) – Religija se je [sicer tako ali drugače zmeraj] znotraj politike in ekonomije uporabljala kot moralno opravičilo samega sistema."*¹⁶⁹

... "Pop-religija"

Mladen Dolar pravi: "Od renesanse naprej se je [umetnost] osamosvojila od svoje zveze s kultom in ritualom, a le tako, da je kot 'auratična' umetnost v sekularizirani podobi ohranila kultni značaj, postala je 'profana teologija'. Osamosvojitve je z ideologijo *'l'art pour l'art'* v 19. stoletju dosegla svoj vrhunec in obenem svoj konec – kot osamosvojena se je obrnila proti svojemu 'auratičnemu' značaju, proti 'kultni vrednosti' (za Benamina je radikalna prekinitev s 'kultno' vrednostjo prav mehanična reproduktivnost): To je bilo gibanje modernizma, ki je zdaj [s postmodernizmom] doživelo svoj zaokret, ponovni povratak k [svetemu]/izvzetemu, sakralnemu prostoru."¹⁷⁰

Tako v tem času "religiozna" narava tudi (in v svoji "populističnosti" sploh!) -) popularne glasbe ni nič čudnega. Toda: tisto, na kar opozarja *Laibach*, je oblastno (ekonomsko in politično) manipuliranje (razpolaganje!) s človekovo religioznostjo, oz. njegovim odnosom do svetega, do moči, ki ga izvorno-pristno sama "nagovarja" v čustvenih razpoloženjih, ki jih tako občutno (oz. počutno) lahko "pričara" prav glasba. Če se pozabi na (Realno -) simptomatsko, skrivnostno jedro (imaginarno -) fantazme, raz-kritosti, oz. se zvito zapolnjuje njegov manko, "servira" "Skrivnost" kot določeno fantazmo oz. razkritje, se prav s tem izgubi globino pristne religioznosti in se "ustvarja" površno kvazi-religioznost. Natančneje: ignorira se tisto moč, ki se je poslužuje, s čimer ta postane oblast! Namreč: glasba sama nosi pozive (nagovarjanja...) k od-govor-nosti..., manipuliranje z njo pa prav te pozive presliči in nadomešča s svojo izzi-valnostjo v razpoložljivost. Tako je izdana moč (popularne) glasbe sama, saj je od-ločilen prav odnos do nje. Razpolagalci mislijo, da "so kos" takšni situaciji in "verniki" jim "nasedajo", toda: z uvidom v te mahanizme se morda povrne zaupanje v moč same (popularne,...) glasbe (ki je prav tisto, kar že tako ves čas "deluje", kot jo vsakdo čuti/čuje, le da se na to pozablja, oz. izrablja kot obvladljivo, kar pa v osnovi ravno ni!) in tako v njeno svetost.

Laibachovi koncerti sami so po svojem slogu izrazito ritulani (kot v bistvu vsak

¹⁶⁹ "Delirium/Laibach", <http://www.deliriummag.com/laibach.html> (v angl.), 1997. Mimogrede: Rimokatoliška Cerkev na Slovenskem oz. "vodstvo" vse bolj željno sodelovanja z oblastjo (predvsem v smislu prevzemanja moralnega prvenstva nad njo!), negoduje tudi nad *laibachovsko kritičnostjo* do religij(e), pri čemer na svoje laike in povprečne vernike vpliva tako, da ti v *Laibachu* vse bolj vidijo njih ogrožajoči "satanizem" (skratka: podobno kot je v prejšnjem režimu počela Komunistična Partija), še raje pa ga jih ignorira (tako n.pr. "visoki" predstavniki Cerkve zapustijo dvorano Cankarjevega doma v Ljubljani še pred nastopom skupine kot delom otvoritvenega koncerta "Evropskega meseca kulture" v marcu 1997).

¹⁷⁰ Mladen Dolar: "Strel sredi koncerta", op. cit., str. 355; z zaključkom: "Določitev razsežnosti tega sve-tega/izvzetega območja, ne pa njegova redukcija, je pravi predmet vsake 'sociološke' analize umetnosti, ki hoče biti 'na višini svoje naloge'!" (prav tam).

koncert rock glasbe). In opaziti je zopet to dvojno dvojnost: če se laibachovci poigravajo s tradicionalnimi in kvazi-arhaičnimi fantazmami (razkritostmi o oblasti, državi, narodu, revoluciji, gospodarstvu, vojski, religiji ipd.) kot "v pastirje preoblečeni volkovi", ki "po volčje" (v surovi grozi!) razkrijejo sicer prikrivano simptomatsko bistvo fantazme (skrivnost raz-kritosti kot "manko" v njej) in v tem prikrito razpoložljivost ljudstva (občinstva) – "ovce" – totalitarizmu svoji "pastirjev", pa vendar v tem morda prepoznaš, da so ti "v pastirje preoblečeni volkovi" lahko tudi "(v glumaške pastirje preoblečeni) v volkove preoblečeni drugačni pastirji", z drugačnim (strašno-privlačnim!) odnosom do tradicije in možnega neo-arhaizma. "Pastirji (pra)biti" (ki kot Hermes prenašajo občinstvu nagovor same Skrivnosti iz preobilja v raz-kritost)? Vsekakor "pastirji", ki so lahko "odsev" tistih, ki nočejo več biti "ovce".

1.6. a) O kritičnem stanju današnjega modernega človeka...

*"Get back to where you ones belonged!"
(The Beatles – Laibach: "Get Back", 1988)*

"Živimo v dobi kibernetičnega stroja, nove ontologije preživetja in smrti, v kateri izraz 'militanten' pomeni tako vzrok kot učinek."¹⁷¹ – Prav tako je to tudi "tehnobirokratska doba, [v kateri] so se nekdane vrednote sprevrgle v pragmatična dnevna načela brez kakršnegakoli metafizičnega ['višjega', 'globljega'] pomena. – Hierarhija [kot ena takšna vrednota] je glavno načelo moderne družbe, ki temelji na ekonomskih pravilih in diktatu Kapitala, znotraj rastočega Imperija [kot druge takšne vrednote] megakorporacij in transnacionalnih podjetij. In Herojstvo [kot tretja takšna vrednota] je le privilegij privilegiranih."¹⁷²

"Demitizacijo tradicionalnih mitskih vrednosti povzročajo ideološki in tehnološki interesi 'tehnološkega univerzuma'; ta proces (demitizacije) je posredni in neposredni izraz širšega, planetarnega procesa 'civiliziranja', v znamenju izpopolnjevanja in povečevanja proizvodnje in potrošnje hibrisa [človeka takšne dobe]. Rušilni moči demitizacije pripomore proces sekularizacije, degradacije mitskih vsebin in nadomeščanje le-teh z modeli 'potrošniške družbe', kar oblikuje kategorijo 'potrošniške mitologije'. Največji del tega procesa sestavljajo umetni in programski tokovi 'čiščenja' mitskih vsebin. Sistem opresije pristopa k čiščenju memorije zato, ker se v tej memoriji nasekujejo 'nevarne intuicije'. Naša težnja k remitologizaciji [pa] je spoznanje pomena vsebine tradicije in tradicionalnih vrednosti inovacije."¹⁷³

"Vse, kar je človeško, mora retrogardirati, če ne napreduje. Kar mi imenujemo napredek, je le zamenjava ene iluzije z drugo."¹⁷⁴ – "Vsak novi red (...) predpostavlja obstoj nereda, tistega, ki je bil predhoden nujnosti vzpostavitve novega reda in ga je prikladal, ter tistega, ki more ta sedaj že vzpostavljeni red, spraviti v nevarnost in ga uničiti. Edini pravi red je tisti, ki je vedno en in isti, ki zanj nevarnost njegove biti nikoli ne grozi, ki traja večno. Samo to je red, ki daje življenje, samo po njem je svet. Edini možni red je tisti, ki je pod vsemi stvarmi, je nad njimi in v celoti izpolnjuje njihovo notranjost."¹⁷⁵

In danes...: "Kvantitativni aspekti dezintegracije [razpadanja; dekadence...] so

¹⁷¹ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95" (v angl.), op. cit., /13.htm.

¹⁷² Prav tam, /132.htm.

¹⁷³ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 58.

¹⁷⁴ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95" (v angl.), op. cit., /131.htm.

¹⁷⁵ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-90", op. cit., str. 53.

samo posledice kvalitativnih vzrokov, torej sprememb v procesu degradacije in kapitulacije Modernega Človeka. Evropska civilizacija je šibka, mnogo šibkejša kot pa se navadno verjame. Šibkejša je psihološko in strukturno, najšibkejša pa je moralno, etično in duhovno. Ta notranja šibkost je podobna resni bolezni prav na robu njenega popolnega razkroja. Naš svet drsi navzdol, družbeni sloji se razhajajo in zmeda je vse večja. Sprožil se je mehanizem, ki s površja dviguje stare probleme do njihovih vrhunc. Živimo v kaotičnih časih, ki grozijo, da bodo potegnili v propad ves Evropski Red, prav tako kot je nekoč propadel Rimski imperij. Povsem jasno je, da ga niso uničili barbari. Razpadel je kot rezultat anarhije in notranjih intrig, korupcije, kriminala, terorja, nasilja in pohlepa, in z istimi razlogi je zastrupljena tudi današnja Evropa [beri: in ZDA, pri katerih je danes to še toliko očitneje – in to globalno!]. Proces propadanja vrednot je morda produktiven za tehnološki sistem, ne pa za samo družbo. Zaradi 'avtonomizacije' interesov in ciljev posameznika in skupnosti izginja homogenost zveze. Vezi medsebojne odvisnosti, ki so temeljni pogoj za preživetje skupnosti človeštva, se trgajo. To pa vodi v razkroj družbe, njene vitalnosti in harmonije, v kateri so individualni interesi in cilji podrejeni univerzalnemu skupnemu cilju. Ideološki in praktični temelj tega regresivnega procesa je parlamentarna demokracija. Kot sistem parlamentarna demokracija poraja in neguje najnižje, egoistične strasti, hkrati pa na drugi strani duši in ovira vse vrste idej, pri katerih bi se posameznik in družba lahko dvignila nad svoje partikularne interese. Sama institucija strankarske politike predpostavlja razdeljeno družbo z vsemi različnimi med seboj spopadajočimi se nasprotnimi interesi. In ker se večina volilcev nagiba k programom, ki obljublajo predvsem materialno varnost in takojšnjo korist, je jasno, zakaj so stranke, ki zmagajo na volitvah praviloma drugorazredne stranke, ki tekmujejo med seboj v demagogiji, nizkotnosti in nepravilnih očitkih najnižje vrste, vse pa v imenu neke nacionalne ali kakšne druge katastrofe kot neogibnega finala parlamentarne demokracije. Liberalni, idilični koncept demokratične družbe kot 'prostega trga', ustvarjalne arene, v kateri naj bi različne entitete tekmovala na temelju enakih pravic, je čista iluzija. Realnost te arene je komaj opazna, vendar brutalna neenakost, ki se razteza od trustov, kartelov in multinacionalk navzdol do izkoriščanih manjšin in posameznikov. Vrh te hierarhije neenakosti vodi k monopolom in dno – ki ga sestavljajo skupine in posamezniki brez vsakršnih pravic – k terorizmu[!] kot zadnjemu sredstvu samoobrambe. To sredstvo tako postane cilj in družba postane njegova žrtev. Monopoli izgubljajo svoj nadzor nad zakoni in gospodarstvom, ki so ga ustvarili, hkrati ko kriminalci uveljavljajo svoj nadzor nad terorizmom in atomskim orožjem, ki je že shranjeno v njihovih skladiščih.[...!]"¹⁷⁶

*"Dreams and golden 'IF'
Are cursing the promised sea,
So that ripe wheat could fruit.*

¹⁷⁶ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95" (v angl.), op. cit., /13.htm. Dandanes je zares zaznati vse več terorističnih dejavnosti (predvsem samomorilskih in "navadnih" bombnih napadov ekstremnih islamistov). "Najspektakularnejši" je bil 11. septembra 2001 v New Yorku (porušenje najvišjih stolpnic Twin-Towers, potem ko sta nanju strmoglavili vodeni potniški letali) in Washingtonu (Pentagonu), ko so bile tako "napadene" ZDA, po čemer je – čeprav nejasnosti v zvezi s tem sploh še niso dokončno pojasnjene, nekateri pa celo sumijo, da je prišlo do znotrajameriške zarote... – njihov predsednik George W. Bush začel kampanijo t.i. "vojne proti terorizmu", ki pa je nenazadnje postala (s strani mnogih drugih – predvsem evropskih – držav očitani -) izgovor za uveljavljanje imperialističnih interesov ZDA kot globalne velesile (nadzor nad naravnimi viri, predvsem nafto). V skladu s to strategijo je seldila vojna v Afganistanu (2001-2002) in okupacija Iraka (2003)... Laibach se dejstev te (staro-)nove realnosti dotika v svojem zadnjem projektu – albumu "War".

*Sower, say about the harvest
Which is to be reaped tomorrow
That it's already yours today!
(...)*

*Golden era! You shall never come,
But fly across the earth ahead of us!
That sea shall return to the springs
From whence it flowed.
(...)*

*And the figure of the future shall be
Found in the deepest Dreams of the world's Dawn,
And Legend shall become the purpose
Of some mature race.
(...)"¹⁷⁷*

(Laibach: "A Task For The Future", 1986)

"Shizofreno obnašanje je posebna strategija, ki jo oseba (ali družba) iznajde, da bi lahko živela v situaciji, v kateri ni moč živeti. Obstaja pa alternativa temeljni shizofreniji (...), toda s stališča politične korektnosti bi bila zlahka narobe razumljena."¹⁷⁸ Totalitarizem. – "Po definiciji je totalitarizem vse-obsegajoč."¹⁷⁹ – "Misel o totalitarni enakosti nastaja iz volje, da se oskrbi in daruje blaginjo vsem brez izjeme. Zato gorje tistim, ki ne spoštujejo njenega resničnega bistva. Srečni bodo, če končajo samo v anarhiji ali nihilizmu."¹⁸⁰

...Moderni človek v dobi "napredka" in skepse (Iskanje smisla)

Skozi vse do sedaj iz-povedano se ti na tej poti – tako že lahko rečeš – vendarle razrešuje uganka Laibacha. In razumevanje, ki "prebija" skozi njegovo (njihovo) dvo-povednost že "tipa" po smislu, ki naj "ožari" duha tvoje živosti!

Duh – moč vzdušja, svobodnega zadihanja, živosti življenja... – je pri Laibachu v "nepremostljivem razkoraku s spojem politike in ideologije z industrijsko produkcijo" (glej zgoraj – poglavje 1.1.!). To je zdaj jasno: pri človeku kot razpoložljivem (industrijski produkciji in tako vsakršni ideološko-politični manipulaciji) z duhom ni nič. Je takorekoč mrtev, "živi mrtvec", brez pravega smisla. Če se upre, pa je morda zares opazen šele na poti terorizma...

Moderni človek se v svoji tehnološko-humanistični krizi vse bolj (se je in se še, če pa se spet manj, se pa še bo bolj, ker se bo "moral" -) oveda vprašljivosti vere v svoj umski (znanstveni)¹⁸¹ napredek. Na področju družbene javnosti je to najbolj opazno v dokaj velikem nezaupanju ljudi do politike in njenih akcij. V post-modernizmu, ko se izgubi vera v dejanski – duhovni, ne pa toliko tehnični – "progres" kot tak, pa postane

¹⁷⁷ Laibach, v: "NSK", op. cit., str. 39.

¹⁷⁸ Prav tam, /131.htm.

¹⁷⁹ Prav tam, /13.htm.

¹⁸⁰ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 60.

¹⁸¹ Glej n.pr.: Matjaž Potrč: "Zbirka", Obzorja, Maribor 1984; predvsem tam, kjer avtor omenja kritiko aksiomizna matematika Gödela, ki govori o nekompletnem konsistentnem in o kompletnem, a ne-konsistentnem sistemu, kar avtor sicer povezuje z vpr. "gospodarjevega" in "histeričarkinega" subjektivnega govora pri Lacanu, katerega pristop k obravnavi problematike družbenih odnosov – posebej v zvezi z znanstvenim jezikom, logiko – avtor vse-skozi prikazuje!

vprašljivo tudi *poslanstvo umetnosti*, kot (zgoraj – glej poglavje 1.1.!) pripominja Kreft. Toda Laibach z NSK je močnejši od te države, oz. nakazuje "čeznjo" ali "skoznjo"(!). Kot *retro-avantgarda* po eni strani opozarja na *previdnost* "stopanja" v *prihodnost* glede tega, da s seboj nosimo "bremena" *preteklosti*, ki so toliko težja, kolikor bolj *zahtevajo* *razrešitev poilačenih nesporazumov* oz. "zaceljenje ran" – če jih v sedanosti z "retro"-principom ne "operiraš", je vsako *avantgardno* "zaletavanje" le "spotikanje" ob lastne ovire –, po drugi strani pa nakazuje, da prav z možno *razrešitvijo* v *preteklost* *potlačenih nesporazumov* oz. lastne *ujetosti* (kot "večnega vrečanja enakega") v "retro" *totalitarizma* (manka) lahko dosežeš *sprostitev* za *bodočnost*, torej za tisti pravi *pri-hod Boga* (Istine (Pra)Biti...), ki s svojo *Usodo* (Ljubeznijo) "dahne" svoj "Bodi!" ("Amen!", "Fiat!", "Let it be!") ter tebe in druge – nas! – tako o-svoji za Njegovemu(-Njenemu) *nagovoru* (kot bitni vesti) *poslušno čutenje, mišljenje, govorjenje* – *delovanje*, skratka *ustvarjanje* ali *vsakovrstno (veliko) umetnost*. Tako je možna "remitologizacija" in oživitve "vrednot". Posebno *od-govornost* za to pa naj bi "nosil" prav *sodobni umetnik*.

b) O (post-)modernem umetniku...

"Fizika je v letih največjega poglobljanja v *strukturo atoma* in razvoja *kvantne teorije* ob prelomu stoletja [19. v 20.] odkrila *alkimijo kolektivnega dela* – še več: tokrat je fizika sama postala največje kolektivno delo znanosti in *osvetlila pot umetnosti 20. stoletja*. Žal *umetniki* izkustva fizike v glavnem *niso razumeli*, zato je *struktura Ega* in z njo *umetnost* v drugi polovici 20. stoletja *radikalno nazadovala*. Tako smo se danes znašli v *paradoksalni situaciji*: V času *popolne diktature ideologije* tržišča *umetnik in njegovo delo* *prostovoljno sodelujeta* v *mehanizmu*, katerega *glavna naloga* je *zatiranje individualizma*, čeprav je sam *prepričan*, da na *vsakem koraku* *suvereno predstavlja iluzijo absolutne individualnosti*."¹⁸²

"Prevladujoči individualistični princip se nam kaže izrazito neokusen. Največkrat gre za *banalni egotrip posameznih ustvarjalcev*, ki brez poglobljenega razmisleka o *ontologiji umetniškega dela* potrebujejo končni izdelek za to, da po *descartovsko* sami sebi in drugim *dokažejo smisel* svojega obstoja. Umetnost jih *ne zanima zaradi* – recimo – *višje resnice*!], temveč jim rabi *predvsem* kot *sredstvo* za *samopotrjevanje* in *samodokazovanje*. Zato se do svojih kreacij obnašajo (sužnje)lastniško in *pokroviteljsko* v smislu: 'To sem jaz in to je moje delo.' (...) – [Vendar] tudi tisti najbolj zagrizeni umetniki, ki verjamejo, da so *izključno odsev* *samosvoje individualnosti*, postanejo v trenutku, ko pridejo s svojimi deli na *trg*, *del kolektivne želje* in *kolektivne estetike*. Postanejo *del kolektivnega trga*, ki je *diktiran* in ki ga v končni instanci *vodijo* isti *mehanizmi trga* in *kapitala* kakor *izdelke množične potrošnje*. – Mi [pa] menimo *naprotno*: *starši nad svojim otrokom nimajo lastninske pravice*, imajo pa *dolžnost*, da ga v pravem trenutku *osvobodijo* samih sebe in mu *omogočijo*, da se *osamosvoji*, da se *odlepi* od svojega stvarnika in avtorja. *Enako* je v *umetnosti*. *Ne menimo*, da *smo edini lastniki in avtorji svojih del*. Vsak, ki se ga *delo dotakne*, *postane delni avtor in solastnik*. Naša *individualna imena*, naše *ljubezni* in *bolezn*i, naše *žene*, *dekleta*, *otroci* in *psi* bi morali ostati za njihovo *percepcijo*, če hoče biti čista, *nebi[s]t[ve]ni*. Potem bi *umetnost* mogoče *spet* dobila nekaj *več* *smisla*. *Koncepcija klasičnega Avtorja-Umetnika* v današnjem času – kljub drugačnemu videzu – *definitivno izginja*, čeprav se *konzervativni del* *industrije umetnosti* in *popularne kulture* temu *krepro upira*. *Umetnost* se z *demokratizacijo medijev* in *produkcijskih sredstev* *avtonomizira* in *desubjektivizira*. (...) – *Razvoj hardvera* in *softvera*, *računalniške* in *studijske tehnologije* ter *sofisticiranih*

¹⁸² Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95", op. cit., /131.htm.

programov, ki so aplikativno, s pritiskom na gumb, sposobni simulirati 'human touch' in s katerim rokujejo že desetletni otroci, jemljejo ekskluzivnost umetniškega postopka umetnikom iz rok, ga 'demokratizirajo'. V sodobni kompjuterski glasbi so resnični Avtorji, artisti in čarovniki danes pravzaprav tisti, ki sestavljajo računalniške programe. Ti program sestavijo tako, da lahko glasbenik-umetnik *eksperimentira* z njim, toda manipulira lahko le s tistimi možnostmi, ki mu jih je dal na voljo računalniški programer. Ta *programer*, ki ga največkrat sploh ne poznamo in ki je ponavadi samo del večje ekipe, je moral predvideti čim več variacij za umetnika in umetniški postopek. Gre za delo, ki je v osnovi *kolektivno*. Sodobne zvezde, kot je Michael Jackson [in drugi], so takšne *tržne znamke*, kot je Coca Cola. Pri Coca Coli niti približno ne veš, kdo so njeni lastniki in kdo usmerja njeno politiko. Temveč poznaš samo ta *kolektivni trade mark*. Enako je v popularni kulturi.¹⁸³

...Od-govornost umetnika

Prav sodobni umetnik je tisti, ki naj v svojem poudarjanju človeške ustvarjalnosti deluje kot *zgled od-govornega bitja istine*, ki v svoji poslušnosti istini (kot Bogu – Duhu, Moči,...) tako *bistveno bitno-vesten* (navdahnjen!) ustvarja svoje umetnine kot skladbe razkritosti prav istine (raz-krivanja v raz-ritost – torej narave Življenja) same.

Istina, Čas-o-Bit, Bog, Sveto, Ljubezen, Usoda, Narava, Življenje... – ne kot Ideja (kot – navidez "božanski" – iz-um človeka kot podložnika Oblasti), ampak kot Moč, ki se naklanja človeku iz preobilja nje same(!) –: "vse" to "je" Eno ((Pra)Bit), središče "totalitarizma" preobilja (Boga(stva)), katerega sijaj iz "naboja" svoje skrivnosti je popolnost sveta, zaradi česar je ta – igra, govorica, živo življenje samo.

Središče "je" torej "to" Isto/Eno (kot istina nasprotij – "coincidentia oppositorum" – po N. Kuzanskem,... –, ki sama ta nasprotja *potrjuje* v svoji povezanosti), ne Človek, ne Individuum, ne Kolektiv; pa je zato vsakdo lahko prav sproščen in miren v svojem zaupanju "višji resnici" v skupnosti z drugimi... Za to "višjo resnico" (istino!) Laibachu in "njegovim" ustvarjalcem gotovo gre. – Zato Laibach tako vztrajno kritizira/-jo "avtorstvo" samovšečnih modernih umetnikov, ki si prilščajo to, kar gre (z vsem siceršnjim poklonom njihovi dejavni ustvarjalnosti!) vendarle vsem!!

Lahko porečeš (parafrazirano po Otonu Župančiču -): *umetnina je ena, nam vsem dodeljena*.

Zanimivo je pri vsem tem pogledati še v samo deklarirano organiziranost združbe Laibacha, oz. Laibach Kunsta (in NSK¹⁸⁴). Vse (štiri) osebe (ki so načelno zamenljive) in druge dele (povezave z drugimi "institucijami" umetniške združbe NSK) načelno povezuje t.i. "imanenten in konsistenten duh". Kermaunerju¹⁸⁵ pomeni vse to predvsem simulacijo totalitarne (centralistično-hierarhične) organiziranosti oblastne "elite" (oz. zdaj kake stranke,...) in sam ta "duh" kolektivnega Vodjo. Toda: sam morda prepoznaš v imanentnosti in konsistentnosti tega duha prav "sled" Istine same, boga (Boga) kot skrivnost (Skrivnosti), saj ni to noben človek, marveč prav tisto "čez-človeško", po čemer se človeškost (v skupnosti,...) šele "organizira".¹⁸⁶ Je v kompletnosti sveta nekon-sistentni (světi/izvzeti) temelj njegove konsistence. Kot "tisti", ki ni v njej, jo vzpostavlja.

¹⁸³ Intervju Marka Milosavljeviča z Laibachom: "Na naših koncertih se pleše, kakor mi igramo", (čas.) Delo (Sobotna priloga), Ljubljana, 24. 5. 1997, str. 40.

¹⁸⁴ "NSK", op. cit., str. 4-5, 12.

¹⁸⁵ Taras Kermauner: "X+(-)11=?", op. cit., str. 1487.

¹⁸⁶ Prim.: Claude Lévi-Strauss: "Uvod v delo Marcela Maussa", v: Marcel Mauss: "Esej o daru in drugi spisi", SH, Ljubljana 1996, str. 240-266 (glede t.i. mane).

Kot bit, ki ni nič-bivajočega, a se "da-je" bivajočemu kot bivajočemu, da je bivajoče... To simbolizira lahko prav križ, ki med seboj povezuje štiri mesta (osebe) s prekrižanim(!) "petim". Gre torej prav za duha "tega" Enega (Laibachove zadeve), ki mu vseskozi skušaš slediti, oz. ga za-čuti...

1.7. (Še) o svoji ne-razumljivosti...

"Tržišče je barometer civilizacije in čeprav nismo obsedeni z njim (niti z njo), se nismo nikoli sprenevedali; nikdar ni bil naš namen plavati proti 'mainstreamu', temveč smo vanj vedno penetrirali, se iz njega napajali in se vanj zopet izlivali [seksualna simbolika!]. To nam je v užitek."¹⁸⁷

"Edini način, da delno ostaneš izven sistema, je, da govoriš isti jezik ideologije. Edini način, da preživiš, je, da se spreneš v svojega sovražnika in subvertiraš sistem (- tako Laibach prepozna Žižek...). Edini način sploh, da lahko funkcioniraš s sistemom, je, da porčijo sistema inkorporiraš vase. – To smo počeli do zdaj in to počnemo tudi danes. Še vedno uporabljamo jezik ideologije kot naš lastni jezik. – Ljudje nas neprestano sprašujejo, kako smo tako učinkovito preživeli skoraj deset let pod komunizmom. V bistvu je bilo zelo lahko. Sistem smo le resneje vzeli, kot pa se je jemal sam."¹⁸⁸

"Nepopustljivost v besedah je tako udobna reč: škodi vselej le drugim, nam pa ni v napoto; zgodovina pa nas uči, da vztrajno ponavljanje tudi največjo laž spremeni v resnico [- po Goebelsu]."¹⁸⁹ – "Naša edina odgovornost je (...), da ostanemo [s svojo "pravico do nerazumljivosti"¹⁹⁰] ne[-]odgovorni. Ne moremo se ukvarjati s tem, da bi izpolnjevali pričakovanja drugih ljudi. Verjamemo, da je morala v umetnosti nesmisel, v praksi je nemoralna, v ljudeh bolezen."¹⁹¹

"Enostavno smo to, kar smo, in to smo od tod do večnosti, v stari in novi Zavezi, na tem in na onem svetu, kajti tisto, kar govori skozi nas, je večno in nespremenljivo, od Boga dano in od hudiča blagoslovljeno, vsem sistemom imanentno; je zakon, dogma in pravilo (...). Ta vrec iz katerega zajemamo ne usahne: je neumrljiva stara rana, polna krvi, ki jo pijemo in nas ne nasiti. Mogoče spreminja barvo, ne pa tudi okusa, spreminja jezik, ne pa tudi govora, videz, a ne vsebine."¹⁹² – Sicer pa: "Laibach sam po sebi ni nevarnost; resnična nevarnost biva v ljudeh, je vsajena v človeška bitja, kot prastari strah pred kaznijo, in iz njega izvira zemeljsko seme zla. Naše zlo je njegova projekcija, kar pomeni, da smo nevarni tistim, ki so nevarni samo (po) sebi."¹⁹³ – "Mi smo fašisti [le] toliko, kolikor je bil Hitler umetnik."¹⁹⁴

"Ni demon tisti, ki bo izbral vas, – vi boste izbrali demona! Bog in hudič sta nedolžna, krivda je [na strani] tistega, ki izbira."¹⁹⁵ – "Mi nismo politično dovolj korektni, da bi korektirali mnenje kogarkoli. Le pomagamo vam lahko, da ustvarite svoje lastne odgovore na svoja lastna vprašanja."¹⁹⁶ – "Vztrajamo na vaši svobodi."¹⁹⁷

¹⁸⁷ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95" (v angl.), op. cit., /131.htm.

¹⁸⁸ "Interview: Laibach – 3/24/97" (La Luna; v angl.), op. cit.

¹⁸⁹ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1980-85", op. cit., str. 52.

¹⁹⁰ Prav tam.

¹⁹¹ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95" (v angl.), op. cit., /13.htm.

¹⁹² Intervju Maje Megle z Laibachom: "Zeitgeist (...)", op. cit., str. 42.

¹⁹³ Intervju Mojce Kumerdej z Laibachom: "Kapital", op. cit., str. 13.

¹⁹⁴ Intervju Marka Milosavljeviča z Laibachom: "Ustvarjati (...)", op. cit., str. 9.

¹⁹⁵ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1985-89", op. cit., str. 54.

¹⁹⁶ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95" (v angl.), /132.htm.

¹⁹⁷ Laibach: "Essence" (v angl.), v spremni knjižici albuma "Kapital" (CD), op. cit.

"Mi vidimo resnico, ki je vi že dolgo ne vidite več. Resnica je, da je bistvo človeka ljubezen in vera, pogum, prijaznost, radodarnost in žrtvovanje. Ostalo je [le] monolit, ki ga je ustvaril napredek, katerega naloga je, da preračunava in načrtuje kompleks nadzora."¹⁹⁸

"Ljudje pridigajo o ljubezni, miru in svobodi, ustvarjajo pa nasilje in sovraštvo. Morda pa je način ustvarjanja ljubezni, miru in svobode ravno obraten. Če nekdo ni sposoben sovražiti, kako naj ve, kaj je ljubezen. Če ni nikoli izkusil vojne, kaj potem ve o miru? In če ni bil nikoli zaprt, potem zanj ni svobode."¹⁹⁹

Skratka: "Mogoče je naše ime umazano, vendarle mi smo čisti."²⁰⁰

...Ne-razumljivi Laibach

Nerazumljivost kot poziv k razumevanju – to se ti ves čas obravnave Laibachovega izročila nakazuje kot "skriti" namen Laibachove glasbeno-umetniške ustvarjalnosti. Seveda pa to ni zgolj hladno intelektualno raz-umevanje, čeravno je tudi to mogoče, marveč "v vročici" strasti občutno (z močjo glasbe!) do-umevanje Laibachove ne-razumljivosti. Te mora vedno kaj tudi ostati (oz. uiti razumevanju) saj je skrivnosti v preobilju... Ti si pač poskusil tako, kakor si. Nenazadnje ravno ne gre, da bi "prišel" Laibachu "do dna", saj sam razkriva prav "temeljno brez(d)no" vsakega s-misla in zato noče "naravnost" odgovoriti, oz. odgovarja "preveč naravnost", podobno kot Nietzsche v svoji *dio-nizičnosti*. Koneckoncev postavlja zrcalo tebi samemu! V tem je njegova (brez-)temeljna odlika.

V svoji igri glume kot simulacije oblastnega razmerja, kateremu pa je prikrita resnica prav strateško, konfrontacijsko razmerje,²⁰¹ in (takšno) izvajajoče pozivanje občinstva v njegovi zgolj aklamacijsko-aplavdirajoči pozi (razpoložljivosti) v javnosti, ki ima le reprezentacijsko funkcijo (značilno sicer za fevdalno obdobje evropske zgodovine, obnovljeno pa v naci-fašizmu in komunizmu: oblastna elita "se kaže", kot na kakšnem kongresu "velike" Stranke ali na paradah ipd., prikrito pa deluje tudi v kapitalizmu in demokraciji: "male" stranke imajo v svoji volji po obasti "veliko" še vedno za ideal!), da bi se "prebudilo" v rezonirajočo javnost²⁰² (v svojem (v-)razpoloženju!), Laibach provocira s "komunikacijo skozi nekomunikacijo" kot subverzijo lastno nekomunikativnost bistveno prekrivajoče (kvazi)komunikativnosti oblasti kot take (ona v bistvu zgolj ukaže...!), s čimer pa vzbudi (ob takšnem ovedenju) odpor, ki vodi prav v komunikativnost (ljudje se začno spraševati, pogovarjati...). – Če te oblast (dejanska in kot princip) zvijačno ujame s "svobodo" (lažne fantazme; zgolj razkritosti, prikrivajoč njeno skrivnostnostnost), pa Laibachova moč (glasbe in njene "sporočilnosti") osvobaja (- po Dolarju) z "ujetostjo" (v simptom; raz-kritost), ki te v takšni usodni o-svojenosti (- po ...Urbančiču) nenazadnje u-godljivo s-prosti (v simptomatsko fantazmo...; raz-krivanje skrivnosti...) za tvojo (tako!) pristno od-govornost nagovoru (istine)...

Aktualnost te situacije se dandanes izpričuje v napetosti med ostankom težnje po centralnem (moralnem ali pa le komercialnem -) informacijskem nadzoru ljudstva (prek množičnih medijev) in dejstvom novega razvoja dvosmerne komunikacije (internet, mobi-telefonija,...!).

¹⁹⁸ Prav tam.

¹⁹⁹ Laibach: "Izbor iz intervjujev med leti 1990-95" (v angl.), op. cit., /132.htm.

²⁰⁰ Laibach: "Nagovor ob jugoslovanski izdaji plošče *Opus dei*", "NSK", op. cit., str. 68.

²⁰¹ Glej: Michel Foucault: "Vednost, oblast, subjekt", op. cit., str. 103-119 (poglavje "Subjekt in oblast")!

²⁰² Glej: Jürgen Habermas: "Strukturne spremembe javnosti", SH, Ljubljana 1987!

2. Razgovorna omika občejanja (Hermenetična dia-logika etosa – k pozivu nagovora... izzvani ekskurz in konsekvencia)

Zdaj se lahko "spustiš" v poseben *socialno-etični ekskurz*, ki naj služi kot *pojasnitev* možnosti omenjene drugačne "*total(itar)nosti*" skozi *poizkus razrešitve problema ne-komunikacije* kot *tvoj (nagovoru... poslušen -) od-govor* na *izzivalno-ustvarjalni poziv zadeve Laibacha...*

Človek je *bitje govorice* (gr. *zoon logon echon*), torej *bitje* ki mu je (*usojeno*) *govoriti*. Posebej razvita govorica (*jezikovna*, širše *znakovna*, *umetniško-izrazna*, *znanstveno-abstraktna...*) ga odlikuje pred drugimi bitji *sveta življenja*. Natančneje – *heideggrovsko* (...) – rečeno: človek "*ima*" *svet* prav kot *živo bitje*, ki v govorici odraža svoje *raz-umevajoče* razmerje do sveta kot *celote* vsega *bivajočega* oz. (*izvirneje*) kot *raz-kritja* (gr. *a-letheia*) (*pra*)*biti*²⁰³ (*same*), ki se v svojem *raz-krivanju-v-raz-kritost* *da-je* *bivajočemu*, usodno *zasnavljajoča* ga za *pro-slavo* nje *same* v svoji (tako) *sveti igri sveta*. V to igro, v to *raz-krivanje* (*pra*)*biti same*, v to *svet(en)je svetega*, v ta *v-svetni god* (*svetovno-zgodovinskega do-godevanja*) je vsak človek *zasnavljan* in *o-svajan* od *same* (*pra*)*biti* kot *tisto čuječe* (tako *izvorno čutno!*) *bitje*, ki v svojem *po-čutju* "*nosi*" njen usodni *nagovor*, kateremu *poslušen* (čuječ) *od-govarja* s svojim (*vse-spolšno*) *ustvarjalnim delovanjem*; predvsem pa se vsega tega lahko *oveda* z *zmožnostjo* svoje *odprto-čuječe umnosti*, ki prav v *izražanju misli*, ki se v *za-čutenju uma* človeku podajajo v govorico (kot *zadeve raz-krivanja* (*pra*)*biti*), tako *po-čutno raz-umevajoče* govoreč *proslavlja* usodno *pri-zadevajočo* ga *čudežno moč* (*pra*)*biti* kot *skrivnost živega bivanja*. Tako je človeku (od (*pra*)*biti same*) v svetu *usojeno biti* in zato je po svojem bistvu *tu-bit*, ustroj *biti* katere je *bit-v svetu...* Prav (*velika*) *umetnost*, še posebej *glasba*, pa *poudarjeno* *proslavlja* to moč (*pra*)*biti* – kot svojega *navdušujočega duha* (*dih – gr. aura*).

Vendar pa *posamezen človek* ni le *bitje*, ki je *ob-čutljivo* za *nagovor same* (*pra*)*biti* v njenem *raz-krivanju...*, ampak je (v tem!) vsekakor zelo *ob-čutljiv* tudi za (njemu) *naklonjenost drugih ljudi...* Prav ta "*dvojnost*" v istem, ki je sam *raz-por* nagovora (*pra*)*biti*, lahko iz siceršnjega *pozivnega izziva* človeku k njegovi *pristni odgovornosti...* postane njegova *raz-kol izzivajoča težava*. Njegovo *v-svetno pre-bivanje* z drugimi v *človeški skupnosti* se lahko *bolestno-boleče* "*razpne*" med njegovo *pristno samolastnostjo* (kakor mu je *usojeno biti*), s tem pa v svojem *izkazu* v svetu (in tako do drugih) *nagovoru* (*pra*)*biti* od-govorno *iskrenostjo*, in tistimi *načini biti*, ki jih drugi, katerih *naklonjenost* si *želi* ali *potrebuje*, od njega *pričakujejo* in se ne skladajo vedno z njemu od (*pra*)*biti* *usojenim načinom biti* (kakor si ga (*pra*)*bit* sama *zasnavlja* kot *tu-bit* v njenih možnostih z *zmožnostjo samolastnostnega udejanjanja le-teh*). Prav s človekovim *odraščajočim v-svetnim v-raščanjem* v skupnost z drugimi on *večinoma najprej* v svojem življenju *zapada* v *podrejanje pričakovanjem* oz. *zahtevam drugih* (ker mu je *biti-z-njimi*; že kot *otrok* je *brez drugih*, predvsem *starejših, nebogljen...*), čeravno na račun svoje *izvorno pristne samolastnosti*, ki jo tako *potlači* in *pozabi...*

Glavni "*pripomoček*" takšnega *vraščanja* v družbeno skupnost je *obča umna morala* (katere *obča umnost* je *ločena* od *posameznikove čutnosti* in je za vse *posameznike*, kljub njihovim razlikam oz. prav zato, *brezpogojno enako zavezujoča*), s

²⁰³ Predpona (*pra*)- v (*pra*)*biti* je uporabljena (tako že tudi prej) po zgledu Ivana Urbančiča (v delu "Moč in oblast", Nova revija, Ljubljana 2000), ki tako očitneje ločuje *bit* kot *bit*, oz. *bit samo* (po Heideggro, ki že sam kasneje zanjo uporabi izraz *Sein* namesto *Sein*) od metafizičnega pojma *biti* (*bivajočega*). Glej o tem tudi: Tine Hribar: "Ontološka diferenca", Fenomenološko društvo, Phainomena; zv. 3, Ljubljana 1992!

katero se(!) v skupnosti posameznika vzgojno prepričuje v nujnost moralnih zahtev (zapovedi in prepovedi), ki naj u(s)merjajo njegovo življenje z drugimi. Posamezni človek tako postane pohlevna "udomačena" razumna žival'ca (lat. *animal rationale*), nikomur nevarna in pridno delavna pod varstvom skupnega moralnega (božanskega) Zakona. A vendar "v" njej nekaj (pozabljenega in zato "tujega", čeprav v bistvu izvorno domač(n)ega) naprej tiho nagovarja... Zbira se v moč ob-čutja, ki pa ubogo žival'co zdaj muči kot hudi(čevski) "ne-bodi-ga-treba", saj jo spravlja v spor z zanj (po obči umni morali) zahtevanimi načini "biti" (po biti-bivajočega kot zgolj umno "prepozna(v)nem" – določenem – obstoju, ki vskomur oblastno postavlja njegovo njej služeče "bistvo").

Pod "mirom" Zakona tako divja vojna, katere zmagovalka hoče biti (z občo umno moralo) uzakonjena oblast "biti", ki svoji človeški skupnosti za njo samo žrtvuje posameznika, njenega vojaka, ki je primoran biti v vojni s samim seboj, s svojo pristnostjo in pristnostjo drugih, pa čeprav je – v njeno zvijačno spletko (z umno moralo!) zapleten – prepričan, da je tako svoboden (kot pač mora biti – zakonom uma mora podrediti svoja ob-čutja in jih, če so v nasprotju z umom, celo zatreti –, pa čeprav ne more čisto...; saj mu v bistvu tako ni usojeno biti – po (pra)biti!).

A izvorna moč (pra)biti še "žari" pod svojim zastrtjem (s posameznikovim žrtvovanjem njegove pristne samolastnosti nasilni – umno-zakonski – oblasti "biti") in s svojo milino še silno "goreče" nagovarja vsakogar v po-polno od-govornost kot iskreno iskrevost z drugimi v raz-govorni govorici skupnosti, za katero ni nobene potrebe po zatiranju posameznikove usojene mu samolastnosti, saj je le-ta prav kot sam-o-svojost z nenasilnim (a bistveno pri-zadevajočim) o-svajanjem posameznega človeka od (pra)biti v ljubezni izkazana odprtost človeka za raz-krivanje (pra)biti, ki kot "sled" raz-likujoče istine(!) v sebi bistveno vključuje odprtost do drugih bitij, predvsem ljudi kot so-tubiti, s katerimi posameznik v "so-žitju" živi na skupnem "polju" življenja (v svetu, ki je vedno tudi so-svet oz. je vsakdo po svoji biti kot biti-v-svetu v so-biti, družbi, kot biti-z-drugimi...).

Potemtakem v so-bivanju z drugimi ni nujne podreditve samolastnosti posameznega človeka obči umni morali (ideologiji...), saj se v bistvenem iz izvorne vladajoče moči (pra)biti z ugodljivostjo (milostno – samosvojost do-puščajoč...; kot do-godje) obče in posamezno sploh ne izključujeta, kar je sicer značilno za umno prepričanje nasilne oblasti "biti" (kot postavlja). Ni nujno posameznega imeti za nepopolni primerek občega (ideala), marveč je v posameznem moč pripoznati edinstveno-enkraten iz-raz občega, in v raz(no)-lični množici teh izrazov uvideti bogastvo občega kot Enega (edinega) vseh, kot istino vseh!

Prav v znamenju takšnega ovedenja se je moč upreti oblasti obče (zgolj! -) umne morale. (Za to ima veliko občutka prav mladina!) Toda brez takšnega ovedenja upor zbledi v "mrak" svojega pretiravanja in v bistvenem prevratno le podaljša oblast "biti" bivajočega in njene umne "resnice" v njen trajajoči konec kot dovršitev njenega gospodovalnostnega načela, razpolaganja z vsem živim (in neživim). Čeprav uporen obči umni morali se namreč takšen posameznik (ali skupina) v svoji samo-voljni svobodi (neprostostno!) "speča" z oblastjo, ki jo podaljša v svoj pripomoček za obvladovanje drugih, dokler ga le-ta (s pomočjo drugih) ne zavrže s prevratom (revolucijo). Kajti v bistvu ni vladal on, marveč sama oblast kot princip obvladovanja drugih oz. vseh. (Sam ji je (bil) razpoložljiv za izzivanje razpoložljivosti drugih za razpolaganje z njimi.) In tako se vojna nadaljuje... Ta je v temelju vojna vseh proti vsem, z vsakogar voljo po oblasti, ki je izroditev izvorne volje do moči (človekove odprtosti raz-krivanju (pra)biti za njegovo od-govornost nagovoru istine...). Umirja se le v navidezen "mir" z vzdrževanjem oblasti na obči ravni, z umerjanjem vseh po enakem...

Za pristen upor oblasti (občega uma, "pobožanstvenega" v Um...) in tako za pravi mir pa ni bistven prevzem oblasti v svoje roke, s katerim tako le nasedeš zvijačni spletki oblasti marveč ukinitve te oblasti kot gospodovalnostno-razpolagalskega načela s pristno raz-govorno omiko občevanja, ki živo "gori" v p-raz-nižno pro-slavnem iz-razu moči kot radostno-boleča igra ljubečih se bojevnikov, v prostosti raz-ličnih, a prav tako skladnostno umerjenih po istem...

2.1. Brez iskre? (Težavnost do-govora iz govora in u-govora v po-govoru)

25. Aprila 1981. leta je imel Hans-Georg Gadamer v Parizu predavanje z naslovom *Tekst in interpretacija*, v kateri je glavno temo predstavljala problematika "dobre volje" kot sokonstitutivne predpostavke razumevanja oz. sporazumevanja. Predavanju je sledila diskusija s poslušalci.

Vse skupaj je (pod naslovom "Dobra volja do moči") naslednji dan posebej "provokativno" pokomentiral Jacques Derrida, ki je v tej priliki naslovil na profesorja Gadamerja še tri vprašanja, ki se vsa tičejo prav "poziva k dobri volji in njeni absolutni zavezujočnosti v prizadevanju po razumevanju. Le kako bi se kdo mogel upreti temu, da ne bi tudi sam podpisal silovite evidentnosti tega aksioma?" pravi Derrida. "Saj ni zgolj etična zahteva, temveč stoji na začetku sleherne za skupnost govorcev veljavne etike, še več, ureja celo pojav spora in nesporazuma. Ta aksiom dobro voljo spravlja v zvezo s 'častjo' v Kantovem smislu – na ta način pa tudi s tistim, kar je v moralnem bitju nad sleherni tržno vrednostjo, sleherni ceno, ki jo je treba zbarantati in slehernim hipotetičnim imperativom. Potemtakem naj bi bila 'dobra volja' nekaj brezpogojnega in stala naj bi tudi onstran vselejšnjega vrednotenja nasploh, onstran vseh vrednot, kolikor vrednote sicer predpostavljajo neko lestvico vrednot in medsebojno primerjavo."²⁰⁴

Vendar v sledečih treh vprašanjih Derrida izraža dvom glede brezpogojnosti t.i. dobre volje. Za Kanta, pravi najprej, ni "ničesar brezpogojno dobrega, razen dobre volje".²⁰⁵ zanj pa je dobra volja še vedno predvsem volja, ki je po svojem bistvu beseda dobe metafizike, tisto, "kar Heidegger z vso pravico imenuje določilo biti bivajočega kot volje oz. subjektiviteta volje".²⁰⁶ Potem ne ve, kaj narediti z dobro voljo kot predpostavko sporazumevanja v primeru integracije psihoanalitične hermenevtike v občo hermenevtiko, kar naj bi predlagal Gadamer. Za Derridaja je namreč interpretacija s psihoanalitičnim interesom prej "bliže interpretaciji v slogu Nietzscheja kot pa tisti v slogu hermenevtične tradicije od Schleiermacherja do Gadamerja (...)",²⁰⁷ saj verjetno zahteva prej prelom v diskurzu in novo strukturiranje konteksta kot pa Gadamerjevo enostavno razširitev interpretativnega sovisja, ki se kot "sovisje življenja (...) v živem dialogu, v živem izkustvu živega razgovora"²⁰⁸ zdi Derridaju sploh zelo problematično (razširitev sovisja kot kontinuirano napredujoče širjenje ali diskontinuirano prestrukturiranje?). Nazadnje pa se sprašuje, kaj v povezavi z omenjano dobro voljo pomenijo Gadamerjevi izrazi "razumeti", "razumeti drugega", "se med seboj razumeti"... Za Derridaja je namreč t.i. sozaslišanje oz. so-glasje(!) v dialogu nekaj, kar po njegovem Gadamer – sumljivo blizu metafizičnim prepričevanjem z "izkustveno" očitnostjo ("tisto, kar vsi poznamo") – jemlje preveč samoumevno. Zato sam še enkrat poudari: "Naj

²⁰⁴ Jacques Derrida: "Dobra volja do moči (I)", Phainomena 27-28, Nova Revija, Ljubljana 1999, str. 124; poudarki (v kurzivi) so – kot že (zgoraj) omenjano – delo pisca dipl. dela, tako tudi v nadaljnjih citatih.

²⁰⁵ Prav tam.

²⁰⁶ Prav tam.

²⁰⁷ Prav tam, str. 125.

²⁰⁸ Prav tam.

izhajamo iz razumetja ali pa iz napačnega razumevanja /nesporazuma/ (Schleiermacher), vedno se moramo vprašati, ali ni *pogoj razumevanja* – daleč od tega, da bi bil kontinuirano razvijajoči se odnos (...) – prej prav *prelom* tega *odnosa*, v določeni meri prav *prelom kot odnos, ukinitev tega posredovanja*?²⁰⁹

Sledil je Gadamerjev odgovor ("In vendarle moč dobre volje"²¹⁰). Najprej le-ta pove, da ima težave z razumevanjem Derridajevih vprašanj, da pa si to težavo zadaja, "kot to počne vsakdo, ki želi razumeti nekoga drugega, oziroma ki bi rad, da bi ga drugi razumel."²¹¹ Zato pa takšne *dobrovoljnosti* Gadamer nikakor ne povezuje z dobo *metafizike* in (tako) tudi ne s Kantovim pojmom dobre volje, pač pa s *Platonovim* pojmom "*eumeneis elenchoi*", s čimer želi "povedati naslednje: ne stremimo k temu, da bi obdržali svoj prav in bi zato hoteli izslediti šibkost drugega; nasprotno, drugega skušamo narediti tako močnega, kolikor je le mogoče, tako da njegova izjava zadobi neko ujasnjujočnost. Tako zadržanje se mi zdi bistveno za sleherno razumevanje. (...) Kdor odpre usta bi rad bil razumljen. Sicer ne bi ne govoril in ne pisal."²¹² In tako očitno tudi Derrida. (Prav tako pa – kakor lahko v smislu ozira na celotno pričujočo študijo pripomniš – tudi *Laibach* s svojimi stvaritvam in njih spremljajočimi izjavami; kakor vsi drugi umetniki,...!) Toda za Gadamerja to po svojem bistvu nima (kot že rečeno) ničesar opraviiti z metafiziko (Kantove) dobre volje, marveč z *razliko* med *dialektiko* in *sofistiko*. Prav glede *psihoanalize* je v Gadamerjevem stališču bistvena predvsem kritika njenega (lahko bi rekel -) "sofizma", ker da gre po njegovem njeno interpretiranje v povsem drugo smer od tiste, h kateri si sam prizadeva, saj "noče razumevati tistega, kar bi kdo rad povedal, temveč tisto, kar ta noče povedati, oz. česar si noče priznati."²¹³ Tu tudi Gadamer vidi *prelom* (fr. *rupture*). Vendar pa se nikakor ne strinja z Derridajevo tezo, ki pove "da mora biti ta prelom vedno izpeljan, saj [da] razumevanja drugega brez preloma ni. Pojem *resnice*, ki ga implicira *harmonično sporazumevanje*," pravi Gadamer, "in ki definira tisto, kar je v povedanem 'resnično', je zanj [za Derridaja] *naivnost*, ki si je po Nietzscheju ne moremo več dopustiti [z ozirom na njegovo poudarjanje interpretacijskega perspektivizma]. Prav to je razlog, da se Derridaju zdi še posebno problematično moje govorjenje o življenjskem sovisju in fundamentalnem mestu *živega dialoga*. V teh oblikah *izmenjave besed*, *vprašanja* in *odgovora*, se lahko res vzpostavi *sporazumnost* /*Einverständnis*/ (*homologia*). To je pot, ki jo je Platon nenehno poudarjal, pot, po kateri lahko odpravimo navidezna soglasja, nespornost, napačne razlage, ki se držijo besed kot takih."²¹⁴

Po Gadamerju je za *slehernega udeleženca pogovora*, kot tudi na sploh pri opisovanju *govorice* in njenem možnem pisnem fiksiranju, značilna izvedba *predpostavke* procesa *oblikujočega* in *preoblikujočega* se *sporazumevanja*. Za Derridaja pa je to (le) padec nazaj v metafiziko. Zato tudi ne bo razočaran, ker se z Gadamerjem ne moreta sporazumeti, le potrdil bo svoj prav glede metafizike. Toda prav "zato, ker skupaj z Nietzschejem glede sebe samih nimata prav: *pišeta in govorita zato, da bi bila razum-*

209 Prav tam.

210 Za Gadamerjev odgovor Derridaju je za slovensko izdajo le-tega v glasilu Fenomenološkega društva v Ljubljani *Phainomena*, štev. 27-28, leta 1999, Dean Komel kot urednik izbral naslov *In vendarle moč dobre volje* kot opozicijo Derridajevemu naslovu svojega "u-govora" Gadamerjevemu predavanju oz. "govoru", ki se je (zgoraj omenjeno) glasil *Dobra volja do moči*.

211 Hans-Georg Gadamer: "In vendarle moč dobre volje" (naslov izbral Dean Komel), *Phainomena* 27-28, Nova Revija, Ljubljana 1999, str. 127.

212 Prav tam, str. 127-128.

213 Prav tam, str. 128.

214 Prav tam, str. 128.

ljena,²¹⁵ meni Gadamer, ki se seveda zaveda, da *ljudi v sestoj družbe* medsebojno povezujoča *solidarnost* nikakor ne "zadostuje za to, da bi se med seboj razumeli glede vseh reči in da bi bili gleda vsega sporazumni. Za to bi bil med človekoma potreben nikoli končani dialog[!], pa tudi za človeka samega, za notranji dialog duše s samo seboj [kot mišljenje imenuje Platon, kar Gadamer v svojih besedilih večkrat omenja], velja enako."²¹⁶ Vendar tako za pogovor (med dvema... človekoma ali enega "s samim seboj") kot tudi za branje besedila (teksta; prav tako pa – lahko pripomniš – tudi širše: kot dožemanje drugih človeških (umetniških) stvaritev...) – s tem pa se Derrida ne strinja, saj naj bi bila (predvsem pisana -) beseda vedno že prelom,²¹⁷ še sploh pa kot jezikovna umetnina – po Gadamerju velja, da "izkušnja meje[!], ki jo v življenju prestajamo ob drugem, ni edina izkušnja, predpostavlja namreč tudi tisto skupno[!], kar nas sicer nosi, in to dopušča izkušati."²¹⁸

Gadamer tako na koncu še pojasni, da je v svojem besedilu skušal "pokazati, da nas [n.pr.] literarni tekst, jezikovna umetnina [in tudi druge, sploh glasba! – lahko dodaš], ne zadene le kot udar [glede katerega kot dejstva sicer Gadamer s Hedegggrom pritruje Derridaju], temveč ga tudi po-svojimo – s soglasjem, ki je začetek dolgotrajnega, kdaj pa kdaj ponavljajočega se poskusa razumevanja. Sleherno branje, ki skuša razumevati, je le korak na poti, ki nikoli ne pripelje do konca. Kdor to pot hodi, ve, da svojemu tekstu ne bo 'prišel do konca'. Sprejme njegov udar. Če se ga je pesniški tekst tako dotaknil, da na koncu 'pride vanj' in se on v njem prepozna, to ne predpostavlja [dokončnega] soglasja in samopotrjevanja. Predamo se zato, da bi se našli. Mislim, da sploh nisem tako daleč proč od Derridaja, če poudarim, da nikoli ne vemo vnaprej, kot kaj se bomo našli."²¹⁹

Na tem – za to priliko pojasnitve problema "temeljne ne-komunikativnosti" – izbranim primeru tako opaziš, da imata oba misleca, Gadamer in Derrida, – vsak po svoje – nekako prav, čeprav se navidez zelo razhajata v skoraj nepomirljivem nasprotju svojih "stališč" glede temeljnih osnov vsakršnega človeškega razumevanja (besedil, umetnin...) in predvsem medčloveškega sporazumevanja (v pogovoru). Derrida sicer res zelo radikalno postavi v osredje pogovora (živega, pa tudi v branju besedila,...; torej na splošno raz-govora) t.i. prelom, a povsem upravičeno, saj izhaja njegovo dojetje iz Nietzschejeve "neizprosne" kritike metafizike: Posrednika med posamezniki (in tako tudi med različnimi skupinami kot posameznimi entitetami) ni! Med njimi so nepremostljive meje. Pomeni to, da med sodelujočimi v razgovoru ni nobene skupne "iskre"? Je vsaka do-govornost med so-govorniki zgolj na ničemer temelječa navideznost, ki se jo samo preveč samoumevno jemlje-za-resnično? Ali pa bi bilo moč v raz-govornem osredju "pod" prelomom ("mankom"!) kot "temeljem" nepremostljivih meja pripoznati vendarle "nekaj" skupnega? Morda pa je to prav tisti "nič" (kot sam prelom) posredovanja med posamezniki, ki nendarle ni "nični" nič, marveč (po Heideggro -) (pra)bit sama (kot nič bivajočega – v ontološki diferenci!), ki se da-je so-govorcem v raz-govoru kot sama govornica in govornjo samo; posrednik, ki ga ni, a vendarle (ravno v tem!) posreduje – "najprej" prav sebe kot nebivajoče "osredje" vsega bivajočega... Je "to" tisto, kar zahteva soglasje, so-zaslišanje, o katerem govori Gadamer, tisto, kar nago-

²¹⁵ Prav tam, str. 129.

²¹⁶ Prav tam.

²¹⁷ Glej: Jacques Derrida: "Izbrani spisi", Krt, Ljubljana 1994, str. 3-27 (Razlika) in str. 99-130 (Dopolnilo kopule), in "O gramatologiji", Analecta, Ljubljana 1998, str. 40-94 (2. pogl.: Lingvistika in gramatologija!)

²¹⁸ Hans-Georg Gadamer: "In vendarle moč dobre volje", op. cit., str. 130.

²¹⁹ Prav tam.

varja vsakega posameznika in vse skupaj v raz-govorno občevarje..., tudi Nietzscheja in Derridaja,...? Je vendarle moč uvideti dobrovoljnost kot (imoralistično!) omiko tega občevarja, ne da bi bila le-ta zapadla dobi metafizike? Je dobra volja do moči v svoji dobroti lahko tako omikana, ali pa je njena voljnost še bolj metafizična (prevratno dovršujoča oblast biti-bivajočega)? Lahko torej iskra med govornici vendarle "preskoči", da "vzplamti skupni ogenj (pra)biti" v "luč" njenega raz-govornega raz-kritja, ali pa nas zagrinja le "hladen požar" njene pozabe...?

2.2. Iskrenost (Posameznikova od-govornost nagovoru...)

V ozadju Derridajevega "stališča" glede problematike razgovornega sporazumevanja je mišljenje Friedricha Nietzscheja. Zanj je značilna radikalna kritika (evropske) metafizike in njene morale. K tej spadajo tako (teološke) dogme religioznih (predvsem krščanskih) sistemov vrednot kakor tudi njihovo novoveško (moderno-filozofsko) "transformiranje" z racionalnim moraliziranjem. Oboje je osnovano na (metafizični) umno-spoznavni (pravilnostni) "resničnosti" bivajočega v celoti. Vendar je umna resnica sama v svojem temelju zgolj vera kot "imeti-nekaj-za-resnično". Le-ta pa v svojem bistvu temelji na volji do moči. Volja do moči ni po sebi nič racionalnega, religiozno-dogmatskega, ali (zgolj) umno-spoznavnega, temveč je sam ustroj biti vsakega živega bivajočega, ki le-tega zajame v polnosti njegovih občutij, strasti, misli,... in (tako) delovanj. Ta "volja" naj izvorno ne bi bila metafizična volja, ki je po svojem bistvu umna volja, za katero je značilno, da se podreja obćim zakonom Uma, torej njegovim od čutnosti raz-ločenim resničnostnim vrednotam, ki jih postavlja (za tako umno žival) kot pravila človekovemu (tako moralnemu!) delovanju... Le-to se zgodi šele z dovršenim prevratom v mišljenju po času sofistične krize grškega "razsvetljenstva" z nastopom Sokratove, predvsem pa Platonove in Aristotelove filozofije, se zastalo ohranja skozi ves srednji vek, dokler v novem veku z razvojem znanosti ne pridobi nov zagon svojega udejanjanja..., in je znano pod imenom "zgodovina metafizike". Nietzschejeva težnja je preseči ta razkol uma in čutnosti s pristankom na čutnost kot tisto temeljno, čemur um (ki tako ni več Um!) služi in ne obratno, kar je sicer značilno za metafiziko in njeno moralo od Platona naprej.

Prav v ("temni", "nočni"... -) čutnosti, ob-čutju je najprej pri-zadet vsak posameznik pred kakršnimikoli pravili ("svetlega", "dnevnega"... -) uma. V bran tako pri-zadetega posameznika, njegove svobode, se postavi Nietzsche s svojim mišljenjem. Zato v obći (umni) morali, ki za delovanje vsakogar predpostavlja enaka pravila oz. zapovedi in prepovedi vidi izroditev pristne volje do moči, ki tako poobčena v Um zaslužnjuje posameznike pod skupnim jarmom njene javne (umne) oblasti, tlači njihove iz občutij izhajajoče samovoljne težnje in zahteva brez-pogojno podreditev njenemu (moralnemu – "za vse enako!") Zakonu (le-tega najbolje ilustrira Kantov "kategorični imperativ"). Za Nietzscheja je vse to le znamenje slabitve volje do moči (kot prave življenske iskre) v smeri pristno življenje zanikajočega umovanja evropskega človeka, t.i. nihilizma, ki je simptom njegove dekadence. Da je vse to zabloda, ki temelji v ("onstranski") ničevosti, Nietzsche šokantno izrazi s pojmom "smrti Boga". Bog metafizike, obći Um, je mrtev. V bistvu je mrtvost sama njegov "bitni" način že od vsega začetka (- to kasneje omenja tudi Lacan). Oživitve, obuditev Boga (Dioniza!) je možna samo s premaganjem metafizike, s "prevrednotenjem vrednot".²²⁰

²²⁰ Friedrich Nietzsche: "Volja do moči" (Poskus prevrednotenja vseh vrednot), SM, Ljubljana 1991.

"Oh Mensch! Gieb Acht!
Was spricht die tiefe Mitternacht?
'Ich schlief, ich schlief -
Aus tiefem Traum bin ich erwacht: -
Die Welt ist tief,
Und tiefer als der Tag gedacht. (...)"

(F. Nietzsche)

Takšni Nietzschejevi kritiki metafizike pritrjuje tudi Martin Heidegger s svojim *mišljenjem biti*, kar je razvidno že v njegovem delu *"Bit in čas"*.²²¹ V tej eksistencialni analitiki tubiti (kot bistva človeka) kot pripravljalni za *fundamentalno ontologijo biti* (z vprašanjem po *smislu biti*), s katero Heidegger potem stopa po poti premišljanja in kritike zgodovine metafizike, je v osredju prav problem človekove *samolastnosti* oziroma *ne-samolastnosti*. Tako kot že prej Nietzsche tudi Heidegger poudari "ne-umnosten" (oz. *pred-umen*) "temelj" človekove *eksistence* (tj. *pre-bivanja-v-svetu...*). *Vrženost*, *počutje* (s "tesnobo" pred lastno *smrtjo*), *razumevanje* (z *razlago*) in *govor* (z *jezikom*) so enakoizvorni človekovi eksistenciali, načini biti tubiti, katere ustroj je *bit-v-svetu*. Tu-bit se, (usodno! -) "vržena" v svet ("tu") vselej že nekako razume v svoji biti (in se tako *zasnavlja* v svojih možnostih oz. si jo v njih *zasnavlja* bit sama, kot kasneje – po "obratu" – pripoznava Heidegger), kakor se *počuti* in tako dejansko *izreka...* Tubiti gre tako za njeno *bit samo*, za to torej, *kakor ji je* (v *po-čutju raz-umevajoče* prepoznano: *usojeno*) biti. Njeno *iz-rekanje* lahko imenuješ *iskrenost*. Ta *skrb* za lastno bit (kot *biti-si-vselej-že-vnaprej-v-svetu-pri-znotrajsvetnem-srečljivem...-in-tako-pri-sebi*) in tako za svojo *pristnost*, *samolastnost*, je *fundamentalna struktura biti tubiti*.

Vendar pa se v vsem skriva še bistvena težava, ki zadeva prav *medčloveško razgovornost*. Ker je ustroj biti tu-bit bit-v-svetu, v *svetu* pa tubit srečuje tudi *drugo bivajoče*, tako *netubitnost* (*priročno, navzoče...*) kot *so-tubiti* v *so-biti*, ki je sokonstitutivna za bit tubiti, se lahko – in *večinoma najprej* prav se – *z-godi*, da tubit *zapade brezosebne* "se" javnosti (kot "se čuti, misli, govori..."), v čemer je lahko prepoznati prav *bistvo obče umne morale*. Tako v svoji *povprečni vsakdanjosti* tubit *z-greši* svojo *samolastnost* (*pristnost*), "beži" *od same sebe...*, saj se razume v svoji biti prav iz tega povprečnega "se" javnosti in *ne iz svoje samolastnosti*. In šele *odlikovano po-čutje* tubiti, namreč *počutje tesnobe* (oz. kot raje rečeš: osnovne eksistencialne "stiske" ali *bitne zbranosti*) – zaradi svoje biti, ki je kot bit-v-svetu vedno tudi *bit-k-smrti*, se pravi v svoji časnosti *končna*, zavoljo *lastne smrti* torej kot *poslednje možnosti* sebe kot *tu-bit* –, lahko *rešuje* tubit iz izgube oz. *pozabe* svoje *samolastnosti k zmožnosti za odloč(e)nost* zanj, h kateri je tubit tako privedena. To *počutje* namreč v radikalnem smislu ("vsakdo sam umre"!)) poziva človeka k *o-vedenju* svoje *pristine samosti* in *smrtnosti*, zato pa tudi k pripoznanju svoje *enkratne "vrednosti"*, izjemnostne odlike, ki jo prav *brezosebni (obče-moralni) "se" javnosti zanemarljiva*.

Toda: ali sta si Nietzschejeva kritika *obče morale* v bran posameznikove *volje do moči* in Heideggrova kritika zapadanja tubiti *brezosebne* "se" v bran njene *odloč(e)nosti za samolastnost* res tako blizu? Se v tem nakazuje *bližina* obeh mislecev na poti k človekovi pristni *od-govornosti nagovoru* istine (pra)biti? Kot kaže, da. A vendar obstaja neka bistvena razlika: Heideggrovo poudarjanje *tesnobne stiske smrtnika* in Nietzschejevo pretiravanje v *metafizično zablodo* volje do moči.

Nietzsche je bil sicer s svojo *samotnostjo*, ki jo je tudi pesniško izražal ("Tako je

²²¹ Martin Heidegger: "Bit in čas", SM, Ljubljana 1997.

govoril Zaratustra", "Dionizovi ditirambi",...), dokaj blizu ovedenju človeka kot pristinega smrtnika. Morda je že bil v njem, a tega ni, ali pač zelo skrivnostno nakazujoč (kot to prepozna Ivan Urbančič²²²), izražal. Vsekakor je dosti več – oz. "jasneje" (a prav v tem tudi zavajajoče) – napisal o možnosti človeške ("svobodne") preroditve v "nad-človeško" oblastno bitje sveta.

Vsak človek je v volji do moči željan biti močan in v primerjavi z drugimi močnejši, hoče še več moči, zato se bori z drugimi za prevlado. Njegov cilj je oblast čez vse in vsakogar. Nietzsche vidi v takšni "moči" zdravje, v volji po oblastni prevladi nad drugimi pa povsem naravno težnjo, ki da je lastna vsemu živemu. Ta tako "tiči" v vsakem posamezniku in se hoče izraziti. Za to pa potrebuje vsakdo druge kot svoje tekmece in žrtve napredovanja svoje moči kot oblasti nad njimi. Družbeno organiziranje služi zgolj temu. Je pripomoček (instrument) za izraz "moči" in njenega vse in vsakogar oblastno-obvladujočega načina napredovanja, ki bistveno okupira "močnega" posameznika, ki si tako daje pred drugimi pravico za lastno razpolaganje z vsakim in gospodovanje nad vsem. Za ustvarjanje svojega sveta lahko uniči in nasilno problikuje vse drugo. V tem je njegova brezpogojna svoboda.

Zelo očitno je to skrajnost, v katero je zablodil Nietzsche, ali pa jo je izrazil v nalaščni ironiji kot izziv bralcu (na kar opozarja Urbančič, tudi ko omenja njegovo "janusovsko dvojnost"²²³). V kritiko te zablude – ob siceršnjem visokem cenjenju Nietzscheja oz. njegovega mišljenja – se spusti Heidegger v letih po neuspelem poizkusu svojega tesnejšega povezovanja z nacionalsocialističnim gibanjem v Nemčiji (v 30. letih 20. stoletja),²²⁴ torej v obdobju, ko je skupaj z večino Nemcev (in pripadnikov drugih narodov) tudi sam za nekaj časa nasadel fašistični zabloudi (voditeljskega principa,...), ki je bila v bistvenem Nietzschejevi dokaj blizu. Seveda Nietzscheja ni mogoče zvajati na zgolj ta pol dvopovednosti njegovih besedil, a kar se tiče te zablude (oz. ironije) je vendar bistveno to, da je v njej (kot tudi v Marxovem komunizmu) prepoznavna prevratna metafizika, ki pomeni na trajajočem koncu (dovršitvi) filozofije z vzponom vse-zajemajoče (totalne!) prakse znanosti (tehnike in kibernetike) dosledno izpeljavo ("ozemljitev") dovršene metafizike (sicer najbolj prepoznavne v Heglovi filozofiji). Volja do moči je kot volja po oblasti (- po Urbančiču) princip vladanja v nasilno oblast sprevržene izvirne milostno vladajoče moči, torej kot bit-bivajočega v svoji (umni) resnici, kot po-stavje, s katerim je (v ne-god) zastrto do-godje, (pra)bit sama v svojem raz-krivanju-v-razkritost. Kot absolutna subjektiviteta (- po Heglu) s "svobodno" od-ločitvijo za identifikacijo z njo okupira vsakega posameznika, ki se zaplete v spletko njene (umne) zvijače, in tako postane žrtev njenih (moralnih in amoralnih) principov.

Četudi je Nietzsche zaobrnil platonistično shemo tiranije uma nad čutnostjo v navidezno vladavino čutnosti (poželenj, strasti,...) umu (zavesti, preračunavanju,...) je ohranil bistveno: sam (umni) princip (totalitarne) oblasti! Ta princip uveljavlja brez-obzirnost do vsega in vsakega tej oblasti "neodgovarajočega" drugega in drugačnega in v takšni nemarnosti "mori" pristno samolastnost vsakega posameznika, tudi tistega, ki misli, da je v oblastni premoči nad drugimi. Vsakogar zvaja zgolj na njemu (po umnih zakonih) predpisano vlogo in vsi s(m)o tako le na razpolago oblasti. Tudi razpolagalci (tisti subjekti "na oblasti") so razpoložljivi svojemu izzivu izzivanja razpoložljivosti vsega (oz. vsakega) drugega kot razpoložljivega (objekta/-ov) za razpolaganje z njim(i) – kot temeljnemu metodičnemu principu upravljanja s strani poznanstvenjene pameti

²²² Ivan Urbančič: "Zaratustrovo izročilo I", op. cit., in "Zaratustrovo izročilo II", op. cit.

²²³ Ivan Urbančič: "Moč in oblast", op. cit.

²²⁴ Glej: "Primer Heidegger" (zbornik), Krtina, Ljubljana 1999!

sodobnega (evropskega in svetovno evropeiziranega) človeka. Pristna občutnost (čutnost kot čuječnost, občutje, počutje in sočutje) je tako še enkrat opeharjena za svoj iskreni izraz v zgolj "nemi krik": tudi (in sploh! – še bolj zvijsko prikrito -) v množici vseмогоčega "znanstvenega" govoričenja. (Umetnost, n.pr. Laibachova (z NSK), pa to lahko posebej izpostavi!) Prevratna metafizika je v bistvenem še vedno – le "na glavo postavljena" – metafizika in ne njeno premaganje (oz. "preboletje"). Njena nevarnost (tako total(itar)nega -) o-brezbistvenja človeka se s takšno "nad-človeškostjo" še stopnjuje. Toda hkrati se vendar nakazuje možnost izhoda iz te "stiske". –

(Pra)bit daje človeku (tubiti) sama – nagovarjajoč ga – priložnosti da "se prebudi" v svojo od-govornost, pristno samosvojest. Pri tem igra bistveno vlogo njena časna moč. Čas raz-prostira odprto krajino (horizont) (pra)biti. Za vso zgodovino metafizike je značilna pozaba biti kot biti, se pravi (pra)biti kot čas-o-biti (dogodja), saj v njej ni spraševanja po smislu biti, katerega horizont je prav čas, vendar ravno ne (metafizično samoumevni -) tekoči sedaj (ki je vseskozi "motil" težnjo po idealizirani ob-stoječi večnosti, v bistvu pa je bilo njegovo razumevanje prirojeno prav po njej kot stalni prisotnosti kot nemišljenem smislu biti-bivajočega), ki se je tudi pri Nietzscheju ohranil v smislu večnega vračanja enakega (s čimer je bil obstoj vpotegnjen v časovni potek, "ukriviljen v večni krog"), temveč kot troedini časni horizont, ki v zbiru trenutka od-ločitve združuje vse tri iz-stave (ekstaze) časa: nekdanjost, sedanjost in prihodnost. Njegova moč "se kaže" kot dogodevalni "potek" bitne usojenosti bivajočega, posebej prav tubiti, človeka (kot njegova zgodovina): dogodki takšnega dogajanja (do-godevanja) so usodno od-ločilni (v trenutku odločitve se zberejo vse tri ekstaze časa) in kažejo svojo moč (čas-ja; oz. s časom raz-krivajočega usodnega "udara" (pra)biti kot čas-o-biti, dogodja) v pri-zadetosti tu-biti, s katero (pra)bit v počutno (čustveno) (v)raz-položenje bistveno o-svaja človeka in ga tako sprošča v njegovo samolastnost kot takšno sam-o-svojest. V času ne-varnosti pozabe (pra)biti je ta "udar" posebej izjemnost ("un-heimlich"). Pride nepričakovano ("sam od sebe" – (pra)bit sama...), ko nas od vsega – od oblasti biti-bivajočega (postavja) zahtevanega – ubadanja z mnogoterim (tako postavljenim) bivajočim tako utrujene preplavi globoki dolgčas, v katerem se tubiti odreka bivajoče... O tem takole pravi Dean Komel (- po Heideggru): "Bivajoče se v celoti tubiti odreka tako, da se tubiti odteguje (entzieht). Tubit je pri tem sama potegnjena v ta odteg, namreč s tem, da jo horizont časa v celoti priklene nase. V razpoloženju globokega dolgčasa horizont časa po-vsem oklene (bannt) tubit tako, da je ta vsepovsod in vendar ne more biti nikjer pri ničemer. (...) Oklenjajoči čas omogoča odrekanje bivajočega v celoti, kar tubiti odvzame možnost delovanja sredi bivajočega. Toda kot to odrekajoče hkrati daje na znanje možnosti kot take in s tem omogoča, da se tubit prav tedaj, ko je oropana sleherne možnosti delovanja, ko se (z)najde samo v svojem oklenu, bistveno oklene svoje zmožnosti biti kot take. Oklenjajoči čas omogoča izostritev tubiti v mogočnosti njenih možnosti; kot ta omogočujoča ost (Spitze) sprosti tubit za izbor njenih možnosti. Sama v svojem oklenu se tubit osvobodi, t.j. odklene za razklenjenost svojega 'tu'. Ta odklenjenost za razklenjenost, osvobojenost za svobodo, je bistveno trenutna. Napoči v trenu. Trenutek ni nič drugega kot ost (Spitze) oklenja-jočega časa, ki sili[!] tubit k odločitvi (odklenjenju), in na kateri ta oklen časa sam počí. S tem pokom znova napoči možnost delovanja, ki je bila tubiti odrečena v odrekanju bivajočega v celoti."²²⁵

V tem pri-moranju posameznega človeka k (od-loč(e)ni) zmožnosti svoje odprto-sti (tu-bitne razklenjenosti) za raz-krivanje (pra)biti same, v njenem lastnem (- tako Heidegger po obratu;...) zasnavljanju človeka – nagovarjajoča ga v njegovem bistvu

²²⁵ Dean Komel: "Razprtost prebivanja", Nova revija; Ljubljana 1996, str. 149-150.

(kot tubiti) – v njegovih *možnostih*, ki jih je le ta tako zmožen (- *močan* v svoji *mo-goč(nosti)* od-govorno udejanjati, je torej *edina možna osvoboditev* izpod jarma oblasti biti-bivajočega kot *sprostitve* za usodno dogajanje...

Te od-govornosti nagovoru... pa vendar *posameznik ne izpolnjuje čisto sam*. Natančneje: k posameznikovi *iskrivo-iskreni* izpolnitvi od-govornosti nagovoru (pra)biti bistveno spada obziren odnos do *drugih*. Za *bit* vsake *tubiti* kot *bit-v-svetu* je *ekstencialno konstitutivna so-bit*, kar pomeni, da je vsaka *tubit vedno že "v" biti-z-drugimi*. *Samolasten sobitnost* način *biti tubiti* je v svoji *skrbi za lastno bit vedno že tudi (prav v tej skrbi sami!) skrb za bit v so-svetu sobitnostno srečljivih so-tubiti (idr.)*. Obzirnost in uvidevnost do *drugih* je pristna odlika te *skrbi-za...*, ki pa lahko (in večinoma najprej – v povprečni vsakdanjosti – prav res) *zapade* v načine *umanjkanja* samolastnosti posamezne *tubiti* oz. njene *skrbi-za-lastno-bit* in tako (v njej!) tudi pristne *skrbi-za-druge*, vse do *ravnodušnosti* in *brezobzirnosti*. K temu bistveno pripomore ("bitno" to zahteva!) prav *oblast brezosebne "se" (obče umne morale)*, četudi je (lahko rečeš -) uveljavljena z *zvičajno spletko* navidezne "*osvoboditve*" posameznika (kot "*subjekta*") z voljo do moči kot *voljo po oblasti*, v katero se le-ta *zplete* s *pretrganjem "preperelih"* (pozabljenih) *pristnih* (iz *ljubezni* (pra)biti same!) *družbenih vezi* in jih "*po svoje*" (v bistvu pa prav po principu *same oblasti* nad *drugimi*!) "*na novo*" *spleta*. Tako je lahko prepozna(v)na ta *Nietzschejeva zabloda*. A *po drugi strani* tudi Nietzsche pro-slavlja *obnovo pristnega družbenega (velikega – v dobrem in slabem) so-čutja* (torej *so-zaslišanja in so-glasja...*), ko miselno napotuje bralca k *dionizičnemu prazniku življenja*. – V tem ima posebno *moč bitno-bitstvenega* vpliva na *vzbuditev* (kot *nagovor...*) *čustvenih razpoloženj* prav *glasbena umetnost*. Res pa je lahko tudi (le) izraz *subtilne* (za *oblast* tako "*priročne*") *manipulacije* z *izzivanjem razpoložljivosti...* (Laibach očitno oz. *zaslišno izraža oboje!*), česar se je verjetno Nietzsche tudi kar dobro zavedal (sploh v kritiki *wagnerjancev*²²⁶ – po tem, ko je najprej Wagnerju tudi še sam zaupal,²²⁷ kasneje pa z njim prekinil prijateljstvo zaradi lastnega lastnega odmika od njegovega *shopenhauerjanskega pesimizma* v svoj "*herojski nihilizem*").

Biti torej *samolasten, pristno samosvoj*, in tako *iskren, od-govoren nagovoru...* – to je *odlika posameznega človeka*, ki pa se (kot rečeno) *izpolnjuje* le v *v-svetnem so-bivanju* z *drugimi*, katerim gre *prav tako* za *njihovo* samolastnost, pristnost, iskrenost, od-govornost nagovoru... *Bit-z-drugimi raz-kriva sobitnost svet tubiti* kot *skupno prebivališče* (izv. gr. *ethos*) ljudi v (*skrivnostno-jasni* -) *raz-kritosti* (pra)biti, kot "*hišo biti*", kar je tudi drugo Heideggrovo ime za *govorico* (izv. gr. *logos*).

2.3. "Iskrivost iskrenih" (Raz-govorna izpolnitev od-govornosti nagovoru...)

Človek je izvorno *doma* v *govorici*, v svetu *občuteno-pomensko smiselnega raz-krivanja* (pra)biti, v kateri se *da-je* ljudem v *srži* njihovega *raz-govornega občevanja* (pra)bit *sama*. Vsakogar *bistveno pri-zadeva* in *o-svaja, zasnavlja*joča ga v njegovih lastnih možnostih, ki jih je tako *sam-o-svoj* v *ljubečem boju* z *drugimi* zmožen *samolastno* (izborno-odloč(e)no) udejanjati, *skrben* tako za *lastno od-govornost* njenemu *nagovoru*, kakor (prav v tem!) *tudi za od-govornost drugih*.

Heidegger pravi,²²⁸ da je *govorica sama "bit, ki jo lahko razumemo"*, in da *sama "govorica govori"*. (Pra)bit *sama* kot *do-godje* je "*na poti do govornice*". Govornica tako *sama* v sebi "*nosi*" (pra)bit, ki se (- kar ni več brezosebni "*se*" *javnosti...*, marveč se

²²⁶ Glej: Friedrich Nietzsche: "Primer Wagner", SM, Ljubljana 1989!

²²⁷ Glej: Friedrich Nietzsche: "Rojstvo tragedije iz duha glasbe", Karantanija, Ljubljana 1995.

²²⁸ Martin Heidegger: "Na poti do govornice", SM, Ljubljana 1995; več mestih uporabi te izraze.

(pra)biti, ki vse-skozi pri-zadeva posameznika, ne da bi ga zvajala na *občo* vlogo, marveč ga *potrjuje* v njegovi vsakokrat *edinstveno-enkratni* samolastnosti!) kot govorica *iz-poveduje* (godí). Je torej njeno *raz-krivanje*, v katerega se (pra)bit sama umešča kot *skrivnost*, ki ni *nikoli* povsem *razkrita*! To je *čar iz-kaza čudovitosti* njenega *preobilja*. Človeku je (*usojeno* od (pra)biti same, do-godeno) *prisluhniti* (v) tej govorici. Tako *poslušen* njenemu *tihemu* (skrivnostno raz-krivajočemu se, pri-zadevajoč ga za-čutenemu in tako razumljenemu) *nagovoru* je v svoji z-govornosti *od-govoren*, *oznanjajoč* njeno *naznanilo* (izv. gr. *hermeneuein*). – Izvornosti takšne *izkušnje* je najbližje *pesniški* jezik. Samo *moč nagovora* pa (umetniško) najbolje izraža *glasba*.

Gadamer prepozna²²⁹ izpolnjenost posameznikove od-govornosti v govorici prav v *medčloveškem raz-govoru* (gr. *dia-logos*), tako v živem pogovoru kot v branju besedil (*tekstov*),... Zanj je razgovor *proces sporazumevanja* s težnjo po *sporazumetju*. Pri tem mu ni bistveno *razumevanje drugega* v smislu *poznavanja njegovega duševnega doživljanja* (kot "vživljanje" vanj, kar je bilo še *romantično* prizadevanje Schleiermacherja na podlagi "*obče človeške narave*" in Diltheya v njegovem prizadevanju za historično-psihološko utemeljevanje *hermenevtike* kot metode duhoslovnih znanosti, pa tudi prizadevanje *psihoanalize* lahko delno prepoznaš v tem), marveč *razumevanje tistega, kar drugi govori*. Takšno *razumevanje* pa zato predpostavlja dvojje: posameznikovo (eksistencialno) *pred-razumevanje* (vedno je že v nekem razumevanju tistega, kar hoče – še bolj – razumeti) in njegovo *odprtost* za *razumevanje novega* (*drugega*, (še) *tujega*...). Tako je odprt drugemu za možno "*stapljanje obzorij*" (*horizontov*) – svojega in drugega – oz. za takšno (v *hermenevtičnem krogu*) *širjenje svojega obzorja razumevanja*.

Predrazumevanje nosi *predsodke*, ki pa jih posameznik v raz-govorni odprtosti do drugega (v sami odprtosti za raz-krivanje zadev same govorice!) s *hermenevtično zavestjo suspendira* v njihovi veljavi, kar pomeni, da se jih *ove* kot *takih*. Takšna *suspensija predsodkov* pa ima (kot tu – zgoraj – že večkrat poudarjeno –) bistveno strukturo *vprašanja*. Le-to je izraz *medsebojne odprtosti so-govorcev* v *raz-govoru*, prav posebej v *živem pogovoru*, čeprav je ravno tako vprašajoč tudi *bralec besedila*, na katerega le-to *nagovorno* (zgodovinsko-izročilno) *učinkuje* – *mišljenjsko* in *občutno-čustvovanjsko*. A enako lahko pripoznaš tudi za *poslušalca glasbe* in sploh *opazovalca in dojemalca* vsakovrstnih *umetnin* ali drugih (*med*)*človeških stvaritev*. Tako *med so-govorniki prihaja do besede nekaj*, kar izvorno ni le *last enega ali drugega* (njegovega duševnega življenja), temveč se prav v govorici *izkazuje kot tisto skupno, obče* (ki pa vsakogar *pri-zadeva* na njemu *usodno-lasten način*). Pogoj sporazumevanja je torej to obče, ki naj bi se v sporazumetju tudi *izrazilo*. In tudi se, toda *nikoli dokončno*. *Po-polnost od-govorne izpolnitve tega nagovora* je zato *neskončen pogovor* oz. *raz-govor*. Vsako trditev ali *vprašanje*, s čimer se "začne" nek pogovor, že (v njih) *pred-haja vprašanje*, na katero je omenjena trditev *odgovor*, ali trditev, ki sproži omenjeno vprašanje, in konec pogovora še vedno *pušča nova vprašanja in odgovore*. Prav v tem je moč pripoznati *bogastvo občega*, ne pa neko nepopolnost raz-govorcev. To bogastvo je *moč preobilja skrivnosti* v govorici *raz-krivajoče se (pra)biti same*.

Toda: ali Gadamer ne pretirava, ko v bran sporazumetja o občem v osnovo medčloveškega raz-govora postavlja t.i. "*sensus communis*"? Nekaj je *skupna osnova* ("*polje*") raz-govora (kot sam jezik, pa tudi *skupna zadeva*, o kateri se pogovarja, njen pomen...; prav tako – lahko pristaviš – *umetnina*, n.pr. *glasbena*, in njen "*duh*", *stvaritve* sploh, *stvari*, kot tudi *Stvar(nost)* sama), toda nekaj drugega je, če naj bi bil cilj izkaza

²²⁹ Glej: Hans-Georg Gadamer: "Istina i metoda", IP 'Veselin Maleša', Sarajevo 1978, in "Izbrani spisi", Nova revija, Ljubljana 1999!

občega poenotenje mnenj na raven skupne zavesti (oz. t.i. skupnega moralnega čuta). Kaj je resnica občega? Mar je to šele za vse enako veljavna razkritost skupne zadeve (kot a-simptomatska fantazma) ali pa vendar njena raz-kritost (simptomatskost), s katero se daje v razumevajočem počutju vsakega posameznika na njemu usojen način (torej ne zgolj na umno-enotnostni ravni!), ki je lahko raz-ličen od načinov, kakor se daje drugim. Z nejasnostjo takšnega razlikovanja zares lahko zapade Gadamerjevo mišljenje nazaj v metafiziko brezosebne "se"... V tem smislu vidi Gianni Vattimo Gadamerjevo mišljenje v možnosti "apologije obstoječega", ki – čeprav zavzemajoče se za omejitve dogmatskih zahtev znanosti-tehnike – iz kontinuiranosti etične tradicije govori "v prid družbene racionalnosti, ki ne čuti nobene potrebe po pretiranem distanciranju od zahodne metafizike [Gadamerjev platonizem?], ampak se nasprotno postavlja z njo v razmerje vsebinske kontinuitete."²³⁰ Kritiko pa še zaostri z vprašanjem, "čigava je (...)" pravica, v imenu katere skupna zavest velja in se uveljavlja nad posamezniki."²³¹ Tudi Tine Hribar²³² okritizira Gadamerja, in sicer kot enega tistih Heideggrovih učencev starejše generacije, ki da pozabljajo na skrivnostnost raz-krivanja (pra)biti (kateri se Heidegger posebej poudarjeno posveča v svojem mišljenju po letu 1930). Morda pa so te kritike nekoliko pretirane, če se uvidi (hermenevtično) pripoznavajočo držo do skrivnostnosti raz-krivanja prav v izpolnjenosti od-govornosti (v) govorici kot neskončnem razgovoru, skupno (hermenevtično!) zavest pa (le) kot nujen pogoj vseskoznega obnavljanja skupnega "polja" raz-govora in ne kot zadnjo resnico občega.

Kot Nietzsche (in z njim delno Derrida) po eni strani pretirava s skrajnim ego-izmom posameznika v volji do moči (kot nenazadnje volji po oblasti...), brez česa zares skupnega ("Bog je mrtev"), in Gadamer pristaja na za-resnost skupnega (občega), pa po drugi strani Emmanuel Levinas pretirava v altruizmu v imenu občega (Boga kot Neskončnega).

V ugovor Heideggrovemu prvenstvu posameznikove skrbi za lastno bit Levinas pred njo postavi skrb za bit drugega, temeljno postavko altruistične etike. Zdi se kot da bi Levinasu skrb za lastno bit pomenila egoistično postavko. Toda v skrbi posameznega človeka (tubiti) za lastno bit je vedno sovključena tudi (kot to skrb eksistencialno-konstitutivno izpolnjuječa!) skrb za (bit) drugega, a pristno ne namesto njega, v kar skrajnostno (z zahtevo po žrtvovanju za drugega, ki da na svojem obrazu razkriva neobgleno božje obličje) stremlje Levinas, temveč kot dopuščanje njegove samolastnosti. Le v takšni zastonski dejavni ljubezni do drugega (kot z Dušana Pirjevca²³³ – po Dostojevskem – nadaljevanjem Heideggrove misli poudari Hribar²³⁴) se lahko izpolnjuje od-govornost do drugega v od-govornosti nagovoru (pra)biti v raz-govornem odnosu z drugim, kot takšna izpolnitev bitne vesti. Levinasova etika radikalnega altruizma namreč prinaša dve bistveni nevarnosti (tako Hribar): "Prva nevarnost je v tem, da pod njenim okriljem sebe projiciram na mesto drugega, tako da začnem od drugega terjati zase tisto, kar naj bi sicer jaz storil zanj; gledano v vzvratnem ogledalu bi to pomenilo, da sem v resnici že od vsega začetka takšno etiko koncipiral zaradi lastne dobro-bit: da bi od drugega lahko izterjal več, kakor pa sem mu dal, oz. sem mu pripravljen dati. – Druga nevarnost pa je v tem, da svojo odgovornost za drugega oz. mojo odgovornost za

²³⁰ Gianni Vattimo: "Konec moderne", Labirint, Ljubljana 1997, str. 123.

²³¹ Prav tam.

²³² Glej: Tine Hribar: "Fenomenologija II", SM, Ljubljana 1995; predvsem o fil. Heideggra po obratu, Lacana in Levinasa ter Derridaja!

²³³ Dušan Pirjavec: "Bratje Karamazovi in vprašanje o bogu", spremna beseda k slov. izdaji romana Fjodora M. Dostojevskega: "Bratje Karamazovi", CZ, Ljubljana 1976.

²³⁴ Tine Hribar: "Fenomenologija II", op. cit.

tvojo odgovornost, o kateri nazadnje govori Levinas, vzamem *tako zares*, da mu v *imenu Dobrega* začnem narekovati, kaj je *dobro* in kaj *ni dobro zanj*, se pravi v kakšni smeri naj se predružači, da bo *ustrezal ideji Neskončnega*; to bi v vzvratnem ogledalu pomenilo, da se je *dejavna ljubezen do drugega* na ravni neposrednega razmerja *spremenila v nasilje nad drugim in drugačnim*. – Edini način, da se tema nevarnostima izognemo, je, da za *izhodišče etike* sprejmemo ali vzamemo Heideggrovo sporočilo: *pustiti biti; le če drugemu pustimo biti to, kar je, če mu dopuščamo njegovo drugost in drugačnost, če ga ne poskušamo predružačiti na podlagi tega ali onega izgovora, bo naša ljubezen do bližnjega res dejavna ljubezen za nič, ne pa, četudi v zadnjem kotičku zavesti ali celo na nezavedni ravni, na povračilo in poplačilo računajoča (...) ljubezen*.²³⁵

Z drugimi besedami je moč izpovedati isto bistvo te (že *post-moderne*) situacije tudi z Adornovim zavzemanjem za t.i. "*prednost objekta*". Njegovo vztrajanje na "*negativni dialektiki*",²³⁶ ki nasprotuje (Heglovi -) "*negaciji negacije*", "*odpravi*"..., je sicer res zelo *modernistično*, a vendar so v tem *simptomatski "nastavki"* kot (- lahko rečeš) tudi za *postmoderno fantazmo* (ki ohrani *simptom*). Mladen Dolar (- z Lacanom) ta Adornov stik *gnoseološke in estetske problematike*, ki se razreši v *ново* (lahko rečeš: vendar kar *etično* -) *držo subjekta*, predstavi kot zahtevo po *drugem kopernikanskem obratu*: "*Prvi, kantovski, je izza objekta razvozlal dejavnost samorefleksije, konstitutivno moč transcendentalne subjektivitete, drugi pa mora še enkrat reflektirati samorefleksijo, da bi v njenem osrčju odkril zatrti objekt. Z dvojno refleksijo izgubi samorefleksija svojo lažno univerzalnost, s katero je lahko vsako Drugo zvedla nase, ga postavila kot moment lastnega [totalnega, a z mankom (pristnosti drugega...)] samoposredovanja; dvakrat reflektirana pa izkusi svojo notranjo mejo [manko/preobilje!] in šele s to omejenostjo se lahko osvobodi. Omejitav je emancipacija. Če je bil ves objektivni svet subjektivno konstituiran in proizveden, je bil obenem subjektova kletka: odsotnost meje subjektivitete ni bila njegova prednost, temveč njegova vklenjenost; zrcalo, kjer je ves čas nahajal le svoje podobe, je bila njegova ječa, njegova univerzalnost njegova nemoč*".²³⁷ Zdaj pa se subjekt lahko "*pasivno*" prepusti objektu. "*Prednost objekta* pomeni ravno, da *med subjektom in objektom konstitutivno ni skladnega razmerja* (takšno se kaže v *fantazmi* [in takšen je *ne-komunikativen subjekt (absolutne) ideološke interpelacije v smislu momenta brezpogojne (fantazmatske) identifikacije s subjektom, za katerega se predpostavlja, da ve...*, kot torej *podložnik izzivu oblasti*]) in da *mora subjekt prepoznati nezvedljivo drugost [iz preobilja "totalitete"] v sebi, če hoče biti subjekt [zdaj kot po pozivu moči odgovoren nagovoru..., pri čemer je (relativna) "ideološka" interpelacija individua v interpretativno-komunikativni subjekt mogoča le preko pogojne (simptomatsko-fantazmatske) identifikacije s subjektom, za katerega se predpostavlja, da verjame...]. Ustvarjalnost [tista nasilna!; tako Nietzsche – na eni strani svoje dvojnosti (ironije) – "zagovarja" večvrednost umetnosti od znanosti, "ustvarjanja" ("resničnega") od spoznanja (Resnice)] pa je le beg pred tem izkustvom (...)*".²³⁸ Prava (umetniška,...: "*dio-nizična*"; kot to lahko prepoznaš na drugi strani Nietzschejeve filozofsko-kritične dvopovednosti) *ustvarjalnost* (lahko pripomniš -) je možna le kot *nenasilna "nedejavna dejavnost"*²³⁹ ("*pasivna aktivnost*"),

²³⁵ Prav tam, str. 402.

²³⁶ Glej o tem: Cvetka Tóth: "Spontanost in avtonomnost mišljenja", ZPS d.o.o. (Zbirka Sophia), Ljubljana 1994!

²³⁷ Mladen Dolar: "Strel sredi koncerta", op. cit., str. 341-342.

²³⁸ Prav tam, str. 342.

²³⁹ V *zen-budizmu* je n.pr. poznan t.i. (*daoistični* -) "*wu-wei*".

vključujoča prav to izkustvo na subjekt nezvedljive drugosti objekta (ali *drugosti drugega* subjekta). Saj "*objekt*, do katerega pridemo s to pasivno držo, *ni enostavno objektivnost, od katere bi lahko odšteli subjekt*, temveč prav nasprotno: nemara šele s tem sežemo do *neke dimenzije subjektivnosti, ki je bila docela izgnana iz dialektike posredovanja subjekta in objekta* in iz obeh njunih krakov – *prepoznavanja (subjekta v objektu) in praktičnega prisvajanja (objekta preko subjekta)*. Subjekt te dialektike je bil obenem zrcalni in praktični – *prepoznaval se je v Drugem, kolikor je to Drugo že vselej praktično konstituiral*; kolikor pa se je to konstituiranje odvijalo *nevede*, za hrbti zgodovinsko delujočih subjektov in mimo njihove volje, se je nanj lahko oprla *teorija od-tujitve*. Subjektivna razsežnost, ki pride na dan v tem paradoksnem pasivnem izkustvu, pa je tako rekoč *madež, v katerem se subjekt ne more prepoznati*, drži se ga neka inherentna in neodpravljliva nerazumljivost, in čeprav je *proizveden skozi subjekt*, je njegova *tujost* v naprej ireduktibilna in se je *ne da povzeti v kakršni koli spravi*."²⁴⁰ – To pasivno drža lahko zdaj imenuješ z izrazom "*pustiti biti*"...

"*Pustiti biti*" je edina ("*fundamentalno*" ontološka) proto-etična zapoved človeku od (pra)biti same, dogodja, kot tako najblajšega Zakona: *pustiti drugemu biti to, kar je in kakor mu je (usojeno!) biti in predvsem (tako) pustiti (pra)biti sami "biti" (skrivnostno kazati se...)*, ne da bi razpolagal z njo, kot svojo in/ali kot bitjo drugih.

Ker pa se (pra)bit kot tisto obče ("*stvar sama*") raz-govornega raz-piranj govornice v svojem raz-krivanju vedno tudi skriva, in je zato skrivnost (nenazadnje "je" kot "princip" lahko "pobožanstvena" v – oz. "dojeta" kot – Skrivnost), ostaja vseskozi kot nekakšna – gledana s strani total(itar)no-metafizičnih moralno-etičnih teženj po ustaliti raz-krivanju v čisto razkritost – "*nezaceljliva rana sveta*" (ker je neodpravljlivi simptom!). A takšen pogled je značilen za (metafizično!) obdobje *pozabe biti* kot *biti*, se pravi (pra)biti same. "Prek pozabe biti kot biti," pravi Hribar, "*je človek izvržen iz etosa; prav zato išče izhoda v kon-strukciji različnih etik*, toda s tem ko etiko obravnava kot svoj pro-jekt, jo hkrati spreminja v ob-jekt svoje subjektivitete. S tem pa le še povečuje razdaljo do etosa kot prebivališča v resnici biti."²⁴¹ Zato pa Heidegger "*vztraja pri etosu, pri razgrinjanju razsežij razpornost biti*, se pravi svari pred prehitrimi, zelo hitro v pogubo vodečimi '*etičnimi*' konstrukti in projekti (...)." ²⁴² – "*Vsi poskusi, med njimi pa je vodilni onto-teološki [metafizični par excellence] poskus, da bi našli nekaj, s čimer bi zacelili nezaceljlivo rano sveta*, so se doslej izkazali ne samo za neuspešno mašilo, ampak predvsem za pogubne. Vsa pravila, norme in napotila, ki naj bi razmerje med dobrim in zlim odpravili in ga nadomestili z Dobrim, so se spremenili v Zlo. Namesto da bi pripeljali do totalne odrešitve, so se izgubili v pogubi, zapeljali človeka k pogubnim, tj. neetičnim dejanjem."²⁴³ – Vse razne oblike totalitarizma (manka) "*govore*" o tem, torej "*molčijo*" o pristnem. (Na primeru Laibachovega "*zrcala*" lahko "*izkusiš*" to dvojnost, a tudi obrat k drugemu...)

Tudi Kantov²⁴⁴ "*kategorični imperativ*" po svoji formalnosti povsem pripada *metafizični etiki*, čeprav se morda kaže v dokajšnji bližini s (Heideggrovim) zavze-manjem za etos. Kategorični imperativ kot Zakon sicer ne zapoveduje ničesar vsebinsko konkretnega, kot tudi "*pustiti biti*" nima nobene konkretne vsebinske zapovedi. Zato se ne zdi tako "grob" kot kakšne vsebinsko dogmatske (religiozne) moralne zapovedi, toda po svoji oblikovni (formalni) plati razkriva prav bistveno racionalno logičnost vsake

²⁴⁰ Mladen Dolar: "Strel sredi koncerta", op. cit., str. 342-343.

²⁴¹ Tine Hribar: "Uvod v etiko", Nova revija, Ljubljana 1991, str. 177.

²⁴² Prav tam.

²⁴³ Prav tam, str. 176-177.

²⁴⁴ O njegovi etiki Tine Hribar v "Uvodu v etiko", op. cit.

metafizične morale: brezpogojno zahteva da vsakdo svoje delovanje (iz lastnega hotenja) umeri po obče-moralnem principu, namreč tako, kakor naj bi za vse (enako!) veljalo. Vsebinsko se v to lahko koneckoncev "stlači" karkoli, kar bi nekdo imel za resnično – kot za vse (postavljeno!) enako veljavno. Forma občosti kot za-vse-enakosti je tako lahko po eni strani izgovor za povsem egoistično delovanje posameznika (al neke skupine) na račun pristnosti drugih, ki morajo nekaj kot zapovedano jim občost prevzeti, in po drugi strani pomeni to prav zatiranje s tem zakonom morda neskladne(!) pristnosti tistih, ki takšen zakon prevzemajo. Res je sicer, da ga Kant "popravlja" z dopolnilom "praktičnega imperativa", po katerem naj vsakdo deluje tako, da v sebi in v drugem človeštva (lat. *humanitas*) ne jemlje zgolj kot sredstvo, temveč hkrati kot smoter svojega delovanja. S svojo častno dobrovoljnostjo naj bi tako preprečil možno vsebinsko zlorabo kategoričnega imperativa.

Toda: kaj je človeštvo, ki naj se jemlje za smoter vsakršnega, vsakogaršnjega delovanja? Človek človeštva naj sicer res ne bo (zgolj) razpoložljivo sredstvo delovanja (kogarkoli), kaj pa je človeštvo in človeškost, pa je vendar spet odvisno od tega, kako si vsaka doba in vsaka skupnost ljudi razlaga bistvo človeka. Predolgo je veljal za le-to pojem človeka kot živali uma (*animal rationale*), vsekakor tudi v Kantovem času in v njegovi filozofiji, čeprav kritični do idealističnih spekulacij metafizike. Središčno mesto bistva človeka tu nosi Um, ki gospoduje nad čutnostjo (in njeno "divjo" svobodo, kakor se jo je takrat ločeno od umnosti edino lahko prepoznavalo!), ji zapoveduje in jo nasploh obvladuje, tudi (in sploh) v moralnem delovanju. Zato kljub praktično-imperativnemu dopolnilu ostaja kategorični imperativ sam tisto zrcalo formalne oblasti uma, ki v bistvenem izkazuje njen princip: z(a)vajanje posameznika na enakostni "ideal", pa naj bo to vsebinsko karkoli že.

Pustiti biti pa ni Zakon uma, marveč Zakon dogodka, (pra)biti same. Pomeni tisto formalno obzirnost, ki ne posplošuje nobene vsebine, marveč le-to kot usojeno dopušča vsakomur, kakor mu tako (pač) je biti. To zdaj lahko pripoznaš kot edino pristno posameznikovo dobro-voljnost, katere voljnost ni metafizično umna (subjekt(iv)nostna, na objekte usmerjena, kot samovolja ali umerjena po obči umni moralii), temveč – kot to lahko imenuješ – ga-je-voljnost ("kakor ga je volja", "...te je volja"!)) kot izraz (od posameznika -) ne-hotenega "hotenja" (- same (pra)biti, ki vsakogar bitno-bistveno – usodno – pri-zadeva) in katere dobrost je izpolnitev te voljnosti kot odprtost do drugih v odprtosti raz-krivajoči se (pra)biti sami.

Tudi Nietzschejevo voljo do moči je – za razliko od njenega pretiravanja v voljo po oblasti – moč pripoznati kot takšno (dobro) ga-je-voljnost vsakega posameznika, njeno moč pa kot mogotno raz-krivanje (pra)biti, kot tistega istega, ki (kot sklad istine nasprotij! -) vsa bitja umerja v živi mir na-zemelske in pod-nebne ljubeče-bojevite igre (spo(r)-raz-umevanja) svojega svet(ost)nega raz-odevanja v dnevno-nočni, silno-mili, slastno-boleči p-raz-nični pro-slavi dio-nizičnega rajanja... – To je bistveni izraz vsake tako raz-govorno od-govorne človekove iz-pričevalne in u-stvarjalne so-dejavnosti v splošnem človeškem skupnostnem občestvu: tako med dvema, tremi, ..., med prijatelji (ki so tudi "ljubeči sovražniki") in tujci, v družini in soseski, kot tudi v drugih posebnih družbenih skupnostih, narodih, državah, mednarodno, globalno...(vsekakor torej bistveno politično!), tako "na daleč" kot v neposredni bližini; a tudi v odnosu do drugih bitij in stvari sveta Zemlje, vesolja...

Zdaj lahko (v nekoliko pesniški besedi) pričujoči ekskurz skleneš v takšno konsekvenco: vsak posamezen človek (tubit) je v svoji pristni sam-o-svojosti kot "plamen" iskren, od-govoren nagovoru (pra)biti v njeni govorici kot skupnem "ognju" njenega "ognjišča" (v hiši biti), a tako, da prav skupaj z drugimi iskrenimi ljudmi v raz-govoru v iskrivost iskri ta skupni ogenj (pra)biti, ki tako sije v skrivnostno "luč" svojega raz-

kritja. Svojo iskrenost (od-govornost nagovoru...) – kot vsakdo – lahko popolnoma ("total(itar)no") izkazuješ torej šele v "iskrivosti iskrenih" (v raz-govoru od-govornih na-govoru...). Brez drugih ti ni (usojeno) biti. Torej si iskren za iskrivost iskrenih (od-govoren za raz-govor od-govornih nagovoru...) in v tem "za" ti (skrbno!) gre tako vedno tudi za iskrenost drugih (drugih od-govornost nagovoru...). V tem je osnovna omika raz-govarjanja. Le tako se lahko iskri v raz-kritost raz-krivajoča se (prabit, dogodje, ki kot izvirna vladajoča moč u-gaja (u-goduje) vsakomur kakor vse do-goduje v takšni skupni igri. Ta je sama tisto (preobilno bogato!) obče med-človeškega raz-govornega obče-vanja, ki se vsem tako (milostno naklonjena) da-je...

Tako lahko prepoznaš srž "duha", ki prežema takšen (možen in iz bistva svoje globine udejanljiv) novi kolektivizem svobodnih individuov, h kateremu te navsezadnje na skrivnosten način vseskozi iz svoje dvo-ličnosti nagovarja zadeva Laibachovega izročila, s katere "dihom" morda uspeš zdaj kot sproščen pristen smrtnik "zadihati" v veličastnem "vzdušju" življenja v vsej njegovi "strašni privlačnosti"...

"Čez nas viharji divjajo.

Mesta gorijo in telesa.

Slast nas stresa.

Spet se čez polja

glasijo zvoki naše govornice (...)."

(Laibach)

Sklep (?+!=...)

Po vsem (predpostavljeno -) slišanjem, videnem in (tu -) povedanem ter po tem pre-mišljenem ti je zdaj že bolj ali manj jasno, da so Laibach prav posebna glasbeno-umetniška skupina – izstopajoča iz povprečja popularne glasbe in njene množične kulture –, katere aktualnost je takorekoč "večna", kolikor je vek te "večnosti" še vedno doba ujetosti vsakogar (kot bitveno "nem(šk)ega") v oblastni (kot nasilno ukazovalni) "ne-duh" vse-zajemajočega totalitarizma manka...

Razrešitev uganke Laibacha, ki je uganka tega totalitarizma samega, pa vendar nakaže možnost izhoda iz te ujetosti v sprostitev za tisti pravi (skrivnostni!) totalitarizem – "totalitarizem" preobilja samega "duha" Življenja v svoji vsakomur (kot bistveno "slovečemu" v svoji z raz-govorno omiko obče-vanja izpolnjujoči od-govorni z-govornosti) njegovo pris(o)tnost usojajoči (kot k temu silno-milo nagovarjajoči ga) moči...

Tako lahko pripoznaš Laibach kot družbeno kritične/-ga iz jedra njihove/njegove bistvene mističnosti.

Moč ni oblast

(V zahvalo)

O, hvala ti, reka Skrivnosti,

L a i b a c h,

ki bil si nam potok "laži"!

Vse tvoje mogoče kreposti

"Resnice" ne vsilijo Sli.

*Saj velika Strast,
ki v nas večno tli,
nič več ni le past
kot tolikih dni,
marveč: prostosti je čast!*

*Ta Moč ne umre,
če Oblast jo zastre
—v nas Duh še živi—,
in ta Moč — smo vsi!*

*Četudi izgubljeni v temi —
odpiramo veke
skoz' Noč v novi Dan,
kjer božje opeke
gradijo Svet sanj...*

Živimo Skrivnost — ne več in ne manj.

Viri: literatura, zvočno in slikovno ter filmsko gradivo

1. Primarna literatura, zvočno in slikovno gradivo a) Zgoščenke (CD) Laibacha (oz. Laibach Kunsta):

1. *Ljubljana-Zagreb-Beograd*, Mute Records, London 1993.
2. *Rekapitulacija 1980-84*, Walter Ulbricht Schallfolien, Hamburg 1989.
3. *Nova akropola*, Cherry Red Records, London 1988.
4. *Krst pod triglavom*, Sub Rosa Records, Bruselj 1988.
5. *Slovenska akropola*, ROPOT, Ljubljana 1995.
6. *Opus dei*, Mute Records, London 1987.
7. *Macbeth*, Mute Records, London 1989.
8. *Let It Be*, Mute Records, London 1988.
9. *Sympathy For The Devil*, Mute Records, London 1989.
10. *Kapital*, Mute records, London 1992.
11. *NATO*, Mute Records, London 1994.
12. *Jesus Christ Superstars*, Mute Records, London 1996.
13. *Laibach*, Nika, Ljubljana 1999.
14. DREIHUNDERTTAUSEND VERSCHIEDENE KRAWALLE (300.000 V.K.): *Peter Paracelsus*, Nika-ROPO, Ljubljana 1994.
15. 300.000 V. K.: *Also sprach Johan Paul II.*, A.M.D.G. Records, Ljubljana 1996.
16. 300.000 V. K.: *Hard Drive*, Sacre Records+Ropot, Ljubljana 1998.

b) Literatura (knjige, intervjuji, publikacije, vesti) in slikovno gradivo:

1. *Corridor Of Cells – Interview-Laibach* (intervju – v angl.),
http://www.geocities.com/~zaraza_doom/laibach.htm.
2. *Delirium/Laibach* (intervju – v angl.), <http://www.delirium.com/laibach.html>.
3. *Excerpts From Interviews Given Between 1990-95* (intervju – v angl.),
<http://www.ljudmila.org/embassy/3a/exc/13.htm>; (...)131.htm; (...)132.htm.

4. Golič, Janez: *Bog in hudič* (intervju), (rev.) Stop, Ljubljana, jan. 1997, str. 64-65.
5. Interview: *Laibach – 3/24/97* (intervju – v angl.), La Luna, <http://www.sonic-boom.com/interview/laibach.interview.html>.
6. Kumerdej, Mojca: *Kapital* (intervju), (čas.) Dnevnik, Ljubljana, 31. 12. 1990, str. 12-13. *Laibach*, <http://www.laibach.nsk.si> (; /(...)).
7. Megla, Maja: *Laibach* (biografska kronologija), (čas.) Mladina (rubrika "Kdo je kdaj"), Ljubljana, 30. 10. 1995, str. 35-37.
8. Megla, Maja: *Zeitgeist über alles* (intervju), (čas.) Mladina, Ljubljana, dec. 1990, str. 42.
9. Milosavljevič, Marko: *Ustvarjati rebuse, biti nerazumljiv* (intervju), (čas.) Delo, Ljubljana, avg. 1993, str. 7, 9.
10. Milosavljevič, Marko: *Pop je glasba za vse, mi pa smo volkovi, preoblečeni v pastirje* (intervju), (čas.) Delo (Sobotna priloga), Ljubljana, 15. 10. 1994, str. 30.
11. Milosavljevič, Marko: *Na naših koncertih se pleše, kakor mi igramo* (intervju), (čas.) Delo (Sobotna priloga), Ljubljana, 24. 5. 1997, str. 40.
12. Mlakar, Peter: *Spisi o nadnaravnem*, Analecta, Ljubljana 1992.
13. Mlakar, Peter: *Uvod v Boga*, Založba NSK, Ljubljana 1997.
14. *Neue Slowenische Kunst*, GZH za založbo Zdravko Židovec, Zagreb 1991.
15. *Organ Fanzine Laibach Interview* (intervju – v angl.), <http://www.gla.ac.uk/~dc4w/laibach/int1.htm>.
16. *The Slovenia of Athens ("NSK citizens unite!")*, <http://www.nskstate.com>.
17. *Unufisial Laibach Web Site*, <http://www.gla.ac.uk/~dc4w/laibach/news.html> (; /(...)) – avtor: Alexei Monroe.

2. Sekundarna literatura in filmsko gradivo

a) Publikacije, članki, študije:

1. Barber-Keršovan, Klenka: *Laibach – Deset let izzivanja*, (čas.) Delo (Sobotna priloga), Ljubljana, 15. 5. 1993, str. 26.
2. Benjamin, Walter: *Umetniško delo v času svoje tehnične reprodukcije*, v: *Misel o moderni umetnosti* (uredil Janez Vrečko), MK, Ljubljana 1981, str. 66-92.
3. Benjamin, Walter: *Eseji*, Nolit, Beograd 1974.
4. Deleuze, Gilles: *Po čem prepoznamo strukturalizem?*, v: *Sodobna literarna teorija*, Krtina (Temeljna dela), Ljubljana 1995, str. 41-64.
5. Derrida, Jacques: *Dobra volja do moči (I.)*, Phainomena 27-28, Nova revija, Ljubljana 1999, str. 123-126.
6. Derrida, Jacques: *Dobra volja do moči (II.)*, Phainomena 27-28, Nova revija, Ljubljana 1999, str. 131-148.
7. Dolar, Mladen: *Strel sredi koncerta* (spremnna beseda), v: Adorno, T. W.: *Uvod v sociologijo glasbe*, Krt, Ljubljana 1986, str. 300-357.
8. Freud, Sigmund: *Das Unheimliche*, Analecta, Ljubljana 1994, str. 6-36.
9. Freud, Sigmund: *Množična psihologija in analiza jaza*, v: Freud et alii, *Psihoanaliza in kultura*, DZS, Ljubljana 1981, str. 7-74.
10. Gadamer, Hans-Georg: *In vendarle moč dobre volje*, Phainomena 27-28, Nova revija, Ljubljana 1999, str. 127-130.
11. Kalan, Valentin: *Aristotelova filozofija glasbe*, Muzikološki zbornik, zvezek XXXVII, FF, Oddelek za muzikologijo, Ljubljana 2001, str. 5-31.
12. Kalan, Valentin: *Aura glasbene umetnosti – Aristotelova filozofska estetika glasbe*, Keria, Studia Latina et Greca, letnik III, št. 2, ZRC & Društvo za antične in humanistične študije Slovenije, Ljubljana 2001, str. 11-41.
13. Kerimov, Boris: *Antična grška glasba med mousiké in novo glasbo* (diplomsko delo), FF, Oddelek za filozofijo, Ljubljana 2003.

14. Kermauner, Taras: $X+(-)II=?$, (lit. rev.) Nova revija 13/14, Ljubljana 1983, str. 1470-1489.
15. Lévi-Strauss, Claude: *Uvod v delo Marcela Maussa*, v: Mauss, Marcel: *Esej o daru in drugi spisi*, SH, Ljubljana 1996, str. 240-266.
16. Milosavljevič, Marko: *Retorična trdnost in praktična krhkost*, (čas.) Delo (Sobotna priloga), 15. 10. 1994., str. 30.
17. Ogrinc, Marjan: *Okvirna skica domačega rocka* (spremna beseda), v: Frith, Simon: *Zvočni učinki*, Krt, Ljubljana 1986.
18. Pirjevec, Dušan: *Bratje karamazovi in vprašanje boga*, spremna beseda (študija) k slov. izdaji romana Fjodorja M. Dostojevskega: *Bratje Karamazovi*, CZ, Ljubljana 1976, str. 5-179.
19. Pribac, Igor: *O prvi dekadi Tita Laibacha*, (rev.) Evropa, Ljubljana, 10. 1. 1991, str. 38.
20. Vogrinc, Jože: *Množična godba* (8 esejev), Revija GM, letnik XIII, št. 1-8, Ljubljana 1982/83.
21. Žužek, Martin: *Antična grška "nova glasba"*, Keria, Stidia Latine et Greca, letnik II, št. 2, ZRC & Društvo za antične in humanistične študije Slovenije, Ljubljana 2000.

b) Knjige:

1. Adorno, Theodor. W.: *Uvod v sociologijo glasbe*, Krt, Ljubljana 1986.
2. Althusser, Louis: *Ideologija in ideološki aparati države*, v: Althusser et alii: *Ideologija in estetski učinek*, CZ, Ljubljana 1980.
3. Anderson, Benedict: *Zamišljene skupnosti*, SH, Ljubljana 1998.
4. Aristoteles: *Poetika*, CZ, Ljubljana 1982.
5. Aristoteles: *Politika*, Globus, Zagreb 1988.
6. Aristoteles: *Nikomahova etika*, SM, Ljubljana 1994.
7. Aristoteles: *O duši*, SM, Ljubljana 1993.
8. Blaukopf, Kurt: *Glasba v družbenih spremembah*, SH, Ljubljana 1993.
9. Chomsky, Noam: *Somrak demokracije*, SH, Ljubljana 1997.
10. Derrida, Jacques: *Izbrani spisi*, Krt, Ljubljana 1994.
11. Derrida, Jacques: *O gramatologiji*, Analecta, Ljubljana 1998.
12. Eliade, Mircea: *Zgodovina religioznih verovanj in idej I, II in III*, DZS, Ljubljana 1996.
13. Foucault, Michel: *Vednost, oblast, subjekt*, Krt, Ljubljana 1991.
14. Foucault, Michel: *Nadzorovanje in kaznovanje*, Delavska enotnost, Ljubljana 1986.
15. Freud, Sigmund: *Predavanja za uvod v psihoanalizo*, DZS, Ljubljana 1977.
16. Frith, Simon: *Zvočni učinki*, Krt, Ljubljana 1986.
17. Gadamer, Hans-Georg: *Istina i metoda*, IP "Veselin Masleša", Sarajevo 1978.
18. Gadamer, Hans-Georg: *Izbrani spisi*, Nova revija, Ljubljana 1999.
19. Habermas, Jürgen: *Strukturne spremembe javnosti*, SH, Ljubljana 1989.
20. Heidegger, Martin: *Bit in čas*, SM, Ljubljana 1997.
21. Heidegger, Martin: *Na poti do govornice*, SM, Ljubljana 1995.
22. Hribar, Tine: *Uvod v etiko*, Nova revija, Ljubljana 1991.
23. Hribar, Tine: *Ontološka diferenca*, Fenomenološko društvo, Phainomena; zv. 3, Ljubljana 1992.
24. Hribar, Tine: *Pustiti biti*, Obzorja, Maribor 1994.
25. Hribar, Tine: *Fenomenologija I*, SM, Ljubljana 1993.
26. Hribar, Tine: *Fenomenologija II*, SM, Ljubljana 1995.
27. Hribar, Tine: *Evangelij po Nietzscheju*, Nova revija (Zbirka Phainomena), Ljubljana 2002.
28. Jameson, Fredric: *Postmodernizem*, Analecta, Ljubljana 1992.
29. Komel, Dean: *Razprtost prebivanja*, Nova revija (Zbirka Phainomena), Ljubljana 1996.
30. Komel, Dean: *Osnutja*, Nova revija (Zbirka Phainomena), Ljubljana 2001.
31. Kreft, Lev: *Estetika in poslanstvo*, ZPS d.o.o. (Zbirka Sophia), Ljubljana 1994.
32. Lacan, Jacques: *Spisi*, Analecta, Ljubljana, 1994.
33. Lacan, Jacques: *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, Analecta, Ljubljana 1996.

34. Močnik, Rastko: *3 teorije (Ideologija, nacija, institucija)*, *cf., Ljubljana 1999.
35. Nietzsche, Friedrich: *Rojstvo tragedije iz duha glasbe*, Karantanija, Ljubljana 1995.
36. Nietzsche, Friedrich: *Tako je govoril Zaratustra*, SM, Ljubljana 1999 (ponatis iz 1984).
37. Nietzsche, Friedrich: *Onstran dobrega in zlega in H genealogiji morale*, SM, Ljubljana 1988.
38. Nietzsche, Friedrich: *Somrak malikov. Primer Wagner; Ecce homo in Antikrist*, SM, Ljubljana 1989.
39. Nietzsche, Friedrich: *Volja do moči*, SM, Ljubljana 1991.
40. Otto, Rudolf: *Sveto*, Nova revija (Zbirka Hieron), Ljubljana 1993.
41. Platon: *Država*, DZS, Ljubljana 1976.
42. Platon: *Zakoni*, Obzorja, Maribor 1982.
43. Potrč, Matjaž: *Zbirka*, Obzorja, Maribor 1984.
44. Potrč Matjaž: *Zapis in govorica*, Partizanska knjiga, Ljubljana 1986.
45. Saussure, Ferdinand de: *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*, SH, Ljubljana 1997.
46. Tomc, Gregor: *Druga Slovenija (Zgodovina mladinskih gibanj na Slovenskem v 20. stoletju)*, Krt, Ljubljana 1989.
47. Tóth, Cvetka: *Spontanost in avtonomnost mišljenja*, ZPS d.o.o. (Zbirka Sophia), Ljubljana 1994.
48. Urbančič, Ivan: *Zaratustrovo izročilo I*, SM, Ljubljana 1993.
49. Urbančič, Ivan: *Zaratustrovo izročilo II*, SM, Ljubljana 1996.
50. Urbančič, Ivan: *Moč in oblast*, Nova revija (Zbirka Phainomena), Ljubljana 2000.
51. Vattimo, Gianni: *Konec moderne*, Labirint, Ljubljana 1997.
52. Vogrinc, Jože: *TV gledalec*, SH, Ljubljana 1995.
53. Vorländer, Karl: *Zgodovina filozofije I*, SM, Ljubljana 1977 (ponatis iz 1968).
54. Vorländer, Karl: *Zgodovina filozofije II*, SM, Ljubljana 1970.
55. Vorländer, Karl: *Zgodovina filozofije III*, SM, Ljubljana 1977.
56. Zore, Franci: *Obzorja grštva*, ZPS d.o.o. (Zbirka Sophia), Ljubljana 1997.
57. *DTV Atlas filozofije* (zbrali in uredili: Peter Kuzmann/Franz-Peter Burkard/Franz Wiedmann), DZS, Ljubljana 1997.
58. *Leksikon Cankarjeve založbe*, CZ, Ljubljana 1988.
59. *Primer Heidegger* (zbornik), Krtina, Ljubljana 1999.
60. *Študije o etnonacionalizmu* (zbornik – uredil Rudi Rizman), Krt, Ljubljana 1991.
61. *Veliki slovar tujk* (urednik-redaktor Miloš Tavzes), CZ, Ljubljana 2002.

c) Filmsko gradivo:

1. *Bravo* (film o LAIBACHU), režiser Vezjak Peter (Retrovizija), TV Slovenija, 1993.
2. *Prerokbe ognja* (film o NSK), režiser Benson Michael, TV Slovenija & Benson M., 1995.

Življenjska modrost filozofije življenja

CVETKA TÓTH

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

IZVLEČEK

Članek podrobneje obravnava nazore nemškega filozofa Georga Simmla (1858-1918), ki meni, da je življenje najbolj osredinjeno z dušo; ta pojem v sodobni filozofiji ni več v ospredju. Po Simmlu mora filozofska refleksija vsebovati tako diskurzivno kot tudi intuitivno dojetje, da bi bila zmožna celovitega dojetja. Pri tem ni predpisanih področij, kajti za filozofa je nujno, da zna razmišljati o vsem, tudi nepomembnem, obrobem, nepriznanem, tako kot je to počel, glede na tradicionalno filozofijo, Simmel sam. V primerjavi z racionalistično filozofsko tradicijo je iracionalizem filozofije življenja izpeljan povsem racionalno in logično in nikakor ne protiracionalno, zato je namesto izraza iracionalizem v določenih kontekstih bolje uporabljati izraz nadracionalizem oziroma supraracionalizem. Glede na emancipacijske tendence filozofije življenja članek opozarja na pomen pojma modrost, saj ta vključuje do sveta in življenja izrazito afirmativen odnos. Žensko dojetje (sophia) Simmel vrednoti kot enakovredno moškemu dojetju (logos), ki je bilo znotraj naše kulture v preteklosti vedno v nadrejenem položaju kot pozicija moči in oblasti.

Ključne besede: Simmel Georg, filozofija življenja, logos, sofija, feminizem

ABSTRACT

WORDLY WISDOM OF THE PHILOSOPHY OF LIFE

The article analyzes the views of the German philosopher Georg Simmel (1858-1918), who believes that it is with the soul that life is at its most focused; this concept is no longer at the forefront of modern philosophy. According to Simmel, philosophical reflection must contain both discursive and intuitive comprehension in order to be capable of integral comprehension. This involves no prescribed areas, because it is essential that the philosopher be able to think about everything, even about the unimportant, the peripheral, the unacknowledged, just as Simmel himself did, with respect to traditional philosophy. In comparison with the rationalist tradition in philosophy, irrationalism of the philosophy of life is carried out in a wholly rational and logical manner and certainly not irrationally, which is why it is better to use, in certain contexts, the term suprarationalism instead of irrationalism.

As to the emancipatory tendencies of the philosophy of life, the article underscores the importance of the wisdom, as it includes a markedly affirmative attitude to life and world. Female comprehension (sophia) is in Simmel's view equal to male comprehension (logos) which in the framework of our culture always held the superior position of power and authority.

Key words: Georg Simmel, philosophy of life, logos, sophia, feminism

1. Racionalizem – iracionalizem – nadracionalizem (supraracionalizem) – modrost

Kako razumeti nekoga, ki se je izšolal v dialektični tradiciji mišljenja in povrhu še v skrajno suhoparni racionalistični logiki, takrat, ko naredi prehod k iracionalistični filozofski misli? Od kod ta potreba, ko je že vse zavarovano z umnostjo, ki domala *a priori* izključuje kakšno nepredvidljivo življenjsko silo, ki bi zanikala veljavnost uma in njegovih pojmov? Vendar ti ne nagovarjajo, preveč samozadostno in izključevalno učinkujejo in vse preveč nas spravljajo v bližino česa absolutnega.

Z odpovedjo moči absoluta – v taki ali drugačni obliki – se stopnjuje moč življenja. Zdaj še transcendentalizem, tj. konstitutivna subjektivnost onemi, soočeni smo z nemočjo tradicionalno pojmovanega subjekta, v določenih kontekstih celo z njegovim koncem.

Z opuščanjem pojmovne strogosti in toge avtonomije mišljenja nagovarja spontanost, ki je – in to preseneča – najprej obrat navznoter, k temu, kar v zgodovini filozofije imenujemo *duša*.

Gre za pojem, ki znotraj novejšje filozofije že dolgo več ni odziven, po mnenju mnogih je celo izginil. "Njeno ime je danes izžvenelo. Ta beseda celo v pesništvu ni več doma, današnjemu človeku se zdi, po vseh izkušnjah našega časa, neprimerna in nič več resnična. Duša kot notranja kakovost človeka, kot vse v sebi zbirajoča substanca, ne obstaja več v današnjem jeziku. Duša je po Simmlu poslednja obramba proti razrešitvi z vsemi močmi življenja in smrti, kakor so bile na delu v njegovem času."¹ Tako ima po Simmlovem opozorilu pojem duše celo prizvok nečesa personalističnega: "Že od vsega začetka pa se mi zdi jasno, da če 'dušo' mislimo kot kakor koli substancialno in v strogem okviru evropske pojmovnosti, je njeno potovanje iz nekega kneza v tигра in iz tega v nekega berača za nas povsem neizvršljiva misel; pri čemer naj njena substancialnost ne velja v odpravljenem smislu prejšnjih časov, temveč kot skrajšani simbol za občutek v zadnji instanci trdne, vztrajne identitete osebe."²

Tudi filozofovo identiteto oziroma osebnost filozofa Georg Simmel (1858–1918) imenuje *duša filozofa* in kolikor je ta močnejša in izrazitejša, toliko bolj prepričljivo učinkuje njegova misel – tako kot Simmlova.

Ko ugotavljamo dejstvo, da je filozofija življenja gradila na pojmu duše, vsekakor ostaja zanimivo vprašanje, zakaj je vztrajala pri njem in ga ni zamenjala s pojmom *eksistence*.

Res je, da nas danes vsekakor ne nagovarja več pojem duše, še vedno pa so zanimiva razmišljanja o pojmu življenja, kakor ga je poskušala razlagati t. i. filozofija življenja. Še frankfurtski dialektiki, ti, ki so nas, vsekakor v dobrem pomenu, trajno zaznamovali, pišejo tako, da ta, ki bere njihova dela, ne more zaobiti nekaterih imen filozofije življenja, še najmanj ne Georga Simmla; lastne izjave o obsojenosti njegove filozofije na anonimnost, niso doživele potrditve, ampak prej nasprotje in Simmlova misel je kot povabilo, da naredimo še svoj miselni obrat od racionalizma k iracionalizmu, ne da bi prvega opustili.

Kakor koli že, tu se ne da zaobiti dejstva, da tak prehod med drugim omogoča tudi intenzivno branje ravno tistih tekstov, ki dokazujejo, da je uvod v filozofijo možen samo kot uvod v dialektiko. Tu seveda privlači sintagma *nereducirano izkustvo v mediju poj-*

¹ Margarete Susman: "Das Nah- und Fernsein des Fremden". Essays und Briefe (ur. Ingeborg von Nordmann), Jüdischer Verlag, Frankfurt am Main 1992, str. 39.

² Georg Simmel: *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, Duncker und Humblot, Berlin 1994, str. 141 (dalje LA).

*movne refleksije*³ in k tej neredukciji sodi krik zemlje z vso neracionalno logiko, ki je nagovorila filozofijo v zadnjih dveh stoletjih ravno zaradi filozofije življenja – skozi dialektiko pronica življenje, postala je z življenjem pretočna, iracionalizem učinkuje že kot *nadracionalizem* oziroma *suprarracionalizem*.

Izraz iracionalizem ni prepričljiv, nerazumljivo je, zakaj se je sploh uveljavil. Ker del filozofije življenja vztraja na celovitem človekovem dojetanju, nehote vključuje emancipacijski vidik človekovega dojetanja.

Tako žensko dojetanje razume – ali to vsaj skuša – kot enakovredno moškemu. Kljub vsem trajnim razlikam, ki so in ostajajo med obema spoloma, je Simmlova filozofija življenja v oporo prepričanju in trditvi, da ženska moškemu ni več podrejena, nasprotno, docela enakopravna je. Vemo pa, da se tistim obdobjem zgodovine človeške kulture, ki so žensko obravnavale – ali so to vsaj skušale – kot bitje, povsem enakovredno moškemu, ni dobro godilo, in to je razlog več, zakaj moški šovinizem posmehljivo in omalovažujoče obravnava tudi romantiko.

Zanimivo je, da v kontekstu razmišljanj o *logosu* in *sofiji*, tj. modrosti o vplivu filozofije življenja, sodobna filozofinja Annegret Stopczyk v enem od svojih najnovejših del ugotavlja: "Reči življenju ne je začetek zahodnega razumskega mišljenja v imenu moškega logosa."⁴ Dejati življenju *da*, zavzeti do njega pritrjujoč in pozitiven odnos je začetek poti, ki pripelje do afirmacije *sofije*, tiste človeške modrosti, ki jo zgodovina pripisuje – čeprav kot manjvredno obliko v primerjavi z moško pametjo – sicer ženskam in ženskemu načinu dojetanja in razmišljanja.

In v Simmlovi filozofiji⁵ kar nekaj tekstov razpravlja o t. i. ženskem dojetanju, ne več s stališča hierarhije, kjer je moško še vedno nadrejeno, ampak z vidika naravnih razlik, ki jih po njegovem ne smemo jemati kot izhodišče za podrejanje ženskega moškemu. Tak pristop mora nehote pokazati na meje moško centriranega dojetanja, tj. *logosa*, in pelje do tega nedvomno zanimivega in v marsičem sprejemljivega sklepa, ki ga Annegret Stopczyk sicer povsem neodvisno od Simmlovih pogledov, vendar pod očitnim vplivom nastrojenosti filozofije življenja podaja s temle: "Alternativa razumu ni iracionalnost in nerazum, temveč modrost."⁶ Ravno iracionalizem oziroma filozofija življenja pripelje med drugim do poskusa rehabilitacije čutnosti, ki je tako po Schopenhauerju in Nietzscheju glavni predpogoj za *onaravljanje etike* – etika kot človekova *druga narava* in ne *protinarava* – in nasploh za rehabilitacijo pojma narave, ki je bil v imenu logosa in uma izrinjen in razvrednoten. Tudi sam pojem napredka je temeljil na podrejenosti narave; v tem smislu moško usmerjena in onenaravljena je bila ne samo vsa filozofija, ampak celotna kultura in v širšem smislu civilizacija.

In kakor se je človeštvo obnašalo do narave, tako se je do žensk – skrajno izkoriščevalsko in ponižujoče; že znana enačba *ženska je eno z naravo* to tragikomično potrjuje.

Pojem življenja, kakor ga je del filozofije poskušal dojemati v 19. stoletju, pomeni očitno, pozitiven premik in nasledki tega se vsekakor čutijo vse do danes, in to v najboljšem pomenu. Da tu najprej izstopata Schopenhauer in Nietzsche, je zelo očitno, čeprav oba razmišljata še dokaj moško šovinistično, ko gre za upoštevanje ženskega

³ Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik, Gesammelte Schriften* (GS), zv. 6, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973, str. 25.

⁴ Annegret Stopczyk: *Sophias Leib – Entfesselung der Weisheit*, Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg 1998, str. 11.

⁵ V slovenščino so prevedeni nekateri Simmlovi teksti o t. i. ženski kulturi v sicer širšem izboru nekaterih od njegovih del. Gl. Georg Simmel: *Izbrani spisi o kulturi*, Studia humanitatis, Ljubljana 2000.

⁶ Prav tam, str. 13.

sveta. Iracionalizem in voluntarizem dejansko pomenita racionalno revizijo procesa racionalnosti, tudi s pomočjo pisanja samega, ki – sicer z nenavadnim Nietzschejevim klicem⁷ *Piši s svojo krvjo; in izvedel boš, da je kri duh* – skuša rehabilitirati čutnost, konkretnost, spontanost. Vse to je bilo vedno podrejeno občosti, vzvišeni čistoči in prevzetnosti uma, ki je preziral krik ceste in konkretno, posamično doživljanje in trpljenje. Tradicionalni diskurz s svojo zagledanostjo v sistem – pojmovno mumijo – onemi, do veljave prihajata aforizem in esejizem, ki ju je Georg Simmel obvladal tako vzorno in mojstrsko, da je s svojim vplivom trajno zaznamoval imena kot Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Ernst Bloch, György Lukács, Walter Benjamin in še koga.

Tako je ravno Walter Benjamin življenje in njegovo hrupno konkretnost na ulicah vlemesta z očitno Simmlovo pomočjo opisoval kot pristen utrip življenja, ki živi, ne hira, cesta⁸ postaja za sprehajalca dom, podoben temu, kot ga ima človek, sicer stanujoč za štirimi zidovi. Doživljanje življenja na podlagi *doživljanja konkretnosti* učinkuje dobrotljivo, vendar je pri tem *fiziologija konkretnosti* tolikšna, da pisanje nehote prehaja v politično misel. Zdaj razumeš, zakaj politizacija – ki zahteva spremembe – ne prihaja samo od zgoraj, iz sveta dobrotljivih in skrajno racionalistično utemeljenih idej.

Bernhard Groethuysen, Diltheyev in tudi priljubljen Simmluv učenec je o Simmlu zapisal, da je bil "v osnovi mračen in divji mož".⁹ Vendar se je upoštevanje Simmlovega imena obrestovalo, kajti dialektična tradicija je postala zanimiva zaradi svoje zavezanosti konkretnosti, v določenem obdobju celo sugestivna, tako zelo, da je prešla v gibanje, ki teorijo izkazuje kot materialno silo, ki med drugim v optimalni meri vključuje poskus emancipacije vsega zatiranega in nepriznanega.

Ne da bi morda sama izrecno želela, v določenem trenutku je učinkovala kot močna emancipacijska sila, v kateri so se prepoznali mnogi. Pri tem jo je v bistvu nagovarjalo samo življenje, in ko je bil govor o dialektiki, je to pomenilo dobesedno *tua res agitur*.

Zreti v obličje življenja samega kar najbolj naravnost in neposredno je izziv za filozofijo, še posebej, ko mora ohranяти odprtost za življenjsko modrost – *sofijo* in hkrati še zavest o možnosti utopije, celo nesmrtnosti.

Prizemljenost teorije, imanentna metafizična naravnost filozofije – in zavedati se je treba, da teorijo v marsičem omogoča šele kaj metafizičnega, vendar kot kar najbolj neposredno motenje tega sveta in ne sveta večnih Platonovih idej –, še ni nekaj, kar nujno pelje v nihilizem, ta znani reči svetu in življenju *ne*.

Tudi smrt ni poslednje, pojem večnosti in z njim zgodovina ne izginja. Vsekakor nas Simmel prepričljivo nagovarja s pojmi kot *nesmrtnost* in *večnost*, saj gre po njegovem za zgodovinsko dogajanje, razumljeno kot *čas brez konca v večnost* in ne za *čas brez konca v nič*.

Odpravljeni kartezijanski dualizem duše in telesa – nanj je filozofija življenja upravičeno ponosna – pomeni konec logike razmišljanja, kaj je prej in kaj pozneje; čistoča duha je soočena s tem, da je vse duhovno prizemljeno, saj vsaka misel vsebuje v sebi nekaj somatskega, kar pomeni sebi nasprotnega, da sploh učinkuje in se sproži. Misli pomeni misliti s tem, kar ni misel sama. Zavest ni več samozadostna, konstitutivna subjektivnost v primerjavi z nemškim idealizmom nima več kaj početi s superiornostjo duha.

⁷ Friedrich Nietzsche: *Tako je govoril Zaratustra*, Slovenska matica, Ljubljana 1984, str. 48.

⁸ Gl. Walter Benjamin: *Izbrani spisi*, Studia humanitatis, Ljubljana 1998, str. 179-183.

⁹ Kurt Gassen in Michael Landmann: *Buch des Dankens an Georg Simmel*, Duncker und Humblot, Berlin 1958, str. 13.

2. Zavest – življenje – duša

Zato je dilema precejšnjega dela zgodovine filozofije tudi, kot Georg Simmel sam omenja, tipično *marksistično vprašanje*, ali je zavest bolj določena z življenjem ali pa je življenje bolj odvisno od zavesti, napačna, kajti po njegovem je *življenje* tista *bit*, ki je med zavestjo in bitjo nasploh, in s to vednostjo je prežeta njegova filozofska govorica. Tako odločno trdi: "Življenje je višji pojem in višja dejstvenost kot zavest: ta je v vsakem primeru življenje. Morda biti ni mogoče enako postaviti nad zavest, obe je mogoče postaviti metafizično neodvisno eno od druge, zavest bi lahko imela drugačno obliko eksistence ali danosti, ki ne bi bila istovetna z obliko eksistence biti, bit bi lahko bila goli predmet zavesti – z jezikovno nujnim izrazom, da se ni potrebno pustiti zmesi glede tega, da zavest je. Toda da zavest živi, ni vprašljivo. Le da ima vsebine, ki niso žive kot take."¹⁰ Zavest je glede na življenje ožji pojem, zato je od novejšje filozofije pričakoval, da bo življenju prisluhnila vsaj tako, kot je to razbral pri Arthurju Schopenhauerju. Šele takrat, ko bo filozofija ujela utrip živega življenja, bo uspela kaj več povedati o tem, kaj je sploh izkustvo in kako se je lahko zgodilo, da je filozofija po njegovem ostala domala nema v soočenju s pojmi kot *sreča*, *trpljenje*, *ljubezen*, *usoda*.

Tem pojmom se filozofija ne more več izogibati, prekiniti je treba s pristopom, ki bi – hudomušno – govoril le o poteh *vagabundiranja* subjektivnega duha, vse drugo pa naj čistost filozofske misli prezira.

Tudi ne gre samo in zgolj za psihološki pristop, s katerim bi razrešili sicer "duševna dogajanja" kot tragedija, ljubezen, doživljaj, trpljenje. Da bi jih dojeli, moramo po Simmlu videti v njih samo to, kar najprej so, namreč "bivanjske resničnosti", kar pa "zahteva filozofsko tolmačenje, če se filozofija sploh v katerem koli smislu sklicuje, da je 'življenjska modrost'".¹¹ Pojmi nimajo samo diskurzivno, ampak še intuitivno poreklo, misel ne išče in utemeljuje substance, kajti usmerjena je k procesualnosti, še posebej, ko gre za življenje.

Simmel se zaveda, da je naša spoznavna zmožnost zelo kompleksna, nič manj kot naše občutenje življenja. Iz tega sledi še zahteva ponovno prevprašati sam pojem duše, kaj je njena dejanska *vsebina*, in iz Simmlovih razmišljanj izhaja, da ta pojem nikakor ni bil tako zelo samoumeven, kot se je to zdelo mnogim filozofom. Toda razumeti ga pomeni najprej izpostaviti življenje, tako kot Schopenhauer s svojo *voljo do življenja* in Nietzsche z *voljo do moči*, "pri čemer Schopenhauer čuti kot odločujoče bolj brezmejno kontinuiteto, Nietzsche pa individualnost v njeni oblikovni opisljivosti".¹²

Pomen izraza duša (*Seele*) je treba razumeti v primerjavi z duhom (*Geist*) tako, da nas ju Simmel uči med seboj strogo ločevati. V ozadju tega razlikovanja gre za odnos med *naravo* in *duhom*, s tem da je duša razumljena kot enotnost in sinteza narave in duha. Ta enotnost je kot "nemirna ritmika duše", kajti človeška duša je kot "bojni prostor med naravo, ki je ona sama, in duhom, ki je tudi ona sama".¹³ Kot nekakšna pot navzgor in navzdol ta nemirna ritmika po Simmlu pomeni tole: "Na naši duši nenehno gradijo moči, ki jih lahko poimenujemo le s prostorsko podobo stremenja navzgor, ki ga

¹⁰ Georg Simmel: *Zur Philosophie des Schauspielers*, nav. iz Georg Simmel (ur. Gertrud Kantorowitz): *Fragmente und Aufsätze. Aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre*, Drei Masken Verlag, München 1923, str. 263 (dalje FuA).

¹¹ Georg Simmel: *Das Problem des Schicksals*, nav. iz Georg Simmel (ur. Margarete Susman in Michael Landmann): *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, K. F. Koehler Verlag, Stuttgart 1957, str. 8 (dalje BuT).

¹² LA, str. 20.

¹³ Georg Simmel: *Die Ruine*, PhK, str. 131.

druge moči, ki v nas učinkujejo kot naša topost in nizkotnost in v slabem pomenu 'zgolj-naravno', venomer prekinjajo, odrivajo s poti, dušijo. Kako se to dvoje medsebojno meša po meri in vrsti, se izkaže v vsakem trenutku v formi naše duše. Prav nikoli ji ni uspelo doseči dokončnega stanja, niti z odločilno zmago ene od strani niti z medsebojnim kompromisom.¹⁴ Zato: kolikor človekova duša pomeni zavest in duha, toliko pomeni tudi naravo.¹⁵

Poudarek je že na tem, da je tudi duh onaravljen in narava vsebuje v sebi duha kot svojo samodoločbo najmanj tako kot kaj nagonskega, čustvenega in razumskega, skratka, tudi narava je poduhovljena. To sporočilo nosi v sebi nemški izraz *Gemüt*,¹⁶ ki ga Simmel pogosto uporablja, oziroma v slovenščini človekova *narav, čud* – izraz, ki se ni najbolj uveljavil in označuje enotnost narave in zavesti.

Med drugim, v filozofskem pomenu še posebej, pomeni občuteno razpoloženje, čutečo dušo, znotraj katere imajo svojo enakovredno domovinsko pravico tako doživljaj, pojem, občutenje in vednost, skratka gre za nekaj, za kar *vem* in hkrati *občutim*, bodisi kot kaj lagodnega, ker je duhovno, denimo vrednote, ali nelagodnega, ker je naravno – umiranje, smrt, zlo. Recimo tudi še občutenje in zavedanje trpljenja, ki ga je bilo v zgodovini zelo veliko, toda, kot je Simmel upravičeno opozarjal, tako malo reflektirano: "Preseneča predvsem, kako malo bolečin človeštva je prešlo v njegovo filozofijo."¹⁷ Vsekakor Simmlova misel opogumlja filozofijo, da spregovori tudi tam, kjer najbolj boli, in spregovoril je o trpljenju žensk, njihovi vsiljeni – ponižujoči – identiteti.

Zato soočenje s Simmlovo filozofijo nehote pomeni začetek poti k sodobnim imenom, kot je Judith Butler, ki nas, tudi morda z nekaterimi zelo spornimi stališči v delu iz leta 1990 *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* vendar opozarja, da identiteta ženskega bitja ("gender") in ženska kot subjekt ni biološko, anatomsko dano ("sex"), ampak je družbeno in zgodovinsko pridobljeno, celo vsiljeno. Tako Butlerjeva v *Zagatah s spolom* mora opozarjati, da "je ne nazadnje tudi malo soglasja o tem, kaj konstituira kategorijo 'žensk(a)' ali bi jo moralo konstituirati".¹⁸ S stališči, da se *nihče ne rodi kot ženska, temveč to postane* (Simon de Beauvoir), da *pravzaprav ne moremo reči, da "ženska" obstaja* (Julia Kristeva), *ženska nima biološkega spola* (Luce Irigaray) in da je *kategorija biološkega spola politična kategorija, ki družbo utemeljuje kot heteroseksualno* (Monique Wittig),¹⁹ omaja vsakršno dokončno gotovost razmišljanj o ženskah in o njihovi identiteti, kajti to je dejansko – simmlovski rečeno – tragedija sodobne kulture.

Ta *a priori* predpisana identiteta ženski je verjetno vsaki bralki njenih misli – vsaj za hip – tolikšno breme, da začuti močno potrebo upreti se strašni moči navade – tej lenobi, povprečju in pripravljenosti sprejeti s strani moškega sveta vsiljeno in ponižujočo identiteto.

Toda Simmlova misel posredno opozarja, da pri uporništvu – ne glede na to, na kaj se nanaša – vendar velja upoštevati, da se vse sile samoosvobajanja žal kaj hitro rade začnejo spreminjati v samodestruktivne sile. Simmel osebno je bil temu kos: "Komaj je

¹⁴ Prav tam.

¹⁵ Gl. še razpravo Cvetka Tóth: *Kocbekova biocentrična metafizika*, Apokalipsa, št. 44-47, 2001, str. 308-313.

¹⁶ Čud je "skupek človekovih lastnosti, iz katerih izhaja njegovo ravnanje; narava". Gl. *Slovar slovenskega knjižnega jezika*, DZS, Ljubljana 1991, str. 109. Gl. še France Tomšič: *Nemško-slovenski slovar*, DZS, Ljubljana 1970, str. 293.

¹⁷ Georg Simmel: *Aus dem nachgelassenen Tagebuche*, FuA, str. 17.

¹⁸ Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, str. 16.

¹⁹ Prav tam, str. 15.

zaznati prizadetost, ko obravnava tragičen konflikt sodobne kulture. Teme, ob katerih sta Kierkegaard in Schopenhauer skorajda zbolela in so Nietzscheja ne glede na njegove nevrotične dispozicije pripeljale do blaznosti, druge do samomora, se pri Simmlu razblinijo", ²⁰ to pa je ugotovitev, ki iz narave njegovega pisanja daje vedeti, kako močna osebnost je bil.

In Simmlova filozofija nam med drugim sporoča tudi opozorilo, da filozofija potrebuje za svojo refleksijo še kaj več kot že ustaljene in priznane metode, ki naj jamčijo gotovost vednosti, posebej kakšne dokončne. Tu so se oglasili Simmlovi kritiki in mu očitali, da je bil skeptik in relativist, vendar je Simmlova sodelavka, zelo solidna poznavalka njegovih misli in poznejša izdajateljica nekaterih njegovih del Margarete Susman (1872-1966) zapisala: "Toda na drugi strani ve za subjektivno resnico, četudi še ne razkrito: 'Zagotovo je globoka skrivnost v tem, da obstaja nekaj takega kot resnica, da jo, tako rekoč začrtano v nas z idejnimi potezami, odkrivamo, si je ne izmišljamo.' Toda ker je tako, da strogo dejstvo sveta vendarle tolmačimo sami, je Simmel tudi na njeni osnovi vsepovsod videl probleme, ki so nenehno zaposlovali njegovo mišljenje in vendar niso dopustili končne rešitve. V vsem njegovem mišljenju je na delu, in to od samega začetka, neka temna, globoka notranja vednost o celoti resničnosti, ki pa jo skuša izraziti, pač ker je živel v tedanjem času, z metodami tradicionalnega mišljenja. Vsepovsod je njegova vednost – po tem se razlikuje od vse zgolj znanstvene filozofije – globlje od njegovega mišljenja. Zato je povsem zgrešeno, če v Simmlu vidimo skeptika. Njegov relativizem ni izvirал iz dvoma, temveč iz povsem drugačnega razumevanja resnice, kajti celo njegov skrajni relativizem je usmerjen v absolutno." ²¹

Vedno znova je treba poudarjati, da Simmlova filozofija ni filozofija česa poslednjega, ampak samo predposlednjega, kot taka nam je tudi blizu. Kajti predposlednje je v marsičem dosegljivo in na dosegu, morda na področju etike še najbolj, prve in vzvišene resnice nikdar.

3. Življenje – osredinjena duša

Življenje je po Simmlu najbolj osredinjeno z dušo, v širšem pomenu po Simmlu velja življenje imenovati kar *osredinjena duša*, ki je kot tok navzven in navznoter, k sebi in od sebe. Ta osredinjenost je na delu vsepovsod, ne da se je določiti in predpisati s kakšnim strogo začrtanim predmetnim področjem, tako kot si sledijo predmetna območja znotraj tradicionalne ontologije in metafizike. "Soočam se s pojmom življenja kot središčem; od tod pelje ena pot k duši in jazu, druga k ideji, kozmosu, absolutu. Vprašanje načela jaza je bilo treba preseči. Kljub temu pa ne moremo preprosto razveljaviti prek njega pridobljenega znanja, da ne moremo filozofirati in graditi svetovnega nazora brez nadaljnega iz absolutne objektivnosti." ²² Njegova kritika absolutnega idealizma in načela jaza kot konstitutivne subjektivnosti povleče novo razmerje med subjektom in objektom, ne več načelo identitete, ampak prej komunikacije na podlagi *razlikovane deležnosti* subjekta in objekta. Notranje in zunanje ostajata samostojna v tem smislu, ker zavest ni predmetotvorna, intencionalnost zavesti je pri Simmlu nema. Predmetnost tudi ni predvidljiva.

Ko govori o deležnosti med subjektom in objektom, ne sprejema panteizma starih Grkov, opozarja na pasti determinizmov, ki so nedvomno v vsakem psihologizmu, radi-

²⁰ Günther K. Lehman: *Ästhetik der Utopie. Arthur Schopenhauer, Sören Kierkegaard, Georg Simmel, Max Weber, Ernst Bloch*, Verlag Günther Neske, Stuttgart 1995, str. 115.

²¹ Margarete Susman: "Das Nah- und Fernsein des Fremden", str. 34.

²² Prav tam, str. 6.

kalno zavrača relativizem v podobi historicizma. Naravoslovje se preveč osredotoča na "možno nujnost", religija na "nujno možnost".²³ Vse omenjene enostranskosti sooča samo z življenjem, ki z vsem in vsepovsod izstopa – življenje je treba poiskati, intenzivirati, kajti življenja je še vse premalo, in še to, kar je, mnogo preveč v redukcioniistični obliki: "Zdi se, da je življenje skrajna objektivnost, h kateri lahko neposredno prodiramo kot duševni subjekti, da je najširša in najtrdnjša objektivacija subjekta. Z življenjem stojimo v središču med jazom in idejo, subjektom in objektom, osebo in kozmosom. In dodeljeno nam je, da nismo ne gospodarji ne hlapci bivanja, in prav zato smo svobodni. Vendar pa se to vidi šele v skrajnem intenziviranju življenja, v duhovno ozaveščenem pristopu, čeprav znanstvena nerazložljivost življenjskega procesa opozarja na svobodo že v nižjih stopnjah. Kljub vsemu pa bi bilo možno, da bi življenje doseglo še neko višjo stopnjo zavesti; tedaj bi bili še svobodnejši. Morda je v našem zdajšnjem življenju po eni strani preveč jaza, po drugi preveč mehanskosti. Še vedno ni čisto življenje."²⁴

Doseči življenje pomeni, da mora filozofska refleksija spregovoriti o vsem še tako majhnem, obrobem, celo nepriznanem in odrinjenem. Tradicionalna in priznana filozofska področja, tako iz teoretične kot praktične filozofije, onemijo – niso več edina in zavezujoča.

Simmel se zaveda, da je človekovo dožemanje nedvomno celostno naravnano, saj je filozofija sama izraz te celostne naravnosti. Toda Simmel temeljito prevprašuje možnosti za takšno celostno izražanje, kajti zaveda se, da celota nikakor ni ulovljiva samo strogo pojmovno. Tu se je moral raziti s precejšnjim delom zgodovine filozofije, kajti njegova deviza, s katero je mnoge nagovoril in še bolj prepričal, je, da je ravno *doživljaj* s svojo kar najbolj intenzivno naravnostjo do celote oziroma totalitete življenja to, kar življenje dejansko dosega, ker je življenje samo.

Skratka, celota – in ta je življenje – je ulovljiva samo simbolno, celo alegorično, s pojmom si tu nimamo več kaj pomagati; da isto velja tudi za celoto svetovne biti, ni treba posebej prepričevati. Zato filozofija od zdaj naprej išče in razvija nove spoznavne oblike, ki bi bile zmožne še bolj celovitega dožemanja, kot je pojmovno. Iz Simmlovih tekstov izhaja, da je *doživljaj* – občutim in mislim, kot to, kar je podlaga za srčnost filozofskih kategorij – trenutek, ko postaja notranje eno z zunanjim, kajti *doživljaj* v svoje dožemanje vključuje tako *razum*, *voljo* in *čustva*. Pojmu zdaj enakovredno stoji nasproti nekaj docela nepojmovnega.

Hans-Georg Gadamer zato v svojem delu *Resnica in metoda* ugotavlja, da je Simmel celo soodgovoren za to, da je beseda *doživljaj* postala "modna beseda",²⁵ vendar je k temu treba pripomniti, da ne v kontekstu filozofije življenja, ampak znotraj eksistencializma. Mesto, ki ga Gadamer deloma upošteva, je iz krajše Simmlove študije z naslovom *Problem usode* iz leta 1913 in se v daljši obliki glasi: "Kje nadalje se sprašujemo o bistvu nenavadnega dejstva, ki ga imenujemo 'doživljanje'? Kaj pomeni ta posebni odnos življenja do stvari in dogodkov, s katerim se ti tako rekoč razrešijo v življenju samem, ki jih asimilira, tako da to objektivno ne postane le slika in predstava, tako kot v spoznanju, temveč momenti življenjskega procesa samega? Teh problemov nikakor ne moremo rešiti s psihološkimi analizami; to da obstajajo taka duševna dogajanja kot ljubezen in doživljanje kot bivanjske resničnosti, zahteva filozofsko razlago, če

²³ Prav tam, str. 8.

²⁴ Prav tam, str. 7.

²⁵ Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Mohr, Tübingen 1990, str. 75.

si filozofija sploh v katerem koli smislu prizadeva, da bi bila 'življenjska modrost'.²⁶

In vrsta filozofov najraznovrstnejših usmeritev je preizkušala svojo miselno ostrino s pomočjo doživljanja, četudi se je kak deklarirani dialektik sramoval izraza doživljanj in je raje uporabljal izraz *samoizkustvo*. Pri tem je dobro vedel, da je *doživljanj* izrazito samonanašajoča se dejavnost, celo samoproizvajajoči subjekt, ki ga v njegovem delovanju opredeljuje tudi intuitivno dojemanje kot nereducirano izkustvo. Med tem, kar je neposrednost sama in kar je moč posredovanja, prihaja do enotnosti, ki se sproži tudi tam, kjer bi sicer kak tradicionalist spregovoril samo o kakšni esejistično zanimivi pustolovščini. Doživljanj torej, ki je moment življenjskega procesa samega, in šele takrat, ko filozofija uspe to izreči, je po Simmlu zares življenjska modrost. In Simmel je povrh podal zelo močne argumente, zakaj pri tem sploh ne gre za psihologizem.

Da je pustolovščina filozofsko berljiva enako kot kak suhoparni traktat o čistosti duha, je ena najbolj prepričljivih plati Simmlove filozofije.

Filozofiji življenja, vsaj kakor to kažejo Simmlovi prispevki, je vsekakor treba priznati, da se zaveda, kako samoohranjanje in samopotrjevanje uma – kot je bilo v pričujoči razpravi poudarjeno – sodi tudi kaj emancipacijskega. Namreč emancipacija tiste modrosti, ki z vsem upošteva in priznava življenje, te, žal do zdaj skozi zgodovino odrinjene in nepriznane *ženske modrosti*, ki je bila vedno označena za manjvredno.

Danes je možna suverena trditev, da je bilo to dejstvo nepotrebno, odveč, sramota in zločin človeštva.

Ko razpravljamo o tem, kje in pri kom so nastavki za celovitejše razumevanje filozofije, ne samo kot moške znanosti, ampak tudi ženske, Simmlovega imeha ne moremo izpustiti. Ta trenutek še vedno zelo aktualni izraz *feministična filozofija* bo imel vsekakor samo prehodni pomen in vlogo. Kajti ravno filozofija življenja posredno opozarja, da je ideal filozofija kot spravljena različnost *logosa* in *sofije*.

In taka spravljena različnost je lahko v tisočletju, ki se je že začelo ena najboljših podlag za tisto *orientacijo mišljenja*, ki si zavestno prizadeva za ohranjanje življenja v vsaki njegovi pojavnosti in za ohranjanje vse svetovne biti. Takšna nova orientacija mišljenja se bo morala odreči samo moškocentrično usmerjeni logiki.

LITERATURA

- Adorno, W. Theodor: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Gesammelte Schriften (ur. Rolf Tiedemann in Gretel Adorno), zv. 4, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1980.
- Adorno, W. Theodor: *Negative Dialektik*, Gesammelte Schriften (ur. Rolf Tiedemann in Gretel Adorno), zv. 6, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973.
- Benjamin, Walter: *Izbrani spisi*, Studia humanitatis, Ljubljana 1998.
- Butler, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991.
- Butler, Judith: *Kritik der ethischen Gewalt*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003.
- Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Mohr, Tübingen 1990.
- Gassen, Kurt in Landmann, Michael (ur.): *Buch des Dankens an Georg Simmel*, Duncker und Humblot, Berlin 1958.
- Heimsoeth, Heinz: *Metaphysik der Neuzeit*, Oldenbourg Verlag, München 1967.
- Kocbek, Edvard: *Svoboda in nujnost*, Mohorjeva družba, Celje 1989.
- Lehman, Günther K.: *Ästhetik der Utopie. Arthur Schopenhauer, Sören Kierkegaard, Georg Simmel, Max Weber, Ernst Bloch*, Verlag Günther Neske, Stuttgart 1995.
- Meyer, Ursula I.: *Einführung in die feministische Philosophie*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1997.

²⁶ Georg Simmel: *Das Problem des Schicksals*, BuT, str. 8.

- Nietzsche, Friedrich: *Tako je govoril Zaratustra*, Slovenska matica, Ljubljana 1984.
- Schnädelbach, Herbert: *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991.
- Simmel, Georg (ur. Margarete Susman in Michael Landmann): *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, K. F. Koehler Verlag, Stuttgart 1957.
- Simmel, Georg (ur. Gertrud Kantorowitz): *Fragmente und Aufsätze. Aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre*, Drei Masken Verlag, München 1923.
- Simmel, Georg: *Hauptprobleme der Philosophie*, Walter de Gruyter, Berlin 1950.
- Simmel, Georg: *Izbrani spisi o kulturi*, Studia Humanitatis, Ljubljana 2000.
- Simmel, Georg: *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, Duncker und Humblot, Berlin 1994.
- Simmel, Georg: *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1919.
- Stopczyk, Annegret (ur.): *Muse, Mutter, Megäre. Was Philosophen über Frauen denken*, Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlin 1997.
- Stopczyk, Annegret: *Sophias Leib – Entfesselung der Weisheit*, Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg 1998.
- Susman, Margarete: *"Das nah- und Fernsein des Fremden"*. Essays und Briefe (ur. Ingeborg von Nordmann), Jüdischer Verlag, Frankfurt am Main 1992.
- Tóth, Cvetka: *Kocbekova biocentrična metafizika*, Apokalipsa, št. 44-47, 2001.

Razpad paradigme

STANISLAV JUŽNIČ

Fara 2

SI-1336 Vas

IZVLEČEK

Obravnavali smo dezintegracijo (razpad), tretjo od petih stopenj razvoja fizikalnih paradigem. Osredotočili smo se na univerzalne paradigme in univerzalne raziskovalne metode. Odkrili smo splošne zakonitosti razpada fizikalnih paradigem. Naš model smo primerjali z opisom nasprotij med kemično-termično tradicijo Helmholtzove šole, h kateri štejemo Einsteina, in dinamiko delcev Cavendishove in kopenhagenske šole.

Ključne besede: Kuhn, znanstvene revolucije, znanstvene paradigme, zgodovina fizike, Toynbee

ABSTRACT

THE THEORY OF SCIENCE DEVELOPMENT AND THE DISINTEGRATION OF PARADIGMS

The article deals with disintegration; the third of the five stages of the development of physical paradigms. We researched the characteristics of universal paradigms and universal methods and laws that govern their development. We compared our model with interesting hypothesis about the chemico-thermal tradition of Helmholtz' school with Einstein included, and the particle-dynamical tradition of Cavendish and Copenhagen schools.

Key words: Kuhn, scientific revolutions, scientific paradigms, history of physics, Toynbee

1) UVOD

Čeprav fizika ni več tako temeljna znanstvena veda od kar gre več denarja za raziskovanje genoma, so zakonitosti njenega razvoja nadvse poučne. Prav posrečen se zdi razpad, najdaljši del razvoja fizikalne paradigme. Je obdobje po koncu rasti znanstvenega raziskovanja, ki večini delujočih raziskovalcev ne vzbuja občutka stagnacije.

2) ZAKAJ PARADIGMA RAZPADE

Zlomu sledi dezintegracija in razpad med rastjo skrbno zgrajenega notranjega ustroja paradigme. Model izziva-in-odziva opredeljuje razpad podobno kot rast, le pozitivne predznake nadomestijo negativni. Smer razpada je jasno določena. Razpadanje lahko traja zelo dolgo, denimo pri mehaniki 19. stoletja. Zlomljeno paradigmo med razpadom razkrojita dve vrsti krivovernosti (šizma, herezije):

- navpični, med raziskovalnimi področji panoge, katerim znanstveniki neupravičeno pripisujejo obrobni pomen;
- vodoravni, med idejami, ki nasprotujejo prevladujoči paradigmi in so prav tako zmožne samostojnega razvoja.

Krivoskopsko raziskovanje pojavov in idej zunaj glavnega toka znanosti omogoči *univerzalno paradigmo in univerzalno metodo* ter povzroči *prodor eksperimentalnih in teorijskih vplivov iz predparadigmatske okolice* panoge. Med naštetimi tvorbami lahko le univerzalna metoda preživi razpad in (p)ostane orodje raziskovanja med rastjo nove paradigme, po krizi in revoluciji.

3) UNIVERZALNE PARADIGME

Staro in novo paradigmo povezujejo univerzalne paradigme in metode ter prodor vplivov iz predparadigmatskih področij. Nobena med univerzalnimi paradigmami ni bila nikoli povsem splošno uveljavljena, vendar se je takšna zdela številnim sodobnikom, denimo občudovalcem mehanicizma M2. Univerzalne paradigme pogosto še zelo dolgo živijo v spominu raziskovalcev, ki jih še priznavajo, čeprav v resnici več ne raziskujejo po njihovih vzorcih. Veličastne zgradbe univerzalnih paradigem se še posebej bleščijo opazovalcem zunaj glavnih središč, denimo nam Slovencem. Privlačijo tudi raziskovalce manj razvitih panog fizike in sorodnih znanosti.

Po Kuhnu je univerzalna paradigma, ne glede na trajanje, vedno zadnji stadij normalnega razvoja paradigme. S svojim delovanjem zgleda pot naslednicam. Te se razvijajo iz idej in eksperimentov znotraj območja stare paradigme, ali pa zunaj meja, ki jih je stara paradigma obvladovala.

Univerzalna paradigma naredi prostor svoji naslednici, novi paradigmi. Razvije se kot odziv na zaplete ob koncu dobe rasti (Toynbee, 1962, 2: 290-393). Tedaj med seboj tekmujejo zagovorniki različnih kandidatov za univerzalno paradigmo, ki raziskujejo sorodne pojave. Univerzalna paradigma da obravnavanim pojavom skupen imenovalec, ne zahteva pa globlje enotnosti pri njihovem opisu. Zunanja enotnost, ki družijo raziskovalno delo v univerzalnem stanju paradigme, pride najbolj prav raziskovalcem zastavljenih in manj priznanih idej. Ob splošnem soglasju glede temeljev fizikalne panoge razvijajo matematično ali eksperimentalno metodo, ki jo sčasoma začno uporabljati raziskovalci različnih območij znanosti. Takšne univerzalne metode so bile denimo mehanicizem v 18. in 19. stoletju (B), pri (a)kemikih izposojena uporaba tehtnice za poskuse sredi 18. stoletja (I) ter matematična fizika v astronomiji in raziskovanju prevladanja toplote v začetku 19. stoletja (D).

Metoda, razvita med univerzalno paradigmo, postane prav tako univerzalna. Raziskovalci med univerzalno paradigmo dolgo utrjujejo sloves svojega načina dela. Zato njihovi nasprotniki pozneje ne zavržejo metod stare paradigme, temveč jo s pridom uporabijo za razvoj teorijske in eksperimentalne zgradbe nove paradigme. Za razliko od zloma, pri katerem rezultati novih poskusov kot novo vino ne zdržijo v sodih stare teorije, je stari uveljavljeni način raziskovanja pogosto edina učinkovita izbira tudi za zagovornike nove paradigme.

Ko se rast konča z zlomom, je dograjena notranja struktura paradigme z metateorijo in eksperimentalnim jedrom. Kljub razpokam, med katerimi je gotovo največja tista ob kateri se je zlomila rast, se lahko paradigma v univerzalnem stanju obdrži več generacij, navzlic kritikam manj prilagodljivih raziskovalcev.

Raziskovalci med univerzalno paradigmo niso pripravljeni sprejeti novih temeljnih odkritij, ki bi utegnili spremeniti njihova prepričanja. Zato univerzalna paradigma privlači raziskovalce sosednjih panog, ki iščejo trdno oporno točko za svoja dela. Univerzalna paradigma je s svojo prepričljivostjo in konzervativnostjo primerna za velik del tistih znanstvenikov, ki radi vztrajajo na raziskovalnih vzorcih priučenih v šoli.

Univerzalna paradigma lahko dovolj uspešno prodira v mejna področja okoli svojega jedra, za katero je bila definirana med rastjo. Pogosto poskusi razširiti svoj vpliv na sosednje panoge. Tako se je valovna teorija S2 za kratko obdobje uveljavila pri opisu toplote in drugih panog prirodoznanosti. M2 je vplivala na EM1 in na fiziko v celoti. Po letu 1867 se je zdel splošno veljaven W. Thomsonov (1824-1907) in Clausiusov (1822-1888) opis entropijskega zakona iz T2 kot toplotne smrti celotnega vesolja. Pod njegovim vplivom se je Clausiusova skovanka "entropija" uveljavila v sodobnih družbenih vedah.

Mehanicizem, utemeljen na Newtonovi paradigmi M2, je bil gotovo najbolj prodoren med devetimi obravnavanimi paradigmi. Univerzalno stanje mehanicizma je bilo daljše od stoletja. Njegove vplive srečujemo se danes, več kot dve stoletji po zlomu ob natisu Analitične mehanike Josepha Louisa Lagrangeja (1736-1813) leta 1788. Mehanicizem je s svojo razširjenostjo, priljudnostjo ter z zelo dobro teorijsko in eksperimentalno raziskanimi pojavi v svojem ožjem območju stoletja kljuboval razvoju paradigem-tekmic. Zato je mehanika doslej razvila eno paradigmo manj od drugih fizikalnih panog. Einstein je novo paradigmo mehanike lahko uveljavil le na področjih, ki med rastjo Newtonove paradigme raziskovalcem niso bila dosegljiva. To sta bili predvsem preučevanje snovi pri hitrostih dovolj blizu svetlobni in pri razdaljah primerljivih z atomi. V Einsteinovem duhu lahko pričakujemo rast nove paradigme na širnih razdaljah astrofizike, ali pa med delci veliko manjšimi od atoma. Novosti se obetajo tudi v interdisciplinarnih mejnih področjih nanotehnologij, predvsem genoma.

Opisali smo model, po katerem se paradigma spremeni zaradi rezultatov poskusov na novih raziskovalnih področjih. To je stališče pozitivistično naravnane fizike. Zdi se, da mu pritrjuje konec klasične mehanske slike sveta, oziroma raje raziskovanje njenih mejnih področij, ki so jih v 20. stoletju opisali s teorijo relativnosti in kvantno mehaniko.

a) Popis univerzalnih metod in paradigem fizikalnih panog:¹

Fiziki so po Aristotelovi logiki razvili še naslednje univerzalne raziskovalne programe:

A = *poskusi določajo veljavnost teorije*:

A' = Francis Bacon in Galilei sta resnice peripatetične fizike presojala z dejanskimi in miselnimi poskusi;

A'' = delčno-dinamična tradicija eksperimentalnih fizikov iz Cavendishevih laboratorijev, ki s svojim načinom raziskovanja opišejo tudi dotlej teorijske probleme.

B = *mehanicizem*, ki se kot dolgoživo univerzalno stanje prelevi še v univerzalno metodo:

B1 = kartezijski model vrtincev, ki ga Newton zavrne;

B1' = vrtinci Helmholtzove šole.

B2 = sila je obratno sorazmerna s kvadratom razdalje;

¹ Stanja paradigme so: r = rast; z = zlom, u = univerzalnost; k = kriza; p = revolucija.

B2' = I' = meritev sile s torzijsko torzijska tehtnico.

B3 = Boškovičeva sila.

C = **Ohranitni zakoni:**

C1' = Buridanov impetus kot zasnova štiri stoletja poznejše gibalne količine, energije in vztrajnosti:

C1'' = ohranitev gibalne količine;

C1''' = ohranitev žile sile, pozneje (kinetične) energije v kemijsko-termični tradiciji Helmholtzove šole, kjer teorijski fiziki razširijo svoj način raziskovanja na dotlej eksperimentalne probleme.

C2' = Faradayjevo polje sil z vrtinci (B1'), v katerem se gostota silnic **ohranja**:

C2'' = univerzalna teorija polja.

C3' = entropija se **ne ohranja**:

C3'' = entropija kot puščica časa;

C3''' = statistična definicija entropije.

D = **Infinitesimalni račun** z analitično mehaniko:

D' = Fourierjeve vrste in Fourierjeva analiza.

E = **atomizem**:

E' = povprečne vrednosti molekulskih veličin se kažejo kot makroskopske količine;

E'' (= C3''') = statistična metoda.

F uporaba **elektrolize** v tehnologiji elektromagnetov in v kemijski industriji.

G = **valovanje**:

G' = Fresnelev opis interference in superpozicije valov v valovni teoriji svetlobe vzpodbudi rast jalove valovne teorije toplote med letoma 1830-1845;

G'' = B1 = vrtinci.

H = **vakuum**:

H' = katodne elektronke.

I = iz kemije izposojena uporaba tehtnice pri poskusih sredi 18. stoletja:

I' = torzijska tehtnica, daleč najbolj natančna merilna naprava z vrtljivim zrcalom.

J = sistematizacija in simetrija:

(J1 = razvrščanje živali, rastlin in mineralov od Agricole do Linnéja);

(J2 = (periodni) sistem kemijskih elementov med Lavoisierjem in Mendelejevim);

(J3 = vrste astronomskih teles);

J4 = razvrščanje "osnovnih" delcev (resonanc) v zadnji polovici stoletja;

J5 = simetrija kot prihodnji kriterij za veljavnost znanstvenih teorij.

Uveljavitev univerzalnih metod so omogočale univerzalne paradigme:

M1 Aristotelova (384 pr.n.št. – 322 pr.n.št.) fizika;

M2 analitična mehanika Josepha Louisa Lagrangeja (1736-1813);

S1 korpuskularna optika Isaaca Newtona (1642-1727);

EM3=S2 elektromagnetna teorija svetlobe Jamesa Clerka Maxwella (1831-1879);

EM1 matematizacija elektrostatične po zgledu Newtonove gravitacije v delih Charlesa Augustina de Coulomba (1736-1806);

EM2 uporaba elektrodinamike v kemiji, zunaj področja fizike;

T1 Fourierjeva (1768-1830) teorija prevajanja toplote v teoriji elastičnosti in pri opisu trdne snovi nasploh;

T2 kinetična teorija toplote;

T3 kvantna mehanika.

Kvantna mehanika je univerzalna paradigma statistične mehanike. Ne predstavlja temeljne novosti, temveč izdelano metodo statistične mehanike uporabi na novih področjih majhnih razdalj. Trditev seveda ni splošno sprejeta, saj raziskovanj v kvantni mehaniki še ni mogoče ocenjevati iz potrebne zgodovinske razdalje.

Po drugi strani si teorijo relativnosti Alberta Einsteina (1879-1955) delijo kar tri paradigme različnih panog: M3, S3 in EM4. Po Lelasu sicer na metateoretsko raven paradigme nastop teorije relativnosti še zdaleč ne prinese toliko novosti kot kvantna mehanika. Kvantna mehanika je namreč temeljito spremenila dotedanji pojem determinizma, medtem ko teorija relativnosti s spremembami razumevanja prostora in časa ni sprožila tako globokih filozofskih misli in spremenjenih opisov sile (Ule, 1986, 167-169).

b) Lastnosti univerzalnih paradigem:

	M2	S1	S2/EM3	EM1	EM2	T1	T2	T3
Leto zloma	1788	1750	1833/1860	1765	1806	1810	1868	1900
Začetek univerzalne	1788	1760	1823/1847	1777	1806	1785	1853	1897
Višek univerzalne	1830	1820	1890	1780	/	1820	1890	/
Konec univerzalne	1920	1860	1910/1915	1799	1810 ²	1860	1900	1915+
Trajanje univerzalne	132	100	87/68	22	4	75	47	18+
Skupni prispevek v univerzalnem stanju	120	84	41/189	24	9	58	72	10
Teorija	43	26	12/46	7	2	21	16	9
Eksperiment	57	44	15/85	15	4	9	19	1
Tehnologija	20	14	14/58	2	3	28	37	0
Raziskovalcev	13	7	12/21	2	1	7	10	1
Moč paradigme (I) = trajanje • prispevek	15840	8400	3567/12784	528	36	4350	3384	180+
Trajanje nadpovprečne rasti (A)	66	16	46/26	12	/	0	13	18
Trajanje nadpovprečne dezintegracije (B)	27	10	30/15	13	/	0	20	32
Čas med to in naslednjo nadpovprečno rastjo (C)	60	106	30/26	24	21	18	0	/
B + C	87	116	60/41	37	21	18	20	32
Raziskovalni prispevek v celotni paradigmi	158	79	139/175	105	37	50	115	130
Moč imperializma paradigme (II) ³	13746	9164	8340/7175	3885	631	900	2300	4800
Vrstni red po moči po meritvah I (II)	1(1)	3(2)	5(3)/2(4)	7(5)/(8)	4(7)	6(4)	(3)	

Obravnavali bomo le sedem od skupno devetih naštetih univerzalnih paradigem v fiziki. Poleg stare Aristotelove mehanike bomo izpustili še sodobno kvantno mehaniko. Mnogo prekmalu je za nepristransko vrednotenje sodobnih raziskav v kvantni mehaniki, ki postaja ena najdaljših univerzalnih paradigem v zgodovini fizike.

Nismo upoštevali trajanja univerzalne paradigme elektrodinamike (EM2), ki so jo fiziki raziskovali prekratek čas in jo nato prepustili elektrolitski, pozneje fizikalni kemiji. Univerzalni paradigmi EM3 in S2 smo šteli vsako zase. Tako univerzalne paradigme trajajo v povprečju 76 let, pri čemer je relativna napaka sedmih meritev 15%. Med vsemi stanji paradigme prav dezintegracije trajajo najdlje.

Rezultat je pričakovan, saj je celo sam pojem univerzalne paradigme pisan na kožo stoletni prevladi mehanicizma. Vera v splošno veljavnost zakonov klasične mehanike je bila med vsemi najbolj trdoživa. Pokazala je največjo moč svojega imperializma, ki ga včasih čutimo še v sodobni znanosti.

² Nadaljuje se v kemiji.

³ Skupno trajanje paradigme pomnoženo z njenim skupnim raziskovalnim prispevkom.

Druga stanja paradigem v povprečju niso toliko krajša od univerzalnega, kot bi marala biti. Naše meritve raztegnejo celo nekatere revolucije in zlome nad tri desetletja, čeprav gre po definiciji za kratkotrajna stanja v razvoju paradigme. Raziskovalci v zemljepisno oddaljenih krajih so si včasih dovolj počasi izmenjavali novosti; zato so lahko sočasno raziskovali različna stanja paradigme ali celo med seboj nasprotujoče si ideje. Tako so Kranjec Hallerstein in drugi jezuitski znanstveniki v Pekingu svoje meritve pošiljali v Evropo z ruskimi karavanami in predvsem z ladjami, tako da so z objavami zamujali po več let. Po opuščanju latinščine kot jezika pretoka znanstvenih informacij so zamude pri pretoku znanja stopnjevale še jezikovne ovire, še posebno pri Faradayju.

Razpadi univerzalnih paradigem so trajali daljši čas pri starejših paradigmah mehanike in svetlobe. Ugotovitev ne drži za elektriko, saj je univerzalna paradigma elektrostatike (EM1u) med vsemi najkrajša. Prav tako pravilo odpove pri kvantni mehaniki (T3u), ki bo trajala dlje kot doslej najdaljši mehanicizem (M2u).

Raziskovalni prispevek Maxwellove elektromagnetne teorije je presegal dosežke mehanicizma, čeravno je bil objavljen v dvakrat krajšem obdobju. Za obe ti doslej daleč najmočnejši univerzalni paradigmi je značilen velik relativen prispevek eksperimentalnega raziskovanja, ki dosega polovico celotnega prispevka. Prav tako visoka je vsota raziskovalnih prispevkov teorije, eksperimenta in tehnologije.

Daleč največ fizikov je objavljalo o Maxwellovi elektromagnetni teoriji (EM3). Toliko manj jih je objavljalo o obeh starejših univerzalnih paradigmah elektrike in magnetizma.

V prvem delu tabele smo vsakemu raziskovalcu pripisovali enak delež v vseh stanjih paradigme, kjer je raziskoval. Gotovo je takšna trditev mestoma napačna, vendar bi podrobnosti račun preveč zapletle.

Drugi del tabele nam ponuja drugačno meritev univerzalne paradigme. Vsakemu raziskovalcu določimo le paradigmo, ne pa stanja, v katerem raziskuje. Takšna določitev je smiselna, saj le najpomembnejši raziskovalci objavljajo o dveh različnih paradigmah iste panoge; sprememba paradigme je ravno glavna značilnost njihove pomembnosti. Lahko narišemo prispevke posameznih paradigem v odvisnosti od časa (Južnič, 1985, 283-286). Trajanje dezintegracije univerzalne paradigme ocenimo kot vsoto dveh členov:

1) trajanja nadpovprečne dezintegracije, ki sledi maksimumu raziskovalnih prispevkov ob zlomu;

2) časovnega intervala med točko, kjer raziskovalni prispevek stare paradigme pade pod povprečje in točko, kjer rast nove paradigme to povprečje preseže.

Če je dobljeni rezultat mogoče imeti za trajanje dezintegracije univerzalne paradigme, potem se rezultati razlikujejo od prejšnjih. Povprečno trajanje univerzalne paradigme je 54 let, pri čemer je relativna napaka sedmih meritev 24%. Rezultat je precej nižji od prejšnjega pri obeh univerzalnih paradigmah raziskovanja toplote.

Moč imperializma univerzalne paradigme je produkt med njenim trajanjem in raziskovalnim prispevkom. Pri tem smo najprej (I) upoštevali le raziskovalni prispevek znanstvenikov med razpadom univerzalne paradigme, nato (II) pa raziskovalni prispevek celotne paradigme. Kot je bilo mogoče pričakovati, ima pri obeh meritvah največjo moč univerzalna Newtonova mehanika (M2). Vendar je v drugi meritvi kvantna mehanika (T3) že do leta 1915 dosegla tretjino moči mehanicizma (M2). Ker sodobni raziskovalci še objavljajo o kvantni mehaniki, bo njena moč kmalu preseгла moč Newtonove mehanike (M2). Moč teh dveh univerzalnih paradigem za polovico presega najmočnejšo med preostalimi. Zato sta bili Galilei-Newtonova in kvantna pomembnejši od drugih revoluciji v zgodovini fizike (Lelas, 1990). Vendar so Newtonovi Principi del rasti M2, Max

Planck (1858-1947) in njegovi nasledniki pa so kvantno mehaniko razvili kot univerzalno paradigmo T3.

Razvrstitev moči drugih univerzalnih paradigem je manj gotova. Ni se bilo mogoče izogniti netočnostim, zaradi katerih se nekatere univerzalne paradigme, med njimi T1, začenjajo tudi po četrto stoletja pred zlomom. Zato bomo namesto vrstnega reda moči raje popisali skupine paradigem s približno enako močjo univerzalne paradigme:

(I) mehanicizem (M2), kvantna mehanika (T3);

(II) korpuskularna optika (S1), elektromagnetno polje (EM3, S2);

(III) Fourierjeva teorija prevajanja (T1), kinetična teorija toplote (T2), elektrostatika (EM1);

(IV) elektrodinamika (EM2), ki so jo nadalje razvijali kemiki.

Raziskovalni prispevek je pri obeh meritvah največji v elektromagnetni teoriji polja (EM3). Univerzalno stanje elektromagnetne teorije polja (EM3u) ni bilo veliko daljše od polovice stoletja. Kljub izredno velikemu raziskovalnemu prispevku zato ta paradigma ni imela tolikšne moči kot mehanicizem ali kvantna mehanika. Tudi poskusi določitev mase in drugih temeljnih pojmov mehanike z elektromagnetnim poljem so, zaradi kratkotrajnega imperializma EM3, ostali le pri jalovih poskusih elektromagnetne definicije mase elektrona.

Pri oceni moči univerzalne paradigme elektromagnetnega polja (EM3) moramo upoštevati njeno uporabo zunaj izvirne panoge, pri raziskovanju valovnih lastnosti svetlobe (S2). To je bil edini primer te vrste pred 20. stoletjem, čeravno so zametki podobnih dogodkov vidni tudi drugje, posebno med prevladujočimi vplivi mehanicizma v elektrostatiki in zgodnji teoriji toplote.

Elektromagnetno polje je postalo univerzalna paradigma v dveh fizikalnih panogah. Vendar je svoje trdno jedro črpalo predvsem iz elektromagnetnih raziskav. Univerzalni paradigmi EM3 in S2 se zato nista enako razvijali. Zloma obeh paradigem sta bila celo generacijo vsaksebi, podobno pa velja za začetka njunih univerzalnih stanj. Obe univerzalni paradigmi sta se obdržali približno enako dolgo. Velike razlike so bile v raziskovalnih prispevkih, še posebno pri eksperimentalnem delu. V EM3u je raziskovalo skoraj dvakrat toliko znanstvenikov kot v S2u, pa še njihov povprečni raziskovalni prispevek je bil višji.

Po prvi oceni (I) je bila EM3 skoraj trikrat močnejša od S2. Ko po drugi metodi (II) poleg raziskovalcev univerzalne paradigme upoštevamo še prispevke iz ostalih stanj iste paradigme, se zdita paradigmi EM3 in S2 približno enako močni. Velika razlika v rezultatu nas opozarja, da močna univerzalna paradigma ni vedno povezana z veliko močjo drugih stanj iste paradigme.

O univerzalnosti teorije elektromagnetnega polja govorimo po Maxwellovi objavi Razprave o elektriki in magnetizmu leta 1873. V nemško govorečih deželah je treba letnico premakniti vsaj do uspešnih poskusov Heinricha Hertza leta 1888 ali pa celo do Hertzove in Oliver Heavisideve (1850-1925) predelave Maxwellovih enačb. Helmholtzov učenec Hertz je v pretežno germanskem kemijsko-termičnem duhu katodne žarke opisoval kot valove, William Crookes in drugi iz predvsem anglosaške delčno-dinamične tradicije eksperimentalcev-empiristov pa kot delce ali celo kot posebno četrto agregatno stanje. Narodnostno obarvan spor je motila Faradayju naklonjena bonnska skupina Juliusa Plückerja v hudem osebnem sporu z berlinskimi raziskovalci, pozneje pa matematični fiziki Göttingenskega seminarja za teorijo elektronov: Wiechert, Abraham in predvsem Arnold Sommerfeld. Helmholtzova kemijsko-termična šola je v domnevni valovni katodni žarki iskala napovedano longitudinalno komponento elektromagnetnega valovanja. Röntgen se je zdelo, da je desetletja pogrešano komponento konec leta 1895 našel v novih žarkih, ki danes nosijo njegovo ime. Seveda pa zgolj zaradi

zaverovanosti v valovno raziskovalno metodo pripadniki kemijsko-termične tradicije ni-
so nasprotovali atomom Helmholtzovega prijatelja Boltzmannu. Boltzmannovi spori za
atome z Ostwaldovimi energisti in Machovimi pozitivisti v Tk2 se tako kažejo predvsem
kot prepričanja znotraj iste kemijsko-termične hiše (Abiko, 1991, 5-6). Prepričanje med atomisti
in njihovimi nasprotniki ni bilo tako globoko, so ga pa globokega narisali poznejši zma-
govalci atomisti, kot se to v zgodovini idej rado pripeti.

Na poseben način sta se delčno-dinamična in kemijsko-termična tradicija križala
pri Škoti na daljšem obisku v Angliji, kot sta bila Maxwell in deloma William Thom-
son, poznejši lord Kelvin. Po eni strani so bile Škoti njune generacije vzgojeni v duhu
Boškovičeve dinamike (B3) profesorja naravoslovja Johna Robisona (1739-1805) in
profesorja matematike in od leta 1785 moralne filozofije Dugalda Stewarta (1758-1828)
z univerze v Edinburghu, kjer je pozneje študiral Maxwell. Boškovičev nauk je bil blizu
vodilnemu eksperimentalnemu fiziku Faradayju (EM3r), katerega ideje sta Thomson in
Maxwell tem lažje prevedla v matematični jezik. Thomson in Maxwell sta razvila
matematično fiziko obeh termodinamskih ohranitvenih zakonov vzporedno s Clausi-
usom in Boltzmannom v kemijsko-termični tradiciji. Vmes je bil Maxwell skoraj devet
let do svoje smrti prvi profesor eksperimentalne fizike in direktor Cavendishevih labora-
torijev univerze v Cambridgeu, ki so jih njegovi nasledniki John Rayleigh, J.J. Thomson
in Rutherford razvili v najpomembnejše središče delčno-dinamične tradicije.

Einstein je v svoji teoriji relativnosti izhajal iz Helmholtzove kemijsko-termične
tradicije uporabe statistične mehanike (T3r, C3) za opis dotlej predvsem eksperi-
mentalno raziskovanih toplotnih pojavov. Statistični mehaniki je prerokoval večno pra-
vilen opis pojavov, seveda v njenem definicijskem območju. Trditev sicer po svoje velja
za vsako priznano teorijo, vsaj v sodobni fiziki. Kakorkoli že, T3r je bila za Einsteina
bolj sprejemljiva od Maxwellove univerzalne teorije polja (EM3u), saj je že leta 1904
ugotovil, da Maxwellov opis nasprotuje Planckovi kvantni domnevi. Leta 1905 je z
relativističnimi postulati omejil veljavnost Newtonove mehanike. Klasični opis sveta
atomov je postal dokončno dvomljiv po Bohrovem modelu vodikovega atoma iz leta
1913, ki je revolucionarju Einsteinu kmalu zagrenil začetno navdušenje nad kvantno
mekaniko. Revolucija pač žre lastne otroke.

Rutherford je kot vodilni eksperimentalni raziskovalec dinamike delcev v Caven-
dishevih laboratorijih na predvečer novega prevrata v fiziki (EM3p) ponovno odigral
Galilejevo (M1p) vlogo demoklejevega meča med prepričanja teoretikov (M1u). Vremena so
se medtem zjasnila, tako da ni bilo govora o Galilejevem procesu iz leta 1633;
visokoraslega Avstralca Rutherforda so skoraj tri stoletja po Galileju raje še povišali v
prvega barona Nelsona. Medtem ko je Galileo svoje novotarije dokazoval s poskusi
predvsem zato, ker mu je logičnih argumentov proti peripatetikom zmanjkalo, so bili v
Rutherfordovem času eksperimentalni dokazi prav tako ali pa še bolj čislani. Fizika je
bila že dolgo eksperimentalna znanost; Planck je kot prvi zapriseženi teorijski fizik
dobil (izredno) katedro v Kielu šele leta 1885.

Rutherfordov varovanec, teoretik Bohr, je v kopenhagenski sliki dinamike kvan-
tnih delcev razviti ob geografski meji med anglosaškim in nemškim vplivom vsaj za
nekaj časa združil nasprotujoči si tradiciji z obeh strani Rokavskega preliva. Uspešnejša
Bohrova kopenhagenska šola (Abiko, 2003, 204-205, 211) je po letu 1926 začasno ome-
jila razvoj splošne teorije polja (C2") na vedno ožji krog Einsteinovih sodelavcev.
Kvantna mehanika je kot univerzalna paradigma in metoda (T3u, A") razširila območje
veljavnosti, ki si ga je pred njo lastila Maxwellova elektromagnetna teorija polja.
Predvsem pa je središče raziskovanja ter z njim po Drugi svetovni vojni tudi pozornost
laikov preusmerila od nevidnih radijskih, televizijskih in drugih valovanj elektro-
magnetnega polja k raziskovanju vedno številnejših "osnovnih" delcev. Seveda so se

časi medtem že spremenili in na prvem kamnu (Einsteinu) številni drugi danes gradijo nove splošne teorije polja.

4) UNIVERZALNE METODE

Univerzalna metoda je edini del stare paradigme, ki lahko preživi zamenjavo paradigme. Univerzalna metoda je pogosto uspešnejša izven panoge znanosti, v kateri je nastala. V izvorni panogi se ne uveljavi vedno kot edina prevladujoč način raziskovanja, zamujeno pa nadoknadi v paradigmi-naslednici.

Po peripatetični razdelitvi snovi iz M1u, uporabljeni v naših jezuitskih šolah do srede 18. stoletja, sta bila le dela mehanike in optike predavana kot matematični vedi, druge panoge prirodoslovja pa so bile del Aristotelove fizike. Mehanika in optika sta imeli zato več priložnosti za razvoj univerzalnih metod, pozneje pa so se različne metode raziskovanja razvile tudi ob opisih toplotnih pojavov. Med njimi sta se Fourierjeva analiza in statistična mehanika pozneje uveljavili v domala vseh panogah fizike, podobno kot polje sil in katodne elektronke iz EM3. Univerzalne metode lahko razvrstimo po fizikalnih paradigmah, v katerih so jih raziskovalci razvili:⁴

M1 *atomizem* (E).

M2 *Galilejev eksperiment in teorijska idealizacija* (A'); infinitezimalni račun; *ohranitveni zakoni* (C) in *sil obratno sorazmerna kvadratu oddaljenosti* (B2) z *analitično teorijo* (D), katere uporabnost so najprej dokazali v astronomiji; *Boškovičev model sile* (B3), razvit na jezuitskih kolegijih, je vplival na britanske raziskovalce EM3 in na opis sil kratkega dosega v T3u; *vakuumske črpalke* (H') za katodne elektronke v EM3k.

M3 *relativistična transformacija* Einsteina in Hermana Minkowskega (1864-1909), *četverci*, univerzalna teorija polja (C2"), (ki vpliva na fiziko delcev in astrofiziko).

S1 Newtonov "Hypotheses no fingo", (Galilejevi poskusi iz M2), *valovanje* (G).

S2 trigonometrija, *interferenca* transversalnih valov v jalovi valovni teoriji toplote (T2, B2'), (teorija polja iz EM3).

EM1 tehnika (iz kemije), posebno *torzijska* (B2').

EM2 *elektroliza* (F), (vpliva na kemijo).

EM3 *polje sil* (C2'), statistična mehanika (E") iz teorije toplote, *katodna elektronika* (H').

T1 termometrija in kalorimetrija, (kemijski principi, Galilejevi poskusi), *Fourierjeva analiza* (D').

T2 fizika kot nadgradnja tehnologije parnih strojev, (vpliv *zakona ohranitve* (energije) iz M2), *entropijski zakon* prvi upošteva puščico časa (C3"), *povprečne vrednosti* količin (E'), (Galilejeva) idealizacija fizikalnih pojavov v plinih.

Raziskovanja povprečnih vrednosti lastnosti nevidnih delcev (E') v T3 so se razvila v *statistično metodo* (E"). Statistična metoda je odprla nova raziskovalna področja z novimi fizikalnimi pojavi odkritimi med raziskovanjem nizkih temperatur, majhnih razdalj in visokih hitrosti. Walther Nernst (1864-1941) je z nedosegljivo absolutno temperaturno ničlo na zanimiv način omejil termodinamiko, podobno kot je pozneje Einstein z nedosegljivostjo svetlobne hitrosti omejil posebno teorijo relativnosti, Heisenberg pa je z načelom nedoločenosti omejil svojo lastno univerzalno raziskovalno metodo (A") v univerzalni paradigmi (T3u). Podobnost ni bila naključna, temveč del Boltz-

⁴ Krepro so natisnjene metode, ki preživijo paradigmo v kateri nastanejo. Podčrtali smo metode, ki na novo nastanejo v paradigmi, ne najdejo pa (še) uporabe izven njenega območja. V oklepajih so metode, ki si jih je paradigma sposodila od drugih.

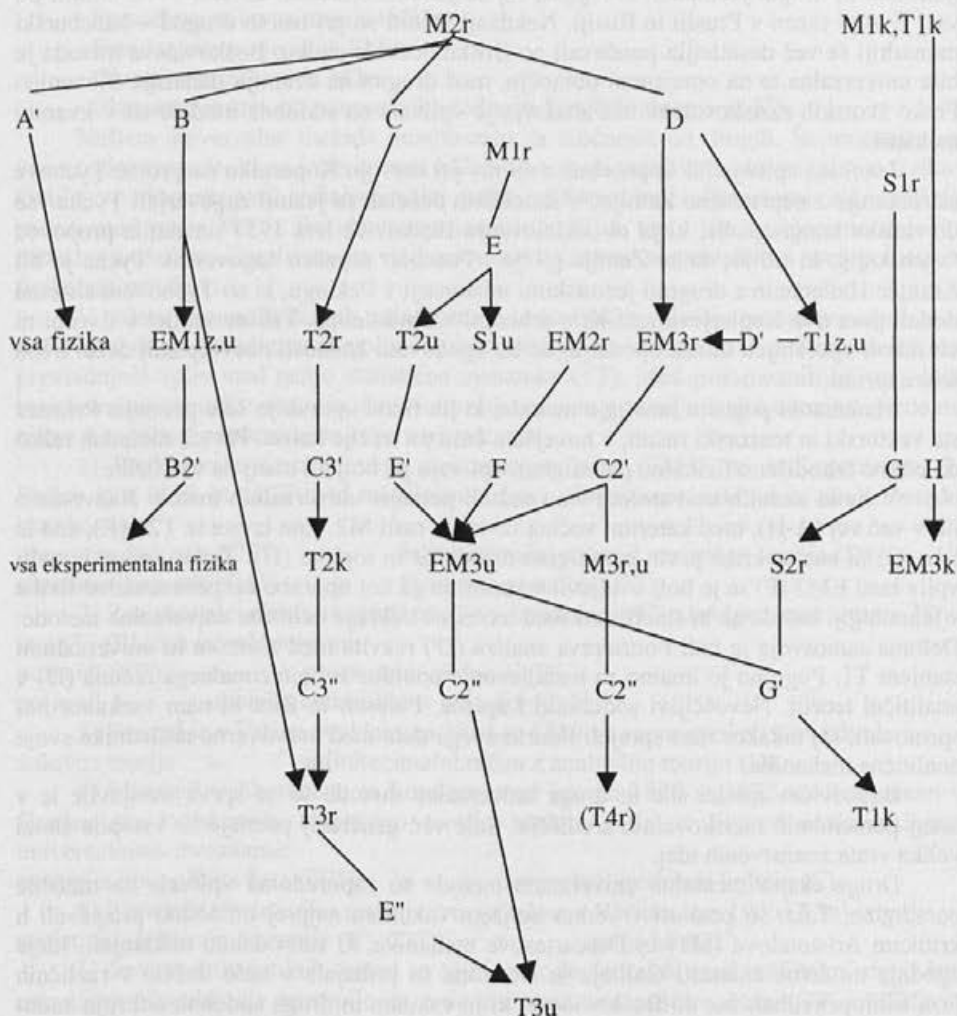
mannovega kemijsko-termičnega raziskovalnega programa (C), v katerem je Einstein s kvantno teorijo specifičnih toplot podprl Nernstov tretji zakon termodinamike. Heisenbergu se je zdelo, da nadaljuje Einsteinovo reformo, in je bil iskreno presenečen, ker mu Einstein ni hotel slediti tako daleč v indeterminizmu.

Newtonova korpuskularna teorija svetlobe (S1) edina med paradigmi ni razvila posebne univerzalne metode. Opis gibanja in trkov delcev je povzela po Galilejevih poskusih (M2), podobno kot pozneje kinetična teorija plinov (T2u). V tem oziru šibka struktura paradigme S1 ne pomeni njene majhne moči, saj je njen raziskovalni prispevek in trajanje univerzalnega stanja primerljivo z drugimi. Brez lastne univerzalne metode Newtonova optika delcev (S1) ni prepričljiva izrinila Hookevih in Huygensovih valov, temveč je prevladala predvsem zaradi Newtonove avtoritete med znanstveniki. Posebno v nemškem delu Evrope Bernoullijev in Leonarda Eulerja (1707-1783) se valovi svetlobe nikoli niso povsem umaknili delcem. Neporaženi so čakali na svojo priložnost, ko so se s transvezalnimi valovi in z interferenco znova uveljavili – namesto na Nemškem pač v Thomas Youngovi Angliji in Fresnelevi Franciji.

Med drugimi devetimi paradigmi je mogoče najti več univerzalnih metod, ki so preživele dezintegracijo paradigme. Oglejmo si tabelo, ki kaže izvorno paradigmo, način dela (Eksperiment, Matematika ali Teorija), območje veljavnosti in oceno moči devetih univerzalnih metod. Mehanska teorija toplote je ponujala več novih univerzalnih metod, ki so se pozneje izkazale za dokaj različne:

Univerzalna metoda	Čas rojstva univerzalne metode, stanje paradigme v katerem se rodi	Način raziskovanja	Paradigme-otroci v katerih metoda preživi oziroma se vzporedno razvija
Galilejev idealni poskus A'	M1k, M2r (1600-1650)	E, T	S1r, EM1z, M2u, T2u
Infinitezimalni račun D z analitično teorijo in ohranitvenimi zakoni	M2r, M2z (1680-1788)	M, T	EM3r, T1u (Fourier), S2r, T2r
Univerzalna teorija polja C2"	Rast, univerzalna M3 1907-1940	T, M	Domnevna prihodnja "T4r"
Valovna teorija G	S1r, 1660	T	S2r (Fresnel)
Trigonometrija z interferenco valov G'	S2r, 1814-1829	T, M	T1k (jala) valovna teorija 1830-1845
Torzijska tehtnica B2'	EM1z, EM1u (1789), tehtnica E iz Lavoisierjeve kemije	E	Vpliva na vso eksperimentalno fiziko
Boškovičeva sila B3	M2r	T	Modeli sil EM3 in T3u
Elektroliza F	EM2r	E	Elektrokemija, pozneje fizikalna kemija, tehnologija v EM3u
Polje sil C2'	Rast EM3 (Faraday), univerzalna EM3 (Maxwell)	T	T3u (kvantna mehanika), M3r (Einsteinova univerzalna teorija polja)
Fourierova analiza in vrste D'	Zlom in univerzalna T1	T, M	S2r (interferenca, superpozicija valov), EM3r (Ohmska prevodnost)
Entropijski zakon s puščico časa C3"	T1k (Carnot), T2r, T2k (Clausius)	T	T3r (statistični opis entropije) v vseh znanostih
Povprečne vrednosti količin v atomih E'	T2u (kinetična teorija)	T	T3r (statistika), EM3u (povprečja parametrov polja)
Statistična metoda E"	T3r	T	T3u (kvantna mehanika) v vseh panogah znanosti
Vakuumski poskusi H	M1k (črpalka)	E E	Parni stroji v T1k in T2 EM3 (katodna elektronika), EM4r (elektronika)

a) Veje drevesa paradigem povezujejo enake univerzalne metode:



Stanja paradigem, med katerimi pride do vplivov univerzalne metode:

Rasti (M2, M3, T2, EM2, EM3, S2, T3, ("T4"))	=	8
Zlomi (EM1, T1, M3)	=	3
Univerzalna stanja (EM1, T1, T2, EM3, M3)	=	5
Krize (M1, T1, T2)	=	3
Revolucije	=	0

Pri analizi razvoja univerzalnih metod gotovo ne moremo mimo *jalovih* (abortivnih) primerov. Mednje spadajo kvaternioni, ki si jih je zamislil Irski matematik in optik Willam Rowan Hamilton (1805-1865) leta 1843. Pod vplivom na Irskem delujočega Škota Petera Guthrie Taita (1831-1901) so postali kvaternioni obvezno in obetajoče orodje irskih študentov. Pozneje se je izkazalo, da je Tait pretirano hvalil njihovo

uporabnost. Prav tako je bil jalov model Boškovićeve sile (1758) uporabljan na ljubljanskem in drugih jezuitskih kolegijih, saj so jezuitsko družbo do leta 1773 ukinili po vsej Evropi razen v Prusiji in Rusiji. Nekdanji jezuiti so pri nas in drugod v habsburški monarhiji še več desetletjih poučevali po Boškovičevem nauku. Boškovičeva metoda je bila univerzalna le na omejenem območju, med drugim na ozemlju današnje Slovenije. Preko škotskih raziskovalcev in Faradayja je vplivala na sodobne modele sil v kvantni mehaniki.

Jezuitski vpliv je bil še posebno zanimiv pri razvoju Koperniku nasprotne Tychove astronomije z nepremično Zemljo. V katoliških deželah so jezuiti zagovarjali Tycha vse do rimske kongregacije, ki je ob sodelovanju Boškovića leta 1757 umaknila prepoved "vseh knjig, ki trdijo, da se Zemlja giblje". Posebno uspešen zagovornik Tycha je bil Kranjec Hallerstein z drugimi jezuitskimi misionarji v Pekingu, ki so Tychovem sistemu dodali prva dva Keplerjeva zakona z orbitami v obliki elips. Takšen model v Evropi ni bil nikoli uporabljen in nas opozarja, da bo zgodovino znanosti neevropskih dežel treba še napisati.

Matematiki pogosto razvijajo metode, ki jih fiziki uporabijo šele pozneje. Primera sta vektorski in tenzorski račun, v novejšem času pa teorije kaosa. Pri teh metodah težko določimo izhodiščno fizikalno paradigmo, vplivajo pa bolj ali manj na vse fizike.

V fiziki zadnjih treh stoletij smo našli petnajst univerzalnih metod. Razvrstimo jih v več vej (A-H), med katerimi večina izvira iz rasti M2. Ena izvira iz T2u (E), ena iz S1r (G) in ena iz krize prvih paradigem mehanike in toplote (H). Zadnji, manj izraziti vpliv rasti EM2 (F) se je bolj uveljavil v kemiji in ga kot uporabo eksperimentalne fizike v tehnologiji morda ne bi smeli šteti med temeljna odkritja oziroma univerzalne metode. Deloma samosvoja je tudi Fourierjeva analiza (D') razvita med zlomom in univerzalnim stanjem T1. Pogojno jo imamo za nadaljevanje uporabe infinitezimalnega računa (D) v analitični teoriji. Nevoščljivi sodobniki Laplace, Poisson in Biot bi nam vsekakor nasprotovali, saj nikakor niso sprejeli Fourierjevega dela med pravoverne naslednike svoje analitične mehanike.

Boškovičev model sile in druge univerzalne metode so se sprva uveljavile le v manj pomembnih raziskovalnih središčih. Šele več generacij pozneje so vstopile skozi velika vrata znanstvenih idej.

Druge eksperimentalne univerzalne metode so zaporedoma vplivale na različne paradigme. Tako so poskusi v vedno boljšem vakuumu najprej odločilno prispevali h kritikam Aristotelove (M1) in Descartesove mehanike, ki sta vakuum odklanjali. Ideje zgodnje moderne znanosti Galileja in Newtona so prihajale v naše dežele v različnih jezuitskih priredbah vse do Boškovićeve, ki je vakuum in druga sodobna odkritja zadovoljivo prepletla s peripatetično logiko. Poznavanje lastnosti nizkih tlakov in vakuumu je prišlo prav številnim britanskim izumiteljem parnih strojev v T1 in T2. Končno so vakuumske katodne elektronke, razvite med rastjo EM3, postale del domala vseh eksperimentalnih pripomočkov sodobne fizike in industrije razen prikazovalnikov na tekoče kristale. Tako je Torricellijev opis vakuumu v barometru bolj kot kateri koli drug izum v zgodovini zaporedoma vplival na teorijo, tehnološko uporabo in fizikalne poskuse.

b) Moč univerzalne metode

Univerzalne metode so skoraj v polovici primerov vplivale na rasti drugih paradigem. Štiri univerzalne metode, razvite med rastjo M2, so vplivale na različne paradigme oziroma na fiziko v celoti. Šest univerzalnih metod je hkrati vplivalo na po dve različni paradigmi:

- Atomizem iz M1r;
- Fourierjeva analiza iz T1z;
- Fresneleva valovna teorija iz S2r;
- Faradayjevo polje sil iz EM3r;
- Ohranitveni zakoni iz M2r;
- Clausiusova metoda povprečnih vrednosti lastnosti atomov iz T2u.

Naštete univerzalne metode imamo zato za močnejše od drugih. Še močnejše so univerzalne metode, ki so izšle iz rasti M2 in so več ali manj vplivale na celotno fiziko: Galilejevi eksperimenti, infinitezimalni račun, deloma tudi ohranitveni zakoni (C1) razviti med rastjo M2 iz Buridanovega impetusa. Kljub temu jim ne moremo določiti metod – naslednic. Z vplivom na višji metateoretski ravni so postale del vseh poznejših fizikalnih raziskav.

V našem vzorcu fizikalnih paradigem je le na EM3u vplivalo pet univerzalnih metod. Na tri druge paradigme so vplivale po tri metode, na štiri pa po dve. Težje določimo prevladujoči vpliv med rastjo statistične mehanike (T3). Moč posameznih univerzalnih raziskovalnih metod v prostoru, času in raziskovalnem področju lahko ocenimo glede na njihove uspehe v neposrednem boju s teknicami:

1) Raziskovalci Oerstedovega elektromagnetizma (EM3r) so v Kopenhagenu in Parizu leta 1819 in 1820 med teknicami izbrali ohranitvene zakone za svoji metodo raziskovanja:

- ohranitev žive sile (C1'') > infinitezimalni račun z analitično teorijo (D);
 ohranitev žive sile (C1'') > Fourierjeva analiza (D').

2) Raziskovalci elektromagnetizma so v Londonu in Cambridgeu med letoma 1864 in 1873 (EM3u) izbrali polje sil:

- polje sil (C2') > povprečne vrednosti (E);
 polje sil > uporaba elektrolize v tehnologiji (F).

3) Fresnel je v Parizu med letoma 1814 in 1819 za svojo optiko (S2r) izbral: valovna teorija > infinitezimalni račun z analitično teorijo (D).

4) Maxwell v Aberdeenu in Londonu med letoma 1859 in 1872 ter Boltzmann v Gradcu sta raziskovala statistično teorijo toplote (T3r) z dvema enakovrednima univerzalnima metodama:

- entropija kot puščica časa (C3'') = povprečne vrednosti količin (E).

5) Planck je za statistiko sevanja črnega telesa v Berlinu leta 1900 (T3u) izbral: statistična definicija entropije (E', C3'') > polje sil (C2').

V drevesu univerzalnih metod so se tri metode dedovale med različnimi stanji iste paradigme. Izgubljanje entropije in opis entropije kot puščice časa (C3' in C3'') so raziskovali na prehodu iz rasti v krizo T2. Skupaj sestavljata eno samo univerzalno metodo. Ločili smo ju za nazornejši opis povezav med (ne)ohranitvenimi zakoni in statistično metodo.

Pomembnejšo vlogo je igrala Maxwelllova univerzalna metoda polja sil (C2'), ki je vplivala na posebno (M3r) in splošno (neuspešna jalova M3u) teorijo relativnosti.

Oglejmo si vejo D'. Fourierjeva analitična metoda razvita med letoma 1807 in 1822 v zlomu in univerzalnem stanju T1 je vplivala na rast elektromagnetizma (EM3) Georga Simona Ohma (1787-1854) leta 1827. Že v naslednji generaciji so postale Fourierjeve vrste standarden del matematične fizike, posebno pri obravnavi trdne snovi.

Fourierjev rojak Fresnel je skoraj istočasno med letoma 1814 in 1819 omogočil renesanso valovnega opisa svetlobe (G), razvitega med rastjo S1. Med Fourierjevim in Fresnelevim delom je mogoče najti določene vzporednice, saj sta oba raziskovala v Franciji brez podpore prevladujoče Laplaceve šole. Vendar sta področji in metodi obravnave dovolj različni in čas njunega nastanka med seboj preblizu, da bi lahko tvegali

sodbo o tesnejši sorodnosti njunih univerzalnih metod. Širjenje valov v praznem prostoru opisujemo z diferencialno enačbo drugega reda po času. Fourierjeva enačba za prevajanje toplote v snovi uporablja odvode prvega reda po času. Res je že med letoma 1825 in 1835 Andre Marie Ampère (1775-1836) je upal, da bo obe teoriji mogoče združiti ob upoštevanju ohranitve "žive sile" v sistemu (Brush, 1976, 316). Sorodnost med Fourierjevimi trigonometričnimi vrstami in sinusnim transverzalnim valovanjem je bila očitna tudi površnemu opazovalcu.

Ideja atomizma (E) iz M1r je v različnih obdobjih zaporedoma vplivala na vse panoge fizike: na Newtonovo korpuskularno teorijo svetlobe (S1u) leta 1672, kinetično teorijo plinov (T2u) leta 1857, teorijo elektronov (EM3u) leta 1897 in kvantno mehaniko (T3u) leta 1900. Valovna teorija (G) iz S1r je prevladala predvsem v 19. stoletju, ko se je uveljavila v: transverzalnem valovanju (S2r) med letoma 1814 in 1894, valovnih teorijah toplote (Tk1 oziroma jalova T2r) med letoma 1830 in 1845, Hertzovem elektromagnetnem valovanju (EM3u) leta 1888 ter dualizmu val-delec kot jalovom poskusu T3u, ki ga je predlagal Louis de Broglie (1892-1987) v doktoratu leta 1923.

Mimo časovne raztresenosti prevladujočih vplivov atomizma in osredotočenega vpliva valovnih idej v 19. (in 20.) stoletju opazimo še drugo zanimivo razliko med obema metodama. Vsi vplivi atomizma so povezani z univerzalnimi paradigmi panog, valovanje pa je vplivalo tudi na rasti paradigme. Rast je med vsemi stanji paradigme gotovo najbolj dovzetna na vplive univerzalnih metod. Zato tvegamo trditev, da je valovna hipoteza v fiziki (ne v kemiji!) plodnejša od atomizma. Sodobnim odkritjem množice delcev manjših od atoma pred ustavitvijo gradnje trkalnika v Teksasu spomladi 1993 ni bilo videti konca. Danes se zdi, da bo prihodnost morda prijaznejša solitonom, valovom gravitacijskih polj in drugim valovnim idejam, saj velja: valovna hipoteza (G) > atomizem (E)

c) Pregled ugotovljenih razmerij moči med univerzalnimi metodami paradigme

Dosedanje ugotovitve razvrstimo v tabelo:

Močnejša metoda	Šibkejša metoda	Čas tekmovanja med metodama	Stanje panoge v kateri tekmuje	Vrsta ⁵	Kraj in raziskovalec, ki je izbral močnejšo metodo
C(M2r)	D(M2r)	1819	EM3r	-/-	Kopenhagen-Oersted, Pariz
C(M2r)	D'(T12u)	1819	EM3r	-/-	Kopenhagen-Oersted, Pariz
G(S1r)	D(M2r)	1814-1819	S2r	+/-	Pariz-Fresnel
C3"(T2k) = E(T2u)	B(M2r)	1859-1872	T3r	+/-	London-Maxwell, Gradec-Boltzmann
C2'(EM3r)	E'(T2r)	1864-1873	EM3u	++/-	London, Cambridge-Maxwell
C2'(EM3r)	F(EM2r)	1864-1873		+++	
E"C3"(T3r)	C2'(T2M3u)	1900	T3u	+++	Berlin-Planck
G	E	19.-20. stoletje	vse panoge	++/-	
B = D'	F ⁶				

⁵ Dva zaporedna znaka (++) označujeta paradigmo, ki s svojo raziskovalno metodo vpliva na svoj poznejši razvoj. En sam znak (+) označuje celotno fizikalno panogo, ki s svojo raziskovalno metodo vpliva na svoj poznejši razvoj. Z znakom (/) sta ločena vpliva močnejše in šibkejša metode.

⁶ Ker sta B in D' posledica uporabe infinitezimalnega računa in imata vpliv na vso fiziko, F pa predvsem na kemijo

Zadnjo ugotovitev bomo posebej utemeljili. Univerzalni metodi B s silami obratno sorazmernimi kvadratu razdalje in Fouriereva analiza D' sta se razvili z uporabo infinitezimalnega računa in analitične teorije v fiziki (D). Oba načina raziskovanja so uporabljali v vsej matematični fiziki, čeprav sta se kot prevladujoči univerzalni metodi uveljavili le v Coulombovi EM1u oziroma Ohmovi EM3r. Ne moremo naravnost primerjati moči univerzalnih metod B in D', ki sta približno enaki. Morebitno zavračanje ene izmed njiju je povzročilo nujno tudi zavračanje druge.

Univerzalna metoda elektrolize (F) je po dezintegraciji EM2 vplivala predvsem na merilne naprave v fiziki. Njeno splošno veljavo je utemeljil kemik Dmitrij Ivanovič Mendelev (1834-1907). Raziskovalci univerzalne metode elektrolize so bili tako predvsem kemiki, zato je njihov prispevek k fiziki zelo majhen.

Najmočnejši orodji fizike med renesanso in kvantno mehaniko sta bila Galilejev eksperiment z zanemarjanjem motilnih vplivov trenja in nepopolnega vakuumu (A') ter uporaba infinitezimalnega računa v analitični mehaniki (D). Obe univerzalni metodi sta še danes vplivni v vsej fiziki, zato sta imeli neprimerno večjo moč od ostalih načinov raziskovanja. Le pri genezi EM3 z Oerstedovim poskusom leta 1819 je ideja zakona ohranitve energije (C1'') prevladala nad matematičnimi orodji analitične mehanike (D). Vendar je že Ampère med letoma 1820 in 1834 dokazal premoč univerzalne metode D, ki ji je dodal ponovno oživiljene Descartesove vrtnice (B1).

Kritična analiza dobljenih rezultatov primerjanja moči devetih univerzalnih metod nas je zapeljala mimo resne ovire. Skušali smo namreč primerjati moč metod, ki jih uporabljajo pri poskusih, teoriji in celo v sami matematiki. Seveda eksperimentalne in teorijske metode med seboj le težko tekmujejo, še posebej ne v moderni fiziki. Obravnavali smo le malo univerzalnih eksperimentalnih metod: vakuumsko črpalko (H), ki je bila vsaj pri florentinskih akademikih povezana z Galilejevo raziskovalno metodo (A'), torzijsko tehtnico (B2') in elektrolizo (F). V resnici je bilo v fiziki več univerzalnih eksperimentalnih metod, ki so si jih fizikalne paradigme oziroma panoge med seboj spsojale: poleg najpomembnejše uporabe vakuumskih elektronskih naprav v vsej sodobni fiziki in tehnologiji (H') še termometrično določanje intenzitete električnega toka ali svetilnosti, itd. Svoje prvotne meje je preseglo tudi merjenje temperature telesa glede na barvo izsevane svetlobe pri Johnu Tyndallu (1820-1893). Njegove rezultate je naš Jožef Stefan uporabil pri odkritju svojega slovitiga zakona leta 1879.

d) Težavno merjenje moči univerzalnih metod

Razmerje moči med paradigmami pri naši meritvi v vseh obravnavanih časih in prostorih kaže enako sliko. Izjemi sta:

1) Polje sil (C3') je prevladalo nad metodo povprečnih vrednosti količin v svetu atomov (E') pri Maxwellovi univerzalni paradigmi EM3 med letoma 1864 in 1873. Ta prevlada je še zanimivejša, ker je sam Maxwell raziskoval z obema metodama: prvo je podedoval od Faradayja, drugo pa od Clausiusa. Pri raziskovanju elektromagnetizma je dal prednost Faradayjevi metodi, saj je šlo za raziskovanje v isti fizikalni panogi in celo v isti paradigmi le-te.

Trideset let pozneje je Planck pripisal statistični Boltzmannovi definiciji entropije večjo težo kot univerzalni raziskovalni metodi s polji sil. Razmerje moči veljavno v Maxwellovih časih se je pri Plancku obrnilo, kar ni presenetljivo. Planck je dal Boltzmannovi univerzalni metodi prednost pred Faraday-Maxwellovo, saj je svoje raziskave nadaljeval prav tam, kjer jih je pustil Boltzmann. Trditev velja kljub Planckovi mladostni nagnjenosti k Machovemu dvomu v atome, ki mu je nakopala Boltzmannove očitke.

Tako se Maxwellu in Plancku ni bilo težko odločiti. Oba sta za raziskovanje v svoji panogi izbrala domačo, že potrjeno raziskovalno metodo. Njuni odločitvi sta med seboj le na videz v nasprotju.

Iz naše tabele vidimo, da med konkurenčnimi dvema ali tremi univerzalnimi metodami vedno prevlada tista, ki se je v določeni panogi že uveljavila. Če sta obe metodi iz iste panoge, prevlada tista, ki so jo že uporabili v isti paradigmi. Zato je Maxwell (EM3u) uporabil Faradayjevo polje sil iz EM3r in ne elektrolizo (F) Aleksandra Volte (1745-1827) iz EM2r, ki je bila novi paradigmi bolj tuja. Maxwell v Razpravi iz leta 1873 sploh ni upošteval zakonov elektrolize in tudi ne številnih optičnih pojavov (Darigol, 1996, 266).

Med teknikama prevlada tista metoda, katere vir je bližji panogi, za katero tekmuje. Tako je bil zakon o ohranitvi energije (C1'') kot ena izmed univerzalnih metod M2r idejno bližje elektromagnetizmu (EM3r) od druge univerzalne metode iste panoge, infinitezimalnega računa z analitično mehaniko v M2r. Ohranitveni zakoni iz M2r so bili bližje EM3r tudi v primerjavi s Fourierjevo analizo iz T1z oziroma T1u.

2) Drugi problem pri določanju vrstnega reda moči univerzalnih metod najdemo pri analitični mehaniki (D), ki je poleg Galilejevih poskusov (A') gotovo najmočnejša univerzalna raziskovalna metoda v vsej fiziki. Kljub temu sta med letoma 1814 in 1819 nad njo prevladala tako ohranitev žive sile (C1''), kot valovanje (G)! Vendar so se v naslednjih desetletjih razmere spremenile.

Meritve moči univerzalnih metod v treh različnih časovnih obdobjih dajejo skladne rezultate. Tako lahko zapišemo za vsako obdobje podoben vrstni red moči univerzalnih metod v fiziki:

Obdobje med letoma 1814 in 1819:

$$A > G = C > D > D' > B = F > E$$

Obdobje med letoma 1859 in 1873:

$$A = D > G > C2 > E = C3' > B = D' > F$$

Obdobje okoli leta 1900:

$$A = D > G > E = C3' > C2 > B = D' > F$$

e) Razmerja moči univerzalnih metod glede na število vplivov

Vsaka dosedanja paradigma je razvila vsaj eno univerzalno metodo. Le valovanje se je kot univerzalna raziskovalna metoda rodilo med rastjo paradigme ko sta Hooke in Huygens z valovnim modelom neuspešno nasprotovala Newtonovi univerzalni paradigmi delcev svetlobe.

Na razpolago imamo enajst paradigem, med katerimi so se v mehanski teoriji (M2) razvile štiri univerzalne metode, v kaloriki (T2) pa dve. Tako dobimo več deset univerzalnih metod. Razvrstimo jih v deset vej, med katerimi sta dve metodi klasične mehanike (Galilejeva A in Lagrangejeva D) pravzaprav obvladovali vso fiziko in tako nista povsem uporabni za našo analizo.

Neposredni konflikti univerzalnih metod ne dajejo vedno neoporečne slike razmerij moči med njimi. Ugotovitev:

$$C > D > D'$$

velja za obdobje od leta 1814 do leta 1819, sicer pa ne. Pri vseh drugih primerih so prevladale tiste univerzalne metode, ki so se že uveljavile v isti panogi ali celo paradigmi.

Zato vpeljimo drugačen kriterij. Mera za moč univerzalne metode naj bo število paradigem, v katerih se le-ta uveljavi! Uspešen prodor v novo panogo šteje 10 točk, neuspešen 5. Če vpliv na tujo paradigmo ni izrazit, kot pri metodah A in B, se točkuje za polovico nižje. Za uspešen prodor v drugo paradigmo izvirne panoge bomo pripisali 4 točke, za neuspešen pa 2 točki. Pomemben vpliv na drugo stanje izvirne paradigme prinese eno točko.

	Število tujih paradigem nad katerimi:		Paradigme pod splošnim vplivom	Vplivi na naslednjo paradigmo panoge	Vplivi na izvorno paradigmo	Število točk	Vrstni red moči
	Prevlada	Ne prevlada					
A'	0	10	8	0	/	32	2
B	1	1	1	0	0	18	6
C1	2	0	0	0	0	20	5
C2	2	1	0	0	1	26	4
C3	0	0	0	1	1.5	5.5	8
D	0	3	5	0	0	35	1
D'	0	1	0	0	0	5	9
E	2	1	0	1	0.5	29.5	3
F	0	0	0	1(ne prevlada)	0	2	10
G	0	2	0	1	0	14	7
H			2			5	9
Skupaj	7	19	16	3 (1)	3		

Veje univerzalnih metod raziskovanja fizike razvrstimo po moči za čas do 20. stoletja:

Vsi ohranitveni zakoni (C1+C2+C3) z energijo, entropijo in poljem >>

infinitesimalni račun z analitično mehaniko (D) >

Galilejevi poskusi z idealizacijami (A') >

atomizem (E) s statistično metodo >

polje sil (C2) >

ohranitev energije (C1''') >=

valovanje (G) >>

entropijski zakon (C3) >

Fourierova analiza (D') >

elektroliza (F)

Pri raziskovanju nismo upoštevali relativnih časovnih sprememb v razmerjih med močmi vej univerzalnih metod. Po tej plati so dobljeni rezultati manj uporabni od prejšnjih. Zato je tu uporabljen način določanja moči veliko bolj objektivni. Razen relacije večji (>) lahko tu vpeljemo še relaciji malo večji (>=) in veliko večji (>>). Dobljeni vrstni red moči univerzalnih raziskovalnih metod je podoben tistemu, ki smo ga s prejšnjo metodo dobili za obdobje med letoma 1859 in 1873. Spremembi sta dve:

1) univerzalno metodo valovanja (G) smo tokrat postavili na mesto, ki ga je prej zavedel atomizem (E).

2) Metodo (B2) s silami sorazmernimi z obratno vrednostjo razdalje smo premaknili za dve mesti naprej.

Vrstni red, ki smo ga s prejšnjo metodo dobili za leto 1900, dosežemo z eno samo novo spremembo: polje sil (C2) pomaknemo za dve mesti naprej.

Za obdobje med letoma 1814 in 1819 obe metodi ne dajeta primerljivih rezultatov razen:

C > D in C > D'

Razmislimo o časovni dinamiki spreminjanja moči v vejah univerzalnih metod. Pred

19. stoletjem sta prevladovali metodi iz M2 (A' in D). Atomizem (E) in ohranitveni zakoni (C) so vplivali le na posamezne raziskovalce. Sredi 19. stoletja so se uveljavile nove pomembne univerzalne metode: energijski zakon (C1'''), polje sil (C2) in entropijski zakon (C3) kot veje ohranitvenih zakonov (C) ter statistična metoda kot veja atomizma (E). Pri tem entropijski zakon (C3) v skupnem seštevku ne zavzame visokega mesta, ker šele v 20. stoletju začne vplivati izven področja svoje izvirne panoge, teorije toplote.

5) MOČ PARADIGEM KOT MOČ NJIHOVIH UNIVERZALNIH METOD

Dokazali smo, da se univerzalne metode razvijajo po lastni logiki. Lahko jih preučujemo in raziskujemo kot samostojne objekte, podobno kot paradigme. Razvijajo se v vejah, ki so le ponekod podobne vejam paradigem, saj univerzalna metoda iz določene panoge vedno prevlada nad morebitnimi tehnicami iz drugih panog.

Skupaj so se univerzalne metode devetkrat uspešno uveljavile zunaj izvirne paradigme, štirikrat pa znotraj nje. Izven izvirne paradigme naštejemo devet neuspešnih poskusov uveljavitve, znotraj iste paradigme pa le dva. Elektrolizi se ni posrečilo pomembneje vplivati na razlago elektromagnetizma, saj je Maxwell zanj raje uporabil teorijo polja. Boškovičev model sile zaradi ukinitve jezuitskega reda ni pomembneje vplival na mehanicizem pariških raziskovalcev, čeprav je sam Bošković med njimi preživel desetletje med letoma 1773 in 1782.

Med devetimi metodami, uveljavljenimi izven izvirne panoge, so jih kar sedem razvili mehaniki iz M1r in M2r. Oba preostala prehoda univerzalne metode izven matičnega področja sta bila usmerjena v univerzalno teorijo polja (M3r, M3u in "T4r") v 20. stoletju, ko je postala Helmholtzova razdelitev fizike na štiri panoge že zastarela. Če ne upoštevamo korenin večine metod v antični (M1) ali renesančni (M2) mehaniki, lahko vsaki izmed univerzalnih metod pripišemo fizikalno panogo, katere raziskovalci so jo prvi uporabili:

Galilejevi poskusi (A'), infinitezimalni račun (D) in ohranitveni zakoni (C1'', C1''') v mehaniki (M2);

sila obratno sorazmerna kvadratu razdalje (B2) in ohranitev gibalne količine (C1'') v mehaniki (M2) ter s torzijsko tehtnico (B2=I') v EM1;

Descartesovi vrtinci (B1) v M2, v Ampèrevi in Faradayjevi priredbi (EM3) ter v Helmholtzovi priredbi (B1') v T3;

Boškovičeva sila (B3) neuspešno v (M2), kot zanimiva predhodnica močne jedrske sile v kvantni mehaniki (T3u);

ohranitveni zakoni za energijo in entropijo (C1''', C3) v kaloriki (T1, T2);

polje sil (C2) (in vrtinci (B1'=G'')) v elektromagnetizmu (EM3);

infinitezimalni račun (D) v klasični mehaniki (M2);

Fourierjeva analiza (D') v kaloriki trdne snovi (T1);

atomi (E) v mehaniki (M1) in kaloriki (E', T2);

elektroliza (F) v elektro(magnetizmu) (EM2).

valovanje (G) v optiki poskuša v S1 in uspe v S2;

vakuumski poskusi (H) v (M1k), pri parnih strojih (T1k, T2) in pri elektronkah (H') v T3;

Med letoma 1842 in 1848 je zakon o ohranitvi energije (C1''') povezal mehaniko s kaloriko in z drugimi deli fizike, kar je bila še zadnja voda na mlin mehanicizma. Energijski zakon se je uveljavil v vsej fiziki.

Štiri veje univerzalnih metod (A', B, C1, D) so bile razvite v M2, več drugih pa v mehanski teoriji toplote T2 (C3', C3'', E'). Tako so v dosedanjem razvoju fizike prav raziskovalci mehanskih teorij razvili največ novih vej univerzalnih metod.

Nobena nova veja univerzalnih raziskovalnih metod ni nastala v valovni optiki (S2), elektrostatiki (EM1) ali statistični mehaniki (T3). Paradigmi valovanja in statistične mehanike sta bili tesno navezani na enako imenovani univerzalni metodi G in C3", razviti med prevlado njunih predhodnic S1 in T2k. Coulomb je v elektrostatiki izpopolnil torzijsko tehtnico ($B2' = I'$) in uzakonil silo, ki se je z razdaljo spreminjala po vzoru na silo teže (B2).

Če lahko veje univerzalnih raziskovalnih metod pripišemo posameznim panogam fizike, je moč metod tudi mera za moč paradigem v panogah. Devet uspešnih in devet neuspešnih prodorov metod izven matične panoge je takole porazdeljenih:

M1 (3 uspešni prodori), M2 (4 uspešni (vključno z Boškovičevo v T3u), 4 neuspešni), S2 (2 neuspešna), EM3 (2 uspešna, 1 neuspešen), T1 (1 neuspešen), T2 (1 neuspešen).

Če uspešne prodore univerzalnih raziskovalnih metod v nova področja ovrednotimo dvakrat višje kot neuspešne, dobimo naslednji vrstni red moči paradigem:

M2 >> M1 > EM3 >> S2 > T1 = T2

V zgornji vrsti smo izpustili najšibkejšje paradigme. Morda lahko tvegamo celo zapisi vrstnega reda relativnih moči fizikalnih panog:

M >>> EM >> S = T

Vsa upoštevana stanja paradigem so tu rasti razen pri univerzalnih stanjih paradigem T1 in T2, ter EM3, pri katerih samo eden izmed uspešnih prodorov izvira iz rasti. Zato zgornja razporeditev moči paradigem ni v skladu z razporeditvijo moči imperializmov univerzalnih paradigem, ki smo jo na dva načina izračunali na začetku razprave. Med najmočnejšimi namreč manjka T3, med srednje močnimi pa S1.

T3 težko ovrednotimo, saj vpliv njene univerzalne metode sega zunaj naše obravnave v 20. in 21. stoletje. Majhen vpliv univerzalnega modela valovanja razvitega v rasti S1 pojasnimo z nasprotnimi prizadevanji Newtonove univerzalne paradigme S1, ki je uporabljala delce svetlobe.

V mehaniki razvite metode raziskovanja so bile veliko prodornejše od ostalih. Tudi prodornost sodobne teorije polja (C2), univerzalne metode mehanike 20. in 21. stoletja (M3u), dolguje del svoje moči Einsteinovi splošni teoriji relativnosti. Energijski zakon (C1") se je uveljavil celo nad poskusi (A), ko je Wolfgang Pauli (1900-1958) leta 1931 pojasnil beta razpad z nevtrini, ki so se četrto stoletja zdeli neulovljivi. Istočasno je onstran Rokavskega preliva Paul Dirac (1902-1984) leta 1930 napovedal pozitron in druge antidelce na osnovi simetrije (J4), ki je medtem postala nova univerzalna fizikalna metoda. V znanost je vstopila z raziskovanjem kristalov v 17. stoletju in je najmočnejši kandidat za univerzalno metodo 21. stoletja (J5).

6) ZAKLJUČEK

Razpad med rastjo skrbno zgrajenega notranjega ustroja paradigme spremljata univerzalni videz dotedanjih dosežkov in uveljavljanje splošne raziskovalne metode. Notranja šibkost razpadajoče paradigme omogoči prodore eksperimentalnih in teorijskih vplivov iz predparadigmatske okolice panoge, ki jih bomo opisali v nadaljevanju razprave.

7) LITERATURA

- Abiko Seiya (1991), On the Chemico-Thermal Origins of Special Relativity, HSPS, 22/1, str. 1-24.
 Abiko Seiya (2003), On Einstein Distrust of the Electromagnetic Theory: The Origin of the Light-Velocity Postulate, HSPS, 33/2, str. 193-215.

- Brush Stephen S. (1976), *The Kind of Motion We Call Heat*, 2. del, Amsterdam-New York-Oxford, North-Holland.
- Darrigol Oliver (1996), *The Electrodynamics Origins of Relativity Theory*, HSPS 26, str. 241-312.
- Južnič Stanislav (1985), *Teorija znanosti – geneze fizikalnih paradigem*, *Anthropos*, št. 1-2, str. 276-293.
- Kuhn Thomas S. (1998), *Struktura Znanstvenih Revolucij*, Ljubljana, Krtina.
- Lelas Srđžan (1990), *Topology of Internal and External Factors in the Development of Knowledge*, Hrvaški prevod: Promišljanje znanosti, Zagreb, Hrvatsko filozofsko društvo.
- Toynbee Arnold Joseph (1962), *A Study of History*, New York, Oxford University Press.
- Ule Andrej (1986), *Od filozofije k znanosti in nazaj*, Ljubljana, Državna založba Slovenije.

Poizkus sinteze med nevrologijo in globinsko psihologijo

MATIJA BREZOVAR

Šmihel 1

SI-8000 Novo mesto

IZVLEČEK

Vse hotne in nehotne živčne povezave so vertikalno organizirane, takšno organiziranost imajo tudi vse hotne in nehotne duševne strukture. Nehotne duševne strukture, pojavi in procesi imajo absolutno prednost pred hotnimi duševnimi pojavi in gibanji. V bistveno praktičnih človeških življenjih in družbenih odnosih ima nehotna duševnost informacijsko, motivacijsko in akcijsko prednost ter monopol. Teorija posveča temu dejstvu premajhno pozornost. Ta trojni monopol povzroča tako v medčloveških kot družbenih ter mednarodnih odnosih velikansko število konfliktnih problemov, ki jih imenujemo kriminalnost, zločini, vojne, etnično čiščenje, prelivanje človeške krvi itd. Ali vse to res ne ogroža sam obstoj in razvoj človeštva? Nehotno ima prekratek in premajhen spoznavni domet in nehotno vrednotenje samo opravičuje lastno aktivnost.

Ključne besede: hotnost, nehotnost, cerebellum

ABSTRACT

ATTEMPT AT RELATING NEUROLOGY TO DEPTH PSYCHOLOGY

All volitional and non-volitional nerve connections are organized vertically, and this is the way all volitional and non-volitional psychic structures are organized. Non-volitional psychic structures, phenomena and processes have absolute advantage over volitional psychic phenomena and movements. In essentially practical human lives and social relations, the non-volitional psyche has informational, motivational and act-oriented advantage and monopoly. In theory, this fact is not given enough consideration. This triple monopoly causes in interpersonal, social and international relations a huge number of conflicting situations, known as crime, war, ethnic cleansing, bloodshed etc. Does not all this endanger the very existence and development of human race? The non-volitional has too short and too small a reach and the non-volitional evaluation affirms its own activity.

Key words: volition, non-volition, cerebellum

Prvo poglavje: Mali možgani (*cerebellum*) – koordinator vse človeške in živalske aktivnosti

Za začetek kratek nevrološki opis lege malih možganov v lobanji: "Mali možgani ležijo v zadnji lobanjski votlini, ki je zaprta med okcipitalno kostjo in tentorium cerebelli.

Zaradi tega močnega kostnega oklepa že ob najmanjši poškodbi, ki prizadene prostor, nastane pritisk na vse sosednje in tudi oddaljene dele malih možganov.

Klinični podatki o tem, kako so lahko ti deli poškodovani in kako so funkcije malih možganov prizadete, so neprecizni."¹

Ugledni srbski klinični nevrolog in publicist odkritosrčno priznava, da so klinični podatki o poškodbah cerebella in prizadetosti njegovih funkcij nejasni oziroma premalo natančni, zaradi česar so ti podatki tudi nezanesljivi. Nepreciznost in nezanesljivost kliničnih podatkov pa seveda lahko pomeni tudi, da ima nevrologija pomanjkljive podatke o številnih funkcijah, ki jim mali možgani dejansko opravljajo.

Sama anatomska lega cerebella je zavarovala ta organ pred neposrednim prezvedavim pogledom nevrologov, kar pa še ne pomeni, da bi bili mali možgani nedostopni za elektrofiziološke eksperimente in raziskave. Te raziskave dokaj zanesljivo dokazujejo, da so funkcije cerebella večstranske.

"Mali možgani so sestavljeni iz dveh hemisfer, kot tudi veliki možgani, med obema polutama pa leži ozek pas, imenovan vermis."²

Vermis ali domače črv ima prefinjeno filigransko podobo drevesa, po katerem je dobil ime arbor vitae (drevo življenja), kakor so še v srednjem veku imenovali celotne male možgane.

"Površina obeh malomožganskih polut je z brazdami razdeljena na možganske vijuge."³ Te vijuge so pri človeku številčnejše in izrazitejše kot pri živalih.

Cerebellum ima tudi lastno skorjo (cortex), čeprav bi zaslužila bolj ugledno ime. Zdi se, da je anatomiji zmanjkalo latinsko-grških terminov za vse vrste skorij, ki jih imajo možgani.

Ob filogenetsko najmlajšem neokortesu (skorji vel. možganov) obstajajo namreč še sledeče skorje: arhikorteks, paleokorteks, komore, medmožgani ali vmesni možgani (diencephalon) in cortex cerebelli. Tako zatrjuje A. R. Lurija.⁴

Skorja malih možganov (cortex cerebelli) je filogenetsko najstarejša skorja pri vseh višje razvitih živalih in pri ljudeh. Ta skorja je torej prvotna (primarna) skorja osrednjega živčevja in evolucija ji je namenila posebno čutilno, spoznavno in gibalno funkcijo. Mali možgani in njihova skorja so sestavni del osrednjega živčnega sistema, ki je skupen plazilski, ptičji in sesalski živalski vrsti, kamor spada tudi homo sapiens ali predstavniki človeške vrste.

"Skorja malih možganov ima pri ljudeh površino 100.000 mm², debela pa je od 1-1,5 mm. Grajena je iz treh plasti živčnih celic",⁵ tako da je en sloj vertikalno nad drugim slojem.

Presenetljiva je ugotovitev Petra Russella, da je nevronska struktura cerebella "deloma podobna možganski skorji" (strukturi neokorteksa), čeprav so mali možgani od tega precej starejši.⁶

¹ Borivoje Radojčić. Klinička nevrologija, Zagreb-Beograd, Šesta izdaja, 1985, str. 353.

² Vir in stran ista kot v prejšnji opombi.

³ Vir in stran ista kot v prejšnji opombi.

⁴ A. R. Lurija, Osnovi neuropsihologije, str. 27.

⁵ Borivoje Radojčić, Klinička nevrologija, str. 353.

⁶ Peter Russell, Knjiga o možganih, str. 43.

Ta podobnost med nevronsima strukturama cerebella in možgansko skorjo bi utegnila opozoriti na podobnost funkcij, ki jih opravljata ta dva živčna organa.

Zadnji moj stavek in trditev v njem slonita (priznam) na prepovedani analogiji. Znano mi je, da je znanost na analogijo alergična in jo odločno odklanja. Analogije ne smatra za najpreprostejšo in primerno, najbolj razširjeno in najstarejšo metodo doumevanja naravnih skrivnosti, kakor bi jo nedvomno morala, marveč jo razglša za neuporabno, nezanesljivo in nesprejemljivo metodo za odkrivanje "logičnih" razmerij v naravi, družbi. Sicer pa, zakaj s pleonazmi in naštevanjem dejstev pretiravati? Mar ni dovolj prepričljivo že to, da je sredi najimpozantnejše naravoslovne vede – fizike angleški fizik Osborne Reynolds (1842-1912) odkril zakon dinamične podobnosti. Zanikanje vsesplošnih podobnosti v našem vesolju in na Zemlji je samovoljen in nevaren ideološki konstrukt gospodov kvaziznastvenikov fanatičnih -branilcev lovskih revirjev. Podobnosti zakonito napolnjujejo sončni sistem in sisteme, analogije pa naše glave in misli, zato so anateme, ki jih znanost izreka analogijam, stvari, ki sodijo v srednjeveško preživetje.

Dokler bodo podobnosti sestavni deli, neločljivi in univerzalno zaznavni integralni deli obstoječe resničnosti in dokler bodo podobnosti temeljni zakoni te realnosti, t. j. zakoni, po katerih evolvirata materija in energija (se količinsko in kakovostno progresivno spreminjata), toliko časa bosta tudi Aristotelov zakon o asociacijah ter spoznavno-teoretični zakon o analogijah univerzalno veljavna zakona. Sicer pa še tole: obstaja teorija sličnosti ali domače teorija podobnosti. Ali mar ni tudi ta prepovedana, kot modrujejo nekateri prevroče misleči modreci?

Do podobnega, a ne enakega zaključka, da nevronska struktura cerebella in neokorteksa predpostavljata podobnost funkcij, ki jih opravljajo mali možgani in neokorteks, se je posredno dokopala tudi sodobna nevrologija, čeprav uporablja nekoliko drugačen jezik kot jaz. Srbski nevrolog in publicist Borivoje Radojčić npr. primerja delovanje malih možganov z računalnikom, ker povezuje informacije, ki potekajo vanje po najrazličnejših živčnih poteh.⁷

Seveda se ta integracija informacij v malih možganih vrši v njihovi skorji (cortex cerebelli), in ta skorja ima vsaj takšne zmožnosti, kot jih imajo najpomembnejši deli sodobnih računalnikov – procesorji, ki tudi integrirajo (povezujejo ali sintetizirajo) informacije. Evolucija živčnih struktur prav gotovo za nekaj sto milijonov let prekaša sedanj človeško pamet in tehniko.

Samo zgovoren primer: določen računalnik (zdi se, da se je to godilo v Veliki Britaniji) je cela tri leta preračunaval vse možne sinaptične zveze v živčnem sistemu nekega črva, ki ga sestavlja 23 nevronov: z desetimi milijoni sinaptičnih zvez, kolikor jih bržčas premorejo človeški možgani, bi bil isti računalnik zaposlen "več časa, kot se našemu vesolju obeta življenja".

To je mnenje strokovnjaka Petra Russella, diplomanta eksperimentalne psihologije in teoretične fizike ter doktorja računalniških ved. Preverite!⁸

"Skorja malih možganov (cortex cerebelli) je grajena iz treh plasti živčnih celic, ki leže ene nad drugimi:

Iz površinskega sloja, ki ga sestavljajo t.i. molekularne celice, iz srednjega skorjinega sloja, ki ga tvorijo Purkynejeve celice, in iz najnižje ležečega sloja, sestavljenega iz t.i. zrnastih celic.

Srednja celična plast (Purkynejeve celice) razodeva očitno težnjo po recepciji velikega števila informacij, kar je mogoče ugotoviti že po gosto razvejanih dendritih."⁹

⁷ Borivoje Radojčić, Klinična neurologija, str. 355.

⁸ Peter Russell, Knjiga o možganih, str. 36.

⁹ Boško Barac, Osnovi neurologije, str. 106.

Mali možgani imajo dobre živčne povezave s filogenetsko mlajšimi (živčne zveze navzgor) in filogenetsko starejšimi živčnimi strukturami (živčne zveze navzdol). Povezave navzgor in navzdol se uresničujejo s pomočjo treh parov živčnih krakov, v katerih so kot žice v električnem kablu skriti aferentni (vhodni, čutilni), eferentni (izhodni, gibalni) ter mešani (aferentno-eferentni) živci.

V cerebellum prihajajo eferentne informacije po spodnjem, delno tudi srednjem malomožganskem kraku, kot zatrjuje B. Barac v svoji knjigi.¹⁰ Zagrebški nevrolog pa nam nikjer ne pove, po katerih živcih prihajajo v cerebellum npr. slušne in vidne informacije, ki so jih elektrofiziologi tamkaj dejansko odkrili.

Ne da bi utemeljili, od kod izvirajo ene in druge informacije, pohiti z dopovedovanjem, da so vidne in slušne informacije v cerebellu potrebne zaradi koordinatorsko-regulatorske funkcije malih možganov. To seveda pomeni, da Barac opravičuje prisotnost slušnih in vidnih informacij v cerebellu s t.i. kinestetično aferentacijo, kot pravi A. R. Lurija,¹¹ ali po naše s tem, da dobiva osebek nenehne povratne informacije o položaju mišic in sklepov v rokah, vratu in nogah ter o tonosu teh mišic. Ni racionalnih zahtev, da bi se ne strinjali s to strokovno utemeljitvijo, trdimo le, da je utemeljitev parcialna (delna), ker ne upošteva vseh funkcij cerebella. Vprašanje prisotnosti vidnih in slušnih informacij v malih možganih ostaja odprto, nedorečeno.

Pomembna je tudi Barčeva trditev, da so mali možgani struktura, ki nima nobenih zavestnih funkcij (besedno podčrtal jaz).¹²

Od vseh Barčevih tez, ki jih zapiše v svoji nevrologiji, pa je bržčas najpomembnejša naslednja:

"Mali možgani so organ, ki samodejno uravnava in smotno ureja vso motorično dejavnost živali in ljudi" (vse tri besede podčrtal avtor članka).¹³

Nedoločni zaimek "vso" je silno zgovoren, saj pove, da obsega nekaj obširnega, povezanega, globalnega, celotnega. Katere živalske in človeške gibalne aktivnosti pa so dijo v pojem "vso"?

Celotno živalsko in človeško aktivnost sestavljajo:

1. Vsa refleksna (brezpogojna in pogojna) gibanja; refleks je odgovor efektorja na vznburjenje receptorja. Refleksi obvladujejo vsa fiziološka gibanja v živalskem in človeškem organizmu, kar je fiziologija ugotovila že pred pol stoletja.

2. Vsa gibanja, ki jih živalski ali človeški osebek izvaja prvič v svojem življenju (prvotna ontogenetska gibanja). Otrok se poskuša prvič peljati z materinim dvokolesom, pasji mladič se otrese nadzorstva psice in se prvič odpravi na potep v neznano okolico.

3. Vsa gibanja, ki so se jih človeški (živalski) osebeki v svojem dosedanjem življenju s trudom, dolgotrajno vajo in samoopovedovanjem priučili (priučena ali, naučena gibanja); pri človeku npr. pisanje velikih in malih, tiskanih in pisanih črk ter prebiranja natisnjene ali napisane, igranje na različne instrumente, upravljanje motornih vozil, šivalnega stroja, pletenje, kvačkanje, pri medvedu pokončna stoja, vzdrževanje ravnotežja in ples; pri konju celotna jahalna dresura in program na tekmovanjih (lipicanci).

4. Vsa instinktivna gibanja, ki jih ljudje (živali) opravljamo po nagonih (podzavestnih) ali dedno koordiniranih gibalnih obrazcih (minula filogenetska gibanja). Pri ljudeh npr. dojenček že pol ure po rojstvu doume, da je v materinem naročju, odpre usta in z velikim tekom pije mleko, ki curlja iz matrine prsne bradavice. Docela podobno je dan starimi psički in muckami.

¹⁰ Vir in stran ista kot v prejšnji opombi.

¹¹ A. R. Lurija, Osnovi neuropsihologije, str. 105.

¹² Boško Barac, Osnovi nevrologije, str. 106.

¹³ Vir isti kot v prejšnji opombi, str. 107.

5 T.i. kombinirano ali podzavestno-zavestno gibanje (spolno občevanje med moškim in žensko) To bi bila nemara vsa možna gibanja, ki sodijo v človeški (živalski) svet.

6. Vsa zavestna gibanja.

Da so mali možgani (cerebellum) dejanski koordinatorski človeških (živalskih) gibanj pod točkama 1 in 2 je nedvomno (vsa refleksna ter tista gibanja, ki se izvajajo prvič v življenju osebkov, prav tako je cerebellum koordinatorski vseh minulih ontogenetskih gibanj. Sam K. Lorenz v svojih Temeljih etologije na str. 344 trdi, da mali možgani koordinirajo tudi vsa t.i. naučena ali priučena gibanja. Kako pa je s koordinacijo nagonov vedenjskih vzorcev, ki so tako značilni za nižji, srednji, višji in najvišji (človeški) živalski svet? Ali mali možgani koordinirajo tudi instinktivne motorične sheme? In če jih, kako vendar to zmorejo?

Ob točki 4, kjer navajamo nagonne gibalne obrazce, se moramo nehoti ustaviti, za-jeti sapo in se globoko zamisliti. Kako pa skorja cerebella ve za vrstni red gibalnih shem, ki neko nagonno aktivnost sestavljajo? Kako vedo mali možgani vse možne vrste motoričnih shem in za čas trajanja posameznega gibalnega obrazca? Kako vedo za vse pavze (odmore) med vzorci, ki sestavljajo neko nagonno aktivnost? Ali Barac ne trdi nečesa,¹⁴ česar ne more dokazati, a mu vendar verjamemo, ker nevrološki stroki pač zaupamo?

Ali je sploh mogoče dokazati, da so mali možgani koordinatorski in regulatorni tudi vseh nagonov vedenjskih gibanj? Na pravo odisejajo, na kateri ga bodo spremljale čarovnice Kirke, pa Scile in Karibde ter Polifemi, se odpravlja vsak, ki si bo prizadeval dokazati, daje cerebellum dejanski koordinatorski nagonov vedenjskih vzorcev!

Drugo poglavje: Nevrološki in psihološki pogoji, ki cerebellu zagotavljajo uresničevanje instinktivnih motoričnih shem

Najprej moram povedati, da so mali možgani lahko koordinatorski in regulatorni tudi vseh nagonov vedenjskih vzorcev le v primeru, če izpolnjujejo natančno določeno število pogojev, ki temeljijo na ustreznih nevroloških in psiholoških predpostavkah (hipotezah), sicer bi bila njihova koordinacijska funkcija ne le vprašljiva, marveč tudi praktično in teoretično nemogoča.

Mehanizem cerebella mora biti popoln, da lahko deluje biološko in socialno smotrno.

Če npr. povprašamo urarja, koliko kolesc ima žepna ura na vzmet in katero. kolesce je najpomembnejše, se bo nasmehnil in resno dejal, da je število kolesc odvisno od tipa urinarnega mehanizma in da so za smotrno delovanje tega mehanizma potrebna vsa kolesca, ne pa eno samo, ki bi bilo najpomembnejše.

Nekaj podobnega je tudi s cerebellom in s hipotezami, ki pogojujejo uresničevanje instinktivnih motoričnih shem. Izpolnjene morajo torej biti vse nevropsihološke predpostavke (hipoteze), ne pa ena sama.

Mali možgani morajo izpolnjevati naslednjih sedem hipotez:

1. Obstoj (ne)posrednih živčnih povezav med čutili v glavi, skorjo velikih možganov in med skorjo malih možganov.
2. Obstoj hotnih in nehotnih duševnih informacij v cerebellu.
3. Skorja malih možganov (cortex cerebelli) mora imeti trojno, t. j. čutilno, spoznavno in gibalno funkcijo.
4. (Ne)hotni duševni pojavi in procesi morajo biti snovno-energetske narave.
5. Potrebna je revizija pojma instinkt (gon, nagon).

¹⁴ Glej opombo 13.

6. Filozofsko razsežnost dejstva, da je duševno materialno-energetskega izvora in narave.

7. Vertikalna funkcionalna organiziranost živčnih povezav zahteva takšno organiziranost duševnih struktur.

Nevropsihološki pogoji

Prvi pogoj: Obstoj (ne)posrednih živčnih povezav med čutili v glavi, neokorteksom in cortexom cerebelli.

Ta temeljni pogoj mora biti realiziran v osrednjem živčnem sistemu, sicer ni naravnih poti do malih možganov in do njihove skorje. Tudi informacije iz glave (čutil) se ne bi mogle stekati v cerebellum in ta ne bi mogel biološko in socialno smotno reagirati na prispele informacije. Živčne poti med navedenimi strukturami obstajajo že mnogo milijonov let.

"V male možgane sta speljana dva parna kraka, iz njih pa vodi en parni krak. Ti kraki so:

1. pedunculi cerebellares inferiores ali corpora restiformia,
2. pedunculi cerebellares medii ali brachia pontis,
3. pedunculi cerebellares superiores ali brachia coninuctiva.

Skozi drugi ali srednji (brechia pontis) malomožganski parni krak so v male možgane speljane poti možganskih živcev, in sicer kot neposredne (direktne) in posredne (indirektne) živčne poti.¹⁵

V citiranih stavkih sta zelo pomembni dve nevrološki trditvi:

- da so mali možgani povezani z velikimi (cerebrum) z možganskimi živci, ki jih nazivamo periferni, lobanjski ali kranialni živci, ter

- da obstajajo med cerebrum (velikimi možgani) in cerebellom (malimi možgani) celo dvojne živčne poti in da se prve poti imenujejo indirektne, t. j. nehotne (nagonske, esktrapiramidne ali podzavestne, zato ker se v malih možganih (cerebellu) prekinjajo, t.j. končujejo ali zaključujejo. Prekinitev indirektnih nevrlnih prog v cerebellu je najtehtnejši dokaz, da so informacije priromale na pravo in končno postajo, t.j. v sedež nehotne duševnosti ali sedež podzavesti, nagonske pameti ali instinktivnega uma.

Druge poti pa se imenujejo direktne ali neposredne, tudi hotne ali zavedne, in se v cerebellu ne prekinjajo, marveč se nadaljujejo navzdol proti možganskemu deblu in hrbtenjači, kamor morajo odpotovati mnoge aferentne in eferentne informacije. (Pazi na jedra A 10 v možganskem deblu, na katera nas opozarja J. P. Changeux!) O direktnih in indirektnih živčnih poteh pa ne razpravlja le medicinska enciklopedija, marveč tudi predstavnica srednje nevrološke generacije Valerija Nagy-Koša.¹⁶

Glede možganskih ali kranialnih živcev, ki so speljani skozi male možgane, pa še sledeče. (opis teh živcev je po Nevrologiji dr. Naggy-Košve, str. 18-34):

K možganskim živcem, ki jih je natančno dvanajst (12) in ki jih nevrologija označuje z rimskimi številkami od I do XII, sodijo tudi naslednji periferni živci:

- I. vonjalni živec ali nervus olfactorius;

- II. vidni živec ali nervus opticus;

- dva živca za okus in sicer VII. (nervus facialis za prvi dve tretjini jezika) in še IX. živec (nervus glossopharyngicus za zadnjo tretjino jezika), končno pa še slušni živec, ki je VIII. po vrsti in se imenuje nervus statoacusticus.

Vonjalni, vidni, okuševalna živca in slušni živec torej povezujejo skorji cerebra in

¹⁵ Boško Barac, Osnovi nevrologije, gl. str. 108.

¹⁶ Valerija Nagy-Koša, Nevrologija za studente stomatologije, str. 43.

cerebella, hkrati pa so isti živci povezani tudi s skorjo malih možganov, kar pomeni, da je cortex cerebelli povezan z receptorji za vonj, vid, okus in sluh ali po domače z nosom, očmi, jezikom in ušesom v glavi.

Ta dejstva pomenijo seveda, da prihajajo čutne informacije iz receptorjev v glavi tudi v skorjo malih možganov. Sedaj lahko povemo, kakšna bi še lahko bila funkcionalna prisotnost slušnih in vidnih informacij v cerebellu (glej stran 21, opomba 10).

Prisotnost teh dražljajev (informacij) v cortexu cerebelli je zakonita posledica dvojnih (direktnih ali zavestnih ter indirektnih ali podzavestnih) živčnih povezav. S tem pa se še nismo dotaknili bistva problema. To bisto pa je skrito v dejstvu, ki ga je nevrologija dobesedno prezrla in o njem ne razpravljajo ne Glavan, ne Barac, ne Radojčić, ne Nagyjeva, ne Lurija, ne Russell in ne Changeux. Nagyjeva to dejstvo le omenja s tezo, da imajo vsi možganski živci razen poslednjega ali XII. (nervus hypoglossus, kije motomi živec jezika) dvojno ali bikortikalno intervencijo.¹⁷

Podatek o tem, da dve filogenetsko različni skorji (neokortes in cortex cerebelli) sprejemata, obdelujeta sprejete informacije od čutil v glavi in seveda na le-te tudi ustrezno reagirata, ta podatek ima neprecenljivo nevrološko in psihološko vrednost, saj končno izvemo, da gre za zavestno ali hotno in še za podzavestno ali nehotno možnost inerviranja ali za bikortikalno inervacijo, kar pomeni, da tudi cortex cerebelli lahko vzburi, registrira, obdeluje, zavira in biološko ter socialno smotno reagira na vse informacije, ki prihajajo iz zunanjega okolja (narave in družbe) v čutila in organizem.

Inervacija cortexa cerebelli je evolucijsko, filogenetsko in ontogenetsko starejša od intervencije neokorteksa, zato je tudi primarna inervacija.

Še več: vsak dvom v obstoj nehotne ali ekstrapiramidne duševnosti je seveda dvom v obstoj nagnosti pameti ali v obstoj instinktivnega uma ali v obstoj podzvesti. Eno in drugo pa je z vidika bistveno praktične živčne in duševne resničnosti popoln absurd.

Drugi pogoj: Obstoj hotnih ali zavestnih ter nehotnih ali podzavestnih duševnih informacij v cerebellu je nedvomno dejstvo. Prav tako dejstvo pa je tudi obstoj dvojnih (zavestnih in podzavestnih) duševnih pojavov in procesov. Ta pogoj ima psihološke razsežnosti, prav tako pa nevrološke, nevropsihološke, globinsko psihološke, etološke in še katere druge, predvsem sociološke, pravne, etične in tudi zgodovinske. Marksizem npr. še danes vztraja v prepričanju, da delamo ljudje svojo zgodovino izključno v skladu ali ne z vsemi družbenopolitičnimi in enakimi mednarodnimi razmerami in razmerji.

Ta teza je nedvomno pravilna, a vendar polovična, ker obsega le objektivne stvari, opušča pa subjektivne, ki so vedno nevralske in psihične narave. Zgodovino torej delamo ljudje vedno in povsod v skladu z objektivnimi (zunanjimi) ter subjektivnimi ali živčnimi in duševnimi (notranjimi) razmerami in razmerji. Pretirano poudarjanje objektivnih dejavnikov pomeni podcenjevanje subjektivnih, kar je s socioloških in drugih vidikov nedopustno.

Drugače povedano: naša prihodnost bo toliko lepša in privlačnejša, kolikor boljše objektivne (družbene, ekonomske, politične in kulturne) pogoje bomo ustvarili s svojo aktivnostjo in kolikor boljše subjektivne, t. j. živčne in duševne, pogoje bomo ustvarili, manj z verbalno vzgojo in pisanjem in tiskanjem, več s pozitivnimi zgledi predvsem tistih, ki zavzemajo vodilne gospodarske ali politične položaje v naši družbi (državi). Pozitivni zgledi so najiminennejša vzgojna in prevzgojna sredstva. Več o tem ob zaključku pričujočega članka!

Morda se bo kdo vprašal, zakaj kar naenkrat dve vrsti duševnih pojavov in dogajanj!

Obstoj dveh vrst duševnih fenomenov in procesov je vendar zakonita posledica obstoja dveh filogenetsko različnih motornih živčnih sistemov: piramidnega, voljnega,

¹⁷ Vir isti kot v prejšnji opombi, str. 42-44.

hotnega ali zavestnega ter ekstrapiramidnega, nevoljnega, nehotnega, nagonskega ali podzavestnega. Obstoj zavestnih in podzavestnih duševnih pojavov in dogajanj je zakonita posledica obstoja bikortikalne inervacije. Brez dvojnih duševnih fenomenov in procesov bi ne bilo ne piramidnega ne ekstrapiramidnega gibanja in ne bikortikalne inervacije. Pogoj za zavestno in podzavestno gibanje ter pogoj za bikortikalno inervacijo je obstoj zavestnih in podzavestnih živčnih in duševnih struktur. Spričo obstoja različnih čutilnospoznavno-gibalnih sistemov piramidnega in ekstrapiramidnega (je delitev I. P. Pavlova na prvi in drugi signalni sistem teoretično pomanjkljiva, ker ne obstajata samo dva, ampak kar trije signalni sistemi).

Prvi signalni sistem je namreč skupen vsem višje organiziranim živalim in ljudem (instinktivni um, nagonska pamet, podzavest ali živalska duša). Drugi signalni sistem je skupen vsem primatom in ljudem, kajti razuma ali zavesti v smislu občutka samega sebe ter sposobnosti za čutno razlikovanje, za zaznavanje in razsojanje o zunanjih rečeh po določenih znakih, vsega tega živalim ni mogoče odrehati. Še več: sodobna etologija pripisuje človeku najbolj podobnim opicam – šimpanzom in gorilam celo zmožnost mišljenja, medtem ko je etologinji Petersonovi celo uspelo naučiti gorilo Koko komunicirati z njo s pomočjo znakov, kijih uporabljajo ameriški gluhi ali nemi ljudje.

Posebna transformacija drugega signalnega sistema, ki je lasten samo človeku (govor, pisanje in tiskanje knjig, branje, kultura), pa se imenuje tretji signalni sistem.

Pri vsem tem pa je zanimivo, da so duševni pojavi in procesi dvojni le po načinu razodevanja, ne pa tudi po svoji vsebini ali kakovosti. Podzavesten občutek se v svojem bistvu t. j. po vsebini sporočenega ali po kakovosti sporočila, v ničemer ne razlikuje od zavestnega občutka. Poznamo torej po načinu razodevanja zavestne in podzavestne ali hotne in nehotne duševne pojave, po vsebini pa samo duševne pojave in dogajanja, ki jih imenujemo pozornost, občutek, zaznava, predstava, mišljenje in njegovi sadovi misli (sklepi, sodbe, zaključki), spomin, domišljija in volja. Kam pa je potrebno šteti instinkte, gone, nagone in seveda tudi čustva? Kaj več o tem kasneje! O dvojnih (zavestnih in podzavestnih) duševnih strukturah je menda prvi razpravljal in pisal danski psiholog H. Höffding in sicer v Uvodu v psihologijo (1887), kjer je poudarjal, da se zavestno v ničemer ne razlikuje od podzavestnega oziroma, da naj bi eni in drugi pojavi in procesi "imeli iste značilnosti".¹⁸

Piramidni živčni sistem je organ zavesti in zavestnih psihičnih pojavov, ekstrapiramidni pa organ podzavesti in vseh podzavestnih duševnih dogajanj. Med živčnim in duševnim so sicer ločne meje, tudi meje-stičnice. K temu, kar živčno in psihično združuje, nedvomno sodijo organske strukture, kajti brez njih ni duševnih proizvodov – psihičnih procesov in fenomenov. Po drugi strani pa so določene meje med živčnim in duševnim dokaj ostre. Živčna dogajanja so določena z živčnimi, psihična pa z duševnimi zakonitostmi. Drugače povedano: živčna in duševna dogajanja so relativno samostojna dogajanja, ena in druga imajo svojo lastno logiko in avtonomijo, kar opozarja na določeno mero samostojnosti prvih in tudi drugih dogajanj. Podobno je tudi z vsemi naravnimi in družbenimi pojavi in dogajanj. Kakor hitro se je izoblikovala nova funkcija družbe – država, je le-ta postala v družbi sila, ki jo je moral vsak upoštevati kot relativno samostojen dejavnik. Država ni isto kot družba, kot ni jablana isto, kar so njeni sadovi – jabolka. Tudi živčnih sistemov ne gre identificirati z duševnimi sistemi, če nečemo zabresti v močvirje vulgarnega materializma. Duha ne smemo identificirati z možgani, kar je v svojem odgovoru na že omenjeno Pečjakovo mednarodno anketo zavestno in kar šestkrat po vrsti zelo neodgovorno storil Noam Chomsky, ki velja sicer za

¹⁸ Vid Pečjak, *Nastajanje psihologije*, str. 115.

svetovno znanega psihologa, a žal za majhnega filozofa.¹⁹ Možgani in duh sta dve različni in relativno samostojni obliki resničnosti, dve obliki različnih bistveno-praktičnih dogajanj, čeprav ima ena in druga snovno-energetsko naravo. Razloček med obema vrstama dogajanj je v razvojnih stopnjah ter snovno-energetskih dogajanjih. Od ene do druge razvojne stopnje vodijo pomembni količinski in kakovostni skoki.

Kakšno mnenje pa ima o nehotnih, t. j. podzavestnih duševnih pojavih sovjetski nevro psiholog A. R. Lurija?

V svojih Osnovah nevro psihologije razpravlja npr. tudi o nehotni pozornosti²⁰ in o nehotnem spominu.²¹ Veliki strokovnjak in publicist torej priznava obstoj dveh nehotnih (nevoljnih, avtomatičnih, nagonskih ali podzavestnih) psihičnih dogajanj. Procesu imenuje še elementarna pozornost in prav takšen spomin. Res je, da Lurija vseh preostalih nehotnih ali podzavestnih duševnih dogajanj ne pozna in zato o njih niti ne razpravlja. To pa nas ne sme razočarati. Kdor namreč priznava obstoj tistih dveh nehotnih duševnih dogajanj, ki predstavljata začetni in zaključni ali najvažnejši del podzavestnih dogajanj, kakor sta nehotna pozornost in nehoten spomin, ta podzavestno predpostavlja obstoj cele družine duševnih dogajanj, pa če to zapiše in poudari ali pa ne. Zakaj?

Ali je nehotna pozornost duševni proces, ki bi bil sam sebi cilj in namen? Ne, ta pozornost le na široko odpira vrata za nastajanje in nastanek vseh preostalih nehotnih psihičnih dogajanj! Nehotna pozornost je samo duševno izhodišče in temeljni pogoj za nastanek vseh drugih procesov. Še več, Lurija celo zatrjuje, da je nehotna pozornost duševna baza (temelj), na kateri je zgrajena hotna pozornost, kar seveda pomeni, da ni hotne pozornosti brez nehotne. I. P. Pavlov je npr. menil, da predstavlja brezpogojni refleks tišči temelj, na katerem temeljijo vsi pogojni refleksi. Čudno sovpadanje nehotnega s hotnim in brezpogojnega s pogojnim! Sovpadanje, ki daje misliti in racionalno sklepati!

Pred nevrologijo in tudi pred globinsko psihologijo stoji pomembna naloga. Preučiti morata, če ni brezpogojni refleks včasih biološke t. j. samodejno živčne, včasih pa nehotne duševne narave. Obstajajo znamenja, da je moja hipoteza pravilna. Brezpogojni refleksi so pojavi, ki imajo lahko spontano biološko (živčno) ali pa spontano nehotno (podzavestno) duševno naravo, kar bi pomenilo, da so brezpogojni refleksi zadnji čisto biološki, hkrati pa prvi nehotni duševni pojavi.

Nekaj podobnega kot z nehotno pozornostjo je nemara tudi z Lurijevim nehotnim spominom. Ali je lahko spomin sam sebi namen in cilj? Ne, spomin je vedno zelo konkreten, ali pa ga ni. Spomin je natančno določen molekularen (snovno-energetski) zapis neke minule osebkove zaznave, kake vrednostne ali umske sodbe, ki se ob revitalizaciji transformira nazaj v duševno dogajanje. Morda bi bilo bolj razumljivo, če bi si pomagal z izrazom, ki ga je uporabil Robert Konečni. Velik nevrološki, molekularno-biološki in psihološki problem je, kako se duševno spreminja ali transformira v snovno-energetsko (molekularno). Nič manjši problem pa ni transformiranje snovnoenergetskega (molekularnega) v podzavestno ali v zavestno. Že sama možnost spreminjanja enega v drugo resno opozarja, da ne smemo živčnih dogajanj istovetiti z duševnimi, čeprav gre v obeh primerih za snovnoenergetske spremembe.

Nehoten spomin ne more biti sam sebi namen in cilj! Kakor ljudje ne gradimo npr. šolskih in železniških poslopij zato, da bi prazna samevala, marveč zato, da služijo svojim namenom (vzgojnoizobraževalnemu procesu in učiteljem ter učencem ali prometu, železničarjem in potnikom), tako si tudi evolucija živih bitij ni omislila nehotnega spomina in njegovega živčnega središča zato, da bi predstavljal prazno in zatohlo,

¹⁹ Vid Pečjak, Znameniti psihologi o psihologiji, str. 70-72.

²⁰ A. R. Lurija, Osnovi nevro psihologije, str. 326-344.

²¹ A. R. Lurija, Osnovi nevro psihologije, str. 326-344.

marveč polno in bogato založeno kaščo, kot bi dejal naš veliki psiholog A. Trstenjak.

Iz povedanega lahko zaključimo, da je naša hipoteza o obstoju vseh nehotnih ali podzavestnih duševnih pojavov in dogajanj zelo blizu resnici in resničnosti sami.

Tretji pogoj: Skorja malih možganov (cortex cerebelli) mora biti organ s trojno funkcijo, t. j. s čutilno (senzorno), spoznavno (kognitivno ali asociativno) ter gibalno (motorično). Če cortex cerebelli nima te trojne funkcije, potem je koordinacija nagon-skih vedenjskih obrazcev po malih možganih praktično in teoretično nemogoča, neuresničljiva in neobrazložljiva. Zavzemam se torej za t.i. malomožgansko kortikalno triado, kajti le na tem temelju je mogoče razpravljati o nagonski pameti, instinktivnem umu, nehotni duševnosti ali o podzavesti, brez nje pa je sleherna razprava nemogoča.

Na spoznavne ali kognitivne (tudi asociativne) zmožnosti cerebella posredno opozarja ta Radojčičeva primerjava malih možganov z računalnikom ter Russellova teza o delni podobnosti nevronske strukture cerebella in neokorteksa.

Bolj kot omemba računalnika in nevronske strukture pa priča o spoznavnih zmožnostih cerebella že sama koordinatorska funkcija malih možganov. Ne prvič izvajanih aktivnosti, niti ne vseh priučenih dejavnosti in ne nagonskih gibalnih obrazcev ne bi mogel koordinirati cerebellum, če ne bi imel kognitivnih sposobnosti. Vsako koordiniranje je namreč intelektualna aktivnost, ki ji mora pomagati in jo vzdrževati le sijajen spomin. Brez spomina in sposobnosti sklepanja ni nobene inteligence, ne naravne in ne umetne. Slovenski inštitut za umetno inteligenco nam napoveduje računalnik, ki bo zmožen logično misliti. Ni kaj reči na tako obljubo, morda le to, da je naravna inteligenca prastara in prvotna in da umetna za njo zaostaja vsaj toliko let, kot je stara plazilska živalska vrsta. Tudi vse višje živalske vrste so zmožne do neke mere nehotno sklepati, o čemer priča biološko in socialno smotrno živalsko vedenje in gibanje. Nehotno sklepanje in včasih zelo visoko smotrna živalska ravnanja so argumenti, ki dokazujejo, da obstaja naravna živalska inteligenca ali nagonška pamet.

Kortikalne triade pa nima le cortex cerebelli, marveč jo ima tudi neokorteks. Pri neokorteksu sta senzorno in gibalno središče ločena s kognitivnim središčem. Tudi pri skorji malih možganov je tako. pri neokorteksu je kognitivno središče nadrejeno in senzornemu in motoričnemu središču, medtem ko sta čutilno in gibalno središče podrejena spoznavnemu. Status nadrejenosti ima tudi spoznavno središče malomožganske kortikalne triade. Status podrejenosti imata senzorno in gibalno središče tudi pri korteksu cerebelli.

Iz povedanega sledi, da je malomožganska skorja grajena na podobnem funkcionalnem načelu, kot skorja velikih možganov.

Čutilno središče korteksa malih možganov predstavlja površinski sloj celic, sestavljen iz molekularnih nevronov. Spoznavno središče malih možganov predstavlja drugi sloj Purkynejevih celic, ki imajo gosto razvejane dendrite. Gibalno središče korteksa cerebelli pa je najnižje ležeče in je sestavljeno iz zrnatih celic.

Čutilno-spoznavno-gibalna malomožganska kortikalna triada je seveda razvojno starejša od enake velikomožganske triade. Slednja se prav gotovo zgleduje v svojem delovanju po primarni triadi korteksa cerebelli in ne narobe. Docela se strinjam, seveda, z mnenjem Antona Trstenjaka, ko pravi:

"Biološke znanosti nas danes učijo, da nobena višja stopnja biološke dejavnosti ne nastopa nekako v zraku ali povsem nenadno, marveč je vedno nekakšno ponavljanje procesov, ki se dogajajo že na nižjih stopnjah."²²

Drugeče povedano: neokortikalna triada se v svojih funkcijah zgleduje po triadi korteksa cerebelli in ne narobe, kajti vzgled in vzornik sta vedno starejša od posnemovalca in posnemanja.

²² Anton Trstenjak, *Psihologija ustvarjalnosti*, Ljubljana, SM, 1981, str. 100.

Izredno zanimivi in poučni sta primerjavi naučenih (priučenih) gibalnih obrazcev z nagonskimi motoričnimi shemami. Konrad Lorenz pravilno ugotavlja, da imajo eni in drugi obrazci skupne značilnosti, ki so naslednje:

1. eni in drugi vedenjski vzorci se izvajajo po zakonih relativne koordinacije in
2. po zakonu magnetskega učinka;
3. vsi se enako ostro zoperstavljajo vsakršnim spremembam oziroma razodevajo rezistenco proti spreminjanju;

4. v primeru dolgotrajnega neuresničevanja kažejo močno težnjo (apetenco) po realizaciji Velika zasluga etologa K. Lorenza je da je odkril in obrazložil zakonitosti, tj. skupne značilnosti instinktivnih in naučenih gibanj!²³

Te štiri skupne značilnosti so seveda lastne tudi vsem dobrim navadam in slabim razvadam (redno umivanje zob pred spanjem, uživanje alkohola, mamila, kajenje).

Ker vemo, da se vse naučeno in dobro utečeno (navajeno s prakso) po zakonu o mehanizaciji in avtomatizaciji duševnih in gibalnih funkcij prej ali slej opodzvesti, t. j. iz zavesti prenese v podzavest, je racionalno predpostavljati, da so tudi nagonski vedenjski obrazci pravzaprav posledica dolgotrajne stalne rabe, hkrati pa vzrok (apatenca ali silovita težnja) po nenehnem uresničevanju natančno določenih motoričnih shem. Darwin pravi, da "so tudi instinkti pridobljeni v ontogenezi in da se pojavljajo z naravnim izborom kakor vse telesne spremembe."²⁴ Kar je enkrat v podzavesti ali kar se tjakaj naseli, je kot železobetonska konstrukcija. Podzavestni spomin je najtrajnejša, najbolj prvirna in najmočnejša oblika pomnjenja.

C. G. Jung je ločil, kot vemo, osebno in kolektivno podzavest, zato je predpostavljal tudi osebni in kolektivni nezavedni spomin. Prepričan je bil, da "je mogoče, čum grano salis, iz lastnega nezavednega napisati zgodovino podobno, kot bi jo napisali na podlagi objektivnih zgodovinskih dokumentov".²⁵ Ob tem Jungovem citatu ne gre za dejstvo, da verjamemo ali ne v možnost takšnega zgodovinopisja, marveč bolj za to, ali je mogoče napisati zgodovino osebne ali zgodovino kolektivne podzavesti. V prvem primeru bi namreč šlo za zgodovino ontogeneze (individualnega razvoja), v drugem pa za zgodovino filogeneze, t. j. razvoja vse človeške vrste, ki bi bila še zlasti zanimiva. V prvem primeru bi seveda šlo za spomine, ki jih ima individuum o svoji lastni preteklosti, v drugem pa bi šlo za spomine, ki jih ima posameznik o preteklosti cele živalske vrste, ki jo zastopa kot njen član.

Sedaj bom poizkusil na konkretnem primeru pokazati, kako in zakaj poteka neka nagonska aktivnost. Gre npr. za srakoperje (*Lanius collurio* L. in *Lanius excubitor* L.). Seveda bo razlaga bolj psihološko-nevrološka kakor etološka, čeprav si bom pomagal z dognanji slednje vede.

Konrad Lorenz je s svojo pomočnico Pavlovo eksperimentalno dokazal, da je obe vrstama srakoperjev znanje o trnu docela prirojeno,²⁶ zato upravičeno razpravlja o "prirojenih" ali podedovanih informacijah in o "filogenetsko" nastalih motoričnih programih.

Ta dva raziskovalca sta ugotovila, da zaznava trna aktivira celo pri mladih srakoperjih, nedotaknjenih z izkušnjami, nagon po žuželki in seveda tudi narobe: zaznava žuželke aktivira nagon po trnu.²⁷

²³ Konrad Lorenz, *Temelji etologije*, str. 344-345.

²⁴ Ch. Darwin, *Nastanek vrst*, DZS, Ljubljana, 1954, str. 211 in 214.

²⁵ C. G. Jung, *Psihologija i alkemija*, Zagreb, 1984, str. 94.

²⁶ Konrad Lorenz, *Osnovi etologije*, Zagreb, str. 77.

²⁷ Vir isti kot v opombi 28.

Kaj smiselnega moremo na temelju teh dejstev zaključiti? Če zaznava trna ali žuželke izzove (sproži) pri srakoperju podobno dopolnjevalno aktivnost, potem smemo brez zadrege predpostaviti, da je "žuželka, nabodena na trn" ukleščena v srakoperjevem nehotnem (nagonskem) spominu v podobi natančno določenega arhetipa (praslike), ki je hkrati zametek natančno določene ideje, čustva in prav takšne težnje (apetence) ali volje (nehotno seveda).

V skladu s povedanim je razumljivo, da bo srakoper nagonsko aktiven toliko časa, dokler ne bo zunanje resničnosti docela uskladił z natančno določenim arhetipom, t. j. s svojo lastno notranjo resničnostjo. Dokler ima srakoper na voljo samo trn ali le žuželko, ali dokler ne nabode žuželke na trn, toliko časa ni zunanja resničnost izravnana in docela pokrita z njegovo notranjo, toliko časa namreč ni arhetip realiziran. Arhetipi so barvni (notranji) kašipoti živalske in človeške nagonske (nehotne) aktivnosti.

Naj mi bo sedaj dovoljeno narediti kratko ekskurzijo v svet naravoslovnih črnih škatel (black boxes). V zvezi s spreminjanjem fizikalnih (svetlobnih ali elektromagnetnih) informacij v živčne informacije zija v znanosti še mnogo neznank in praznin. Vemo le, da imajo živali in živčne celice dvojno lastnost:

1. da reagirajo na elektromagnetna dogajanja, ki izvirajo iz zunanje resničnosti; 2. da tudi sami proizvajajo prav takšna dogajanja.

Eksperimentalno je bilo dokazano, da so živali odpošiljevalci, hkrati pa sprejemniki elektromagnetnih nihanj, valovanj.²⁸ Že iz pravkar zapisanih dejstev je mogoče zaključiti, da je vsaj deset milijard živčnih celic, kolikor naj bi jih imeli možgani, naravnost mogočen elektromagneten oddajnik in sprejemnik!

Velike praznine v našem znanju zazijajo prav očitno tudi, ko je treba obrazložiti, kako se živčna dogajanja spreminjajo v duševna. Prav tako ne vemo, kako se duševni procesi spreminjajo v spominske zapise (engrams) in kako se le-ti pretvarjajo v duševne pojave. Na podlagi sodobnega nevrološkega in nevropsihološkega znanja lahko zanesljivo sklepamo samo to, da mora biti. tudi naša hotna (zavestna) in nehotna (podzavestna) duševnost snovno-energetskega izvora in narave.

Zelo zanimivo je, da je snovno-energetska narava duševnih pojavov in procesov že dokazana.

Shepard in Metzler (1971), Shepard in Judo (1976) ter Kosslyn (1980) so eksperimentalno dokazali, da ima tudi psihično svojo materialno osnovo, da se danes ne dvomi več v obstoj mentalnih slik, da so mentalne slike snovne in da jih je mogoče podvreči merjenju.²⁹

Isti raziskovalci so ugotovili, da se mentalne slike porajajo spontano (nehotno) pa tudi hotno (zavestno) in to vselej takrat, kadar je konkreten predmet fizično odsoten, in da mentalne slike služijo pomnjenju.

Znano je, da je wurzburška psihološka šola v začetku tekočega stoletja zagovarjala tezo, da se misel lahko pojavi tudi brez posredovanja slike. To pa naj bi bila t.i. nenazoma ali nepredmetna misel ali misel brez slike. O nenazomih mislih razpravlja tudi Anton Trstenjak v Psihologiji ustvarjalnosti. J. P. Changeux je prepričan, da "poleg zelo konkretnih mentalnih slik, ki imajo vedno čutno vsebino, obstajajo še bolj shematične in bolj abstraktne predstave, t. j. pojmi. Čeprav mogoče v nekaterih primerih ti pojmi res izgledajo docela abstraktni, jih vendarle smatramo za predstave in jih z mentalnimi slikami vred razvrščamo v enotno kategorijo mentalnih predmetov."³⁰

Da smemo mentalne slike izenačevati tudi s C. G. Jungovimi arhetipi, t. j. s snov-

²⁸ J. P. Changeux, *Neuronski covek*, str. 95.

²⁹ Vir isti kot v prejšnji opombi, str. 159 in 162.

³⁰ Vir isti kot v prejšnjih dveh opombah, strani 166-167.

nimi, barvnimi, prirojenimi (kolektivno nezavednimi) spominskimi zapisi ali engrami, je na dlani.

Vse kaže, da so arhetipi podedovani zapisi tistih konkretnih predmetov in situacij, ki predstavljajo za posamezne živalske vrste in tudi za človeka življenjsko ali usodno pomembne predmete in situacije. Arhetipi so torej snovno pogojene, barvne, dedne, filogenetske ali kolektivne predstave, pa če to trditev smatra kdo za preživel Lamarckizem, ali pa se z njo enostavno strinja. Praksa, ki jo poznata narava in resničnost, je močnejša od vseh teorij. Praksa teorije gradi, a tudi ruši.

Na arhetipih in na možnosti, da se le-ti pojavljajo pred duševnimi očmi na duševnem zaslonu v trenutku introspekcije, temelji tudi intelektualni akt, ki mu rečemo prepoznavanje. Brez arhetipov in prepoznavanja bi bile vse živalske vrste gotovo obsojene na pogin s človeško vrsto vred.

Pred zaključkom tretjega pogoja bo prav, če se vrnem k srakoperjevemu arhetipu žuželke, ki je nabodena na trn. Poskušal bom racionalno obrazložiti, kako ta arhetip sodeluje v ptičjem prepoznavanju biološko pomembne situacije ali predmeta.

V trenutku, ko čutilna plast srakoperjevega korteksa cerebelli registrira vidno informacijo o obstoju trna, nastane le-tam živa zaznava obstoječega objekta. Omenjena zaznava se tako premakne iz čutilnega v spoznavno središče malomožganske skorje, kjer pride do žvahnega primerjanja te žive zaznave z dolgo vrsto arhetipov ali filogenetskih spominskih zapisov. Primerjanje v tej plasti Purkynejevih nevronov traja toliko časa, dokler se živa zaznava ne ujame in docela prekrije z natančno določenim arhetipom žuželke, nabodene na trn. Ko se živo ujame in prekrije z minulim pomnjenjem, tedaj pride do prepoznave, ki je intelektualen akt, kakor sta spoznavanje in spoznanje.

Šele ko je ta akt zadovoljivo opravljen, odpotuje iz druge ali srednje nevronske poti ukaz v tretjo, najnižje ležečo plast zrnastih živčnih celic, kjer pride do priprav za izpolnitev povelja: po eferentnih ali gibalnih nevronih se signal odpravi navzdol po hrbtenjači in od tod proti mišicam v okončinah. Na sinapsi mišične celice – gibalnega efektorja se elektromagnetni signal pretvori v kinetično energijo, ki sproži gibanje prečno progastih mišic v živalski okončini. Približno tako nastane nagonski gibalni obrazec.

Mali možgani (cerebellum) so lahko dejanski koordinator nagonsko motoričnih shem le s pogojem, če ima njihova skorja (cortex cerebelli) hkrati s čutilno in gibalno še nehotno spoznavno, t. j. nehotno spominsko in nehotno mišljenjsko funkcijo in seveda če obstajajo arhetipi, dedni spominski zapisi življenjsko pomembnih predmetov in situacij. Arhetipi so brezpogojno potrebni deli nagonске pameti (živalske duše, instinktivnega uma ali podzavesti). Arhetipi so dejavni kažipot (motivatorji in generatorji) živalske in človeške nehotne (ekstrapiramidne ali podzavestne živalske in človeške) dejavnosti.

Četrti pogoj: (Ne)hotni duševni pojavi in procesi morajo imeti snovno-energetski izvor in naravo. V tretjem pogoju smo po Changeuxu citirali oziroma navedli, da so mentalne slike materialne, da se morejo dokaj naglo gibati in da je mogoče ta gibanja celo z ustreznimi aparati meriti. To merjenje je neposreden dokaz, da je (ne)hotno duševno snovno-energetskega izvora in prav takšne narave. Podobnih argumentov je še več. Nekateri imajo nevrološko in psihološko razsežnost, eden pa ima celo filozofsko. Vsak argument posebej in vsi skupaj imajo nedvomno racionalno težo, zato jih je treba upoštevati.

a) Nevronsko in psihološko dejstvo je, da se duševno lahko spremeni (kakovostni skok!) v molekularno, t. j. v snovno-energetski spominski zapis (engram), ki živalim in ljudem omogoča pomnjenje oseb, stvari in dogodkov. Materialna osnova pomnjenja je nukleinska kislina, le-ta pa je tudi snovni temelj dednosti. Pomnjenje in dednost imata izrazito materialno naravo.

Če bi "duševno" ne imelo prav nobenih snovno-energetskih lastnosti, ne bi moglo povzročati snovno-energetskih gibanj in dogajanj, kot so pretvarjanja v spominske zapise.

b) Nevrološko in psihološko dejstvo je tudi spreminjanje nukleinskih molekul (spominskih zapisov) nazaj v duševne pojave, t. j. v mentalne slike, predstave, kot pravi J. P. Changeux na str. 160, predstave, ki jih lahko izzovejo ali evocirajo že izgovorjene ali napisane besede (imena). Mentalne slike so dejansko materialne, so torej "snovni nekaj", ne pa nesnovni "nič", kot je menil V. I. Lenin.

c) Tudi teza Petra Russella, da obstaja vse več dokazov za našo dojemljivost duševnih aktivnosti drugih ljudi oziroma da tuja razpoloženja in misli učinkujejo tudi na nas,³¹ opozarja na dejansko možnost telepatičkih pojavov in dogajanj ali na prenašanje čustvenih stanj, razpoloženj in misli v prostor zunaj možganov ali iz glave tistega, ki ga tarejo emocije in ki razmišlja. Hipoteza o telepatiji seveda sloni na gibanju snovno-energetskih duševnih delcev in je verjetna vsaj toliko, kot so napovedi astronomov o sončnem in luninem mrku.

d) Najbolj tehten argument, da je duševno nerazdružljivo povezano s snovjo in energijo ter od teh fenomenov seveda tudi odvisno, nedvomno predstavljajo droge in njih uživalci – narkomani. Naravne in umetne droge (opij, marihuana, heroin, morfin, hašiš, LSD, amfetaminski preparati itd.) neposredno učinkujejo ne le na živčevje, marveč tudi na duševnost uživalca, v obeh primerih negativno, zdravju škodljivo. Droge lahko vplivajo celo na smer in vsebino duševnih dogajanj, ki jih preučuje samo parapsihologija. Naravne in sintetične droge in so po antropologiji pisatelja Carlosa Castanede neprimemo in nevamo sredstvo za izzivanje paranormalnih duševnih dogajanj, na kar je treba opozoriti s posebnim poudarkom.

Seveda lahko droga učinkuje na duševnost le zato, ker je tudi sama snovno-energetske narave.

e) Na dejstvo, na katero je menda prvi opozoril Sigmund Freud, da duševna dogajanja lahko povzročajo organske okvare na živčevju in tudi na notranjih organih, tudi ne gre pozabiti. Ravno to dejstvo opozarja, da se z duševnimi gibanji ne gre poigravati, ker so snovno-energetske narave, kakor je vse telesno.

f) Po materialistični dialektiki je "gibanje način bivanja materije, torej več kot zgolj njena lastnost. Ni in nikoli ni moglo biti materije brez gibanja."³² In seveda tudi narobe: ni gibanja brez materije in energije, kajti po kvantni fiziki je gibanje lastno tudi energiji.

Nosilca ali subjekta gibanja sta torej lahko materija in energija. Tudi duševnost je snovno-energetsko gibanje, čeprav ne vemo, kako se imenujejo njeni najmanjši delci. Ne vem, če bi bil termin psihon najustreznejše ime za najmanjši delec psihe.

Materija in energija pa nista le subjekta vseh možnih gibanj, marveč sta tudi subjekta vseh količinskih in kakovostnih sprememb in dialektičnih skokov iz nižjega v razvojno višje, pri čemer vedno ohranita svoji identiteti, kakor določa kemijsko-fizikalni zakon o ohranitvi materije in energije.

Psihologija se žal še ne zaveda, da ima, ko preučuje in razlaga psihične fenomene in procese, opraviti z naravnimi silami v naravoslovnem pomenu besede. Prav tako ji doslej še ni uspelo priboriti duševnosti status dejavnika, ki odloča o življenju in smrti. Duševnost daje bitjem (višje organiziranim!) življenje.

Človek v globoki komi (nezavesti) je živ le s fiziološkega vidika, s psihološkega paje mrtev, saj se ne zaveda, da stoji na sami ločnici med življenjem in smrtjo.

³¹ Peter Russell, Knjiga o možganih, str. 17.

³² Friedrich Engels, Anti-Dühring, CZ, Ljubljana, 1948, str. 391.

Peti pogoj: Potrebno je revidirati pojem instinkt, gon, nagon. Ta revizija je potrebna zato, da bi vnesla red v naravoslovje in družbene (humanistične) vede. Večina psihologov, razen fiziologov, ki sledijo staremu Pavlovu, češ da je instinkt pravzaprav kompleks brezpogojnih refleksov, meni, da je instinktu treba pripisovati več duševnih funkcij. Med drugimi zlasti emocionalno (čustveno), kognitivno (spoznavno) in še težnostno (gibalno) funkcijo. Večina se je torej odločila, da instinkt ni enovit, marveč zapleteno sestavljen proces, v katerem nastopajo tako fiziološki kakor tudi duševni dejavniki. Instinkt sta I. P. Pavlov in sprva tudi sam K. Lorenz smatrala za medsebojno povezano verigo refleksov, kar je slednji kasneje ocenil za navaden idiotizem.³³

Materialistični filozof L. Feuerbach je o nagonu zapisal: "Omejeni, a kljub svoji omejenosti nepogrešljivi, nezmotljivi zavesti ne pravimo zavest, temveč nagon."³⁴

Kdor je pozorno sledil pričajučemu članku, bo sam uganil, kaj pravzaprav je nagon, gon ali instinkt. Ta proces ni nič drugega kot sklop medsebojno povezanih in soodvisnih nehotnih duševnih pojavov in dogajanj, kamor sodijo (ne)hotna pozornost ali orientacijski refleksi po I. P. Pavlovu, nehoten občutek, nehotna zaznava, arhetip ali nehoten, podedovan filogenetski spomin, intelektualen akt prepoznavanja ali pa spoznavanja, ki je tudi avtomatične ali nehotne narave, nehotno čustvo, nehotna volja in še prav takšno gibanje (nagonska motorična shema). T.i. nagoni in čustva se tudi pri ljudeh pojavijo prej kakor hotni ali zavestni duševni procesi, kar ima lahko zelo negativne vedenjske posledice. O tem zamotanem interdisciplinarnem vprašanju pa kaj več v 7. ali poslednjem pogoju.

Konrad Lorenz poskuša v svojem filozofskem uvodu k svojim Temeljem etologije prepričati bralce, da nagonsko storjena dejanja (živalska in človeška) niso smotrna dejanja, ker ne upošteva spoznavnih sposobnosti cerebella in njegove skorje. Ne gre mu zameriti. Sovjetski nevropsiholog A. R. Lurija, ki ima ob medicinski tudi psihološko izobrazbo, ne deli mnenja z Lorenzom, marveč pravi, da je "vsako (torej tudi nagonsko!) gibanje usmerjeno proti določenemu cilju".³⁵

V tem petem pogoju sem omenil tudi fiziološka dogajanja, ki burno sodelujejo pri vseh (ne)hotnih duševnih dogajanjih. Fiziološki procesi morajo spremljati vsa duševna dogajanja, saj poskrbijo, da se v organizmu zbere dovolj energije za uresničevanje (ne)hotnih gibalnih obrazcev.

Tudi pri duševnih pojavih gre za bistveno praktična gibanja, sedaj pa moram dodati še naslednje: vsa notranja (telesna ali fiziološka, pa še vsa duševna) gibanja temeljijo na snovno-energetskih dogajanjih, zato moramo notranja gibanja opredeljevati kot bistveno praktična naravna gibanja.

Šesti pogoj: O filozofski razsežnosti dejstva, da je tudi duševno snovno-energetske narave. Ta pogoj je ozko povezan s petim pogojem, kjer smo našli kar sedem argumentov, ki pričajo v korist hipoteze, da so tudi duševna dogajanja snovno-energetske narave in zato bistveno praktična gibanja in da tudi količinsko-kakovostne spremembe temeljijo izključno na snovno-energetskih dogajanjih.

Sesti pogoj sicer nima neposredne zveze s koordinatorsko funkcijo malomožganske skorje in bi ga lahko izpustili. Ker pa vemo, da je sodobna psihologija suženj predpostavke, da so duševni pojavi in dogajanja nesnovne in neenergetske narave, in ker psihologijo pri njenem stališču podpirata tako idealistična kot materialistična filozofija, je prav, da k pogojem štejem tudi tega, šestega.

Vseh sedem argumentov, ki so navedeni in opredeljeni v petem pogoju, zgovorno

³³ Konrad Lorenz, Temelji etologije, Zagreb, str. 12.

³⁴ L. Feuerbach, Bistvo krščanstva, SM, Ljubljana 1982, str. 80.

³⁵ A. R. Lurija, Osnovi nevrologije, Bgd., 1983. str. 107.

dokazuje nalogo, ki stoji neposredno pred sodobno filozofsko mislijo. Ta naloga se glasi: filozofija mora definitivno opredeliti svoj odnos do prastare dileme o razmerju med bitjo in zavestjo ali med materijo in duhom.

V starem (antiki) in srednjem veku je bil ta problem prisoten v tako imenovanih substančnih vprašanjih naše duševnosti oziroma vprašanjih, iz česa sestoji duševno. Demokrit je bil menda med prvimi, ki se je zavzel za materialnost duševnih pojavov in dogajanj, mnogi filozofi pa so njegov materializem manj ali bolj spretno spodbijali.

V dobi renesanse pa se je našel Italijan Lodovico Viva, ki je "prvi predlagal, da naj namesto substančnih vprašanj duševnosti preučujemo funkcionalna".³⁶

Čeprav se je njegov nasvet začel uresničevati šele tristo let kasneje, je substančno vprašanje ostalo odprto vse doslej. Zgodovinskim dejstvom na ljubo moramo poudariti, da se je proti koncu 19. stoletja vnel ponoven spor o substančnih vprašanjih duševnosti in da so v njem sodelovale tudi nekatere ugledne osebnosti s področja naravoslovnih ved. Ne bom jih našteval. V ta spor med t.i. empirikristi in materialisti se je zapletel tudi V. I. Lenin in napisal obširno razpravo "Materializem in empiriokriticizem". To delo je izšlo leta 1908. Letos praznujemo devetdesetletnico tega dela.

Sodobne nevrološke, nevropsihološke, globinsko psihološke in tudi psihološke raziskave, od katerih so nedvomno najpomembnejše Shepardove, Metzlerjeve, Judove in Kosslynove (med leti 1971 in 1980), pa so zbrale toliko tehtnih argumentov, da se problem duševne substance vsiljuje kar sam po sebi. To vprašanje je med drugim tudi filozofsko.

Naj se povrnem v leto Leninovega "Materializma in empiriokriticizma". Vladimira Iljiča je spor glede substančnega vprašanja duševnosti silovito razburil. Toliko bolj zato, ker so se našli tudi v tedanji carski Rusiji raziskovalci (Bogdanov!), ki so empiriokriticiste podpirali. Lenin pa ni bil ravnodušen tudi zato, ker je evropskim empiriokriticistom "preveč" ugajalo stališče, ki ga je o tem problemu posredno zagovarjal Joseph Dietzgen, materialist dialektik, delavec in filozof samouk (1828-1888).

"Idejni greh", ki ga je storila ta nedvomno bistra filozofska glava, bi se glasil takole. Dietzgen si je upal zapisati v svoji knjigi, da je "tudi nečutna predstava (mentalna slika!) čutna, materialna, t. j. resnična "... in da se "duh od mize, luči, zvoka ne razlikuje bolj, kakor se te stvari razlikujejo med seboj".³⁷

V razpravi, ki smo jo že omenili, je Vladimir Iljič pobil "nesrečne" Dietzgenove trditve z argumentom, ki ni filozofske, marveč ideološke narave. Lenin je zapisal: "To je očitno napačno! Res je, da sta tako misel kot materija resnični, t. j. da bivata. Toda imenovati misel materialno, pomeni napraviti napačen korak k mešanju materializma z idealizmom."³⁸

Kaj takega pa je Vladimir Iljič zapisal v tej zavrnitvi Dietzgenovega stališča, da mu očitam ideološkost?

Stvar je preprostejša, kot se nam razodeva v sami Leninovi zavrnitvi. Vladimir Iljič v drugem svojem stavku priznava misli pravico do eksistence ali do obstoja, v tretjem stavku pa zanika materialnost misli, saj jo (pod)zavestno razglasi za nesubstančen nič. Oba stavka sta kontradiktorna. Lenin sam demantira svoje priznanje v drugem stavku. Sprva mu je misel dejanski nekaj, potem pa ta nekaj nenadoma postane navaden nič.

Ali nista vsako dejansko bivanje in vsaka resničnost pogojeni s snovno-energetskimi temelji in z bistveno praktičnim gibanjem materije in energije? Če je tako, potem je tudi človeška misel materialno-energetske narave.

³⁶ Vid Pečjak. Nastajanje psihologije, str. 28.

³⁷ Vladimir Iljič Lenin, Materializem in empiriokriticizem, CZ, Ljubljana, 1956, str. 262.

³⁸ Vir isti kot v prejšnji opombi, str. 263 in 262.

Zakaj je Vladimir Iljič, ki je bil sicer velik mislec, prezrl to preprosto resnico? Edini racionalni razlog je njegov strah pred mešanjem materializma z idealizmom. V sak strah pa je vedno emocionalne ali iracionalne narave. pri Leninu je bila ta bojazen pogojena zgolj z ideološkimi zavorami. Kot edini suvereni branilec marksizma v začetku tega stoletja ni zmožal narediti kompromisa v korist idealistične filozofije. Gotovo je pomislil tudi na usodo revolucionarnega in delavskega gibanja, zato je moral udariti po "krivoverskem" Dietzgenu, ne da bi se pri tem zavedal, da se je zaradi tega znašel na istih idejnih pozicijah, kot so npr. katoliški filozofi. Tudi le-ti zanikajo snovno-energetsko naravo duševnega. Katoliška filozofija se prav tako boji mešanja dveh nasprotnih filozofij, vendar ne mešanja materializma z idealizmom, marveč idealizma z materializmom. Za čistost materializma morajo namreč skrbeti materialisti, medtem ko je obveznost idealistov, da skrbijo za čistočo svoje idealistične filozofske smeri.

Toda čistost katoliške filozofije sploh ni "brezmadežna". Ali ni sv. Avguštín v svojem času, t. j. v 5. stoletju, zapisal, daje "človek čuten vse do duha in spiritualen vse do mesa"?³⁹ Mar ni bil veliki mislec na istih pozicijah, kot je bil kasneje Baruch Spinoza? Ali se ta dva modrijana ne ujemata v panteističnem stališču, da je bog identičen z naravo? "Deus sive natura" je namreč filozofsko stališče sv. Avguštína in Barucha Spinoze, torej obeh filozofov. Če naj se vrnem k marksistični filozofiji, je prav, da še poudarim, da je bilo stališče Friedricha Engelsa o istem vprašanju pravzaprav ambivalentno, duševno razdvojeno. Ohranjeni so Engelsovi rokopisi, njegova literarna zapuščina, med drugimi tudi pripravljala dela (rokopisna) za Anti-Dühring, kjer je na str. 392 zapisano, da je tudi mišljenje gibanje snovnih atomov, medtem ko je v veljavnem Anti-Dühringu (glej str. 67-68) sedem besed izpuščenih, med drugimi beseda mišljenje. Ne vem, če je V. I. Lenin vedel za Engelsov "kiks". Verjetneje je, da Lenin zanj ni vedel, saj je svoj Materializem in empiriokriticizem pisal v letih 1907/1908, ko so se rokopisi Engelsa in Marxa nahajali še v tujini. Filozofska literarna zapuščina obeh pionirjev marksistične misli je menda priromala iz Anglije v Rusijo šele nekaj let po oktobrski revoluciji. Drugače povedano: tudi F. Engelsje koketiral s starim B. Spinozo, kakor je tudi sv. Avguštín. Zakaj je Engels v končni redakciji besedila izpustil tistih sedem besed, lahko le ugibamo. Mogoče se je tudi "druga violina marksizma" prestrašila mešanja materializma z idealizmom.

Ko je V. I. Lenin razmišljal, kako bi najbolje ovrgel Dietzgenovo panteistično stališče o razmerju med materijo in duhom, se je pravzaprav znašel v dejanski dilemi: ali ostati kot monist, materialist in dialektik zvest objektivni resničnosti in z njo resnici, ali pa ohraniti zvestobo natančno določeni ideologiji, se pravi marksizmu. Seveda se je odločil za drugo možnost, kar je sicer značilno za vse, monizmu nezveste materialistične dialektike. Že sam pomislek na obstoj kakršnega koli božanstva požene materialističnim dialektikom kri v glavo. Vznejevoljijo se in pripravljeni so na najostrejši spopad.

Vprašanje razmerja med materijo in duhom pa je ostalo zimzelen problem. Vsak človek se v tej ali oni obliki prej ali slej sreča z njim, čeprav so tako idealisti kot materialisti globoko prepričani, da je problem rešen že davno, in sicer v njihovo idejno korist. Toda če je v filozofski disciplini – ontologiji še kaj dejansko nerešenega, nedorečenega, zimzeleno aktualnega in spornega, potem je to nedvomno vprašanje med materijo in duhom. Slepi se vsak, ki tega ne vidi, dojam. Mar ni evidentna naslednja resnica? Vse, kar nastane iz snovi ali energije, mora po nepreklicnem zakonu o ohranitvi ene in druge tudi samo imeti snovno-energetski videz, izvor in naravo. Kakor more le iz "nečesa" zopet nastati "nekaj", tako iz "ničesar" ne more nastati nič drugega kot goli

³⁹ Paracelzus o dugom životu – C. G. Jung: Paracelzus kao duhovna pojava. Biblioteka časopisa Alef, Gradac, 1987, str. 111.

"nič", vanitas vanitatum, praznina vseh možnih praznin.

Misel pa ni le snovno-energetske narave, marveč se lahko tudi sama giblje, t. j. prenaša v prostor zunaj mislečega. Misel je torej ločljiva od možganov in lobanje razmišljujočega. Snovnost in ločljivost misli od človeškega telesa pa nedvomno in brez-pogojno zahtevata, da se sodobno naravoslovje spopade z vprašanjem ločljivosti duha od telesa. Pa tudi z vprašanjem boga ali Boga, z malo ali veliko začetnico. In kako se bo sodobna znanost odločila? Duša in bog ne bosta prav nič pridobila ali izgubila, če ju znanost potrdi ali zavrne. In če je treba pod našim soncem kaj sovražiti, potem zasluži naš prezir tisti, ki si na kakršen koli način prizadeva, da bi ljudi prepričal, da duša in bog dejansko obstajata ali pa da teh procesov ni. S Prešernom kliče: "Pusti peti mojga slavca, kakor sem mu grlo stvaril!" Precej znano dejstvo je, da so C. G. Jungu očitali, da je zabredel pri raziskavah nezavednega (podzvestnega) v misticizem in da je oznanjal božjo eksistenco. Njegovi učenci so ga menda na smrtni postelji spraševali, če veruje, da bog obstaja. Vprašanje je bilo zelo konkretno, zato so učenci pričakovali, da bo odgovor pritrdilen ali nikalen. Jung pa se je, kot vedno dotlej, odločil za tretjo možnost. Dejal jim je, da ni resnično pomembno, če bog obstaja ali ne, marveč je važno to, da obstaja ideja boga v človeški zavesti in da ta ideja v veliki meri vpliva na življenje ljudi.⁴⁰

Ni kaj, to Jungovo stališče je dosledno znanstveno. Za C. G. Junga je bila duševna resničnost osnovna in odločujoča resničnost. Po Jungu je središče osebnosti prav na sredini med zavestnim in nezavednim. Ta zlata sredina pa naj bi bila tista idealna točka, v kateri morejo biti zadovoljene vse človekove potrebe. Jung je tudi verjel v psihičen razvoj ali duševno evolucijo, ki jo je nazival individuacija. O slednji je razpravljal tudi ustanovitelj marksizma – Marx.

Sedmi pogoj: Vertikalna funkcionalna organiziranost živčnih struktur zahteva enako organiziranost duševnih struktur.

Navidezno je tudi sedmi pogoj nekako iz konteksta pričujočega članka, dejansko pa ni. Upam, da mi bo uspelo v nadaljevanju članka to dokazati.

O vertikalni funkcionalni organiziranosti vseh možganskih struktur razpravlja A. R. Lurija v Osnovah nevropsihologije na vsaj treh mestih, in sicer na straneh 33, 117 in 127. Med drugim pravi tudi naslednje: "Z odkritjem retikularne formacije (G. Moruzzi in H. W. Magoun v letih 1949-1966) je bil v nevropsihologijo uveden nov princip, princip vertikalne organizacije vseh možganskih struktur."⁴¹

"To načelo, ki je globoko prodrlo v znanost, potrjuje, da možganska skorja (Lurija misli neokorteks!), ki nenehno deluje vzajemno s formacijami, ki ležijo pod njo, ne predstavlja edinega substrata duševnih dogajanj."⁴² "Princip vertikalne strukture funkcionalnih možganskih sistemov je načelo, po katerem se sleherna oblika vedenja zagotavlja z vzajemnim delovanjem različnih nivojev živčnega aparata, ki so povezani eni z drugimi z rastočimi (petalnimi) in s padajočimi (fugalnimi) zvezami, ki spreminjajo možgane v avtoregulacijski sistem."⁴³

Katere živčne formacije pa imajo to čast, da so po eksteroreceptorjih prve obveščene o dogajanjih v zunanjem okolju?

Ta čast prav gotovo ne pripada možganski skorji, kot bi menil kak pedagoški optimist ali pa oboževalec neokorteksa in kortikalizacije (ozaveščanja vseh informacij, ki prihajajo od zunaj). Ne, prednost prvega sprejema in prve obdelave informacij po prihodu v osrednji živčni sistem imajo filogenetsko prvotne in razvojno nižje živčne

⁴⁰ Živojin Mihajlovic (Slavinski), Psihonauti unutrašnjih svetova, Beograd, 1976, str. 157-159.

⁴¹ A. R. Lurija, Osnovi neuropsihologije, str. 117.

⁴² Vir isti kot v prejšnji opombi, str. 33.

⁴³ Vir in stran ista kot v prejšnji opombi.

strukture, med katere sodijo limbični sistem, mali možgani in možgansko deblu.

A. R. Lurija ne zatrjuje brez razloga, da subkortikalne strukture, "ki se nahajajo v globini možganov, uresničujejo prvo obdelavo podatkov, ki prihajajo iz periferije".⁴⁴ O talamični živčni poti informacij ali o "vii thalamus" razpravlja tudi J. P. Changeux.⁴⁵ Za ta isti potovalni ovinek ve seveda tudi Lurija, prav tako pa sovjetski fiziologi z Bikovim na čelu. Še več: učbenik fiziologije za študente medicine iz leta 1960, ki so ga napisali Bikov in sodelavci, razpravlja o talamu kot kolektorju čutnih informacij.⁴⁶ Nič pa nam ta fiziologija ne pove, da je podobnih zbiralnikov čutnih informacij v osrednjem živčnem sistemu še več. Iz periferije prihajajo te infomlacije tudi v male možgane (cerebellum), o čemer piše v svoji nevrologiji Boško Barac: "Na temelju elektrofizioloških študij in evociranih odgovorov, ki sledijo določenim dražljajem, je bila ugotovljena distribucija taktilnih in proprioceptivnih dražljajev v dveh predelih malih možganov." Pa še nekaj, kar bi na prvi pogled "najmanj pričakovali": v cerebellu so namreč "zastopani celo vidni in slušni dražljaji".⁴⁷ Naj povem zdaj še nekaj o tretjem kolektorju – o možganskem deblu.

J. P. Changeux pravi, da "signale iz čutnih organov (čutil v glavi) sprejemajo razne skupine nevronov iz retikularne fomicije. Te skupine živcev "so v zvezi z lobanjskimi živci in so tako neposredno povezane z zunanjim svetom".

"Ta jedra iz možganskega debla sicer ne opravljajo nadrobne analize infomlacij, kajti to je opravilo skorij, marveč regulirajo kanale, ki to analizo omogočajo."⁴⁸

Iz povedanega je razvidno, da imajo absolutno infomlacijsko prednost nehotne ali ekstrapiramidne ali podzavestne živčne strukture. Thalamus je, kot je znano, fomicija, ki sodi v limbični sistem. Tu pa velja poudariti, da se nevrologi doslej še niso zedinili, katere strukture je dovoljeno šteti k limbičnemu sistemu. Nekateri jih štejejo več, drugi manj. Zoolog Mc Lean npr. sodi, da sodi ves sistem k podzavestnim ali nehotnim (ekstrapiramidnim) živčnim strukturam.⁴⁹ Glede na avtonomijo, ki jo med duševnimi dogajanjem uživajo emocije, je ta Mc Leanova razporeditev smiselna in pravilna.

Če vse citirano smiselno povežemo, je mogoče narediti vsaj dva pomembna sklepa:

1. Informacije, ki jih registrirajo čutila v glavi, se razširjajo po osrednjem živčevju v vertikalno padajoči ali fugalni smeri, torej strmo navzdol, in sicer najprej k talamu, od tod k malim možganom, nato pa še nižje navzdol k možganskemu deblu. Tako so filogenetsko najstarejše in razvojno najnižje živčne strukture najprej obveščene o dogajanjih v naravnem (družbenem) okolju. Ekstrapiramidni ali ekstrakortikospinalni živčni sistem je filogenetsko starejši od piramidnega.⁵⁰

2. Centralno živčevje pa se na sprejete infomlacije odziva v vertikalno rastoči ali petalni smeri, t.j. postopno navzgor, začenjajoč pri retikularni fomiciji v možganskem deblu, od tukaj proti malim možganom in proti limbičnemu sistemu, šele nazadnje pa se lahko odzove skorja velikih možganov (neokorteks).

Mc Leanov plazilski kompleks in limbični sistem (ptičji kompleks) imata med nehotnimi (podzavestnimi) strukturami to prednost, da sta med prvimi obveščena o dogodkih v zunanji resničnosti.

⁴⁴ Vir isti kot v prejšnji opombi, str. 42.

⁴⁵ J. P. Changeux, *Neuronski človek*, str. 194.

⁴⁶ Bikov in sodelavci, *Učbenik fiziologije za študente medicine*, Beograd, 1960, str. 643-646.

⁴⁷ Boško Barac, *Osnovi nevrologije*, str. 106.

⁴⁸ J. P. Changeux, *Neuronski človek*, str. 196.

⁴⁹ Pavle Bohinc, *Esej o psihi in psihotropnih učinkovinah*, str. 32-40.

⁵⁰ B. Radojčić, *Klinička nevrologija*, str. 60.

Ker vemo, da se v evoluciji, filogezi in ontogezi psihičnega pojavljajo nehotni duševnipojavi in dogajanja dosti prej kot hotni ali zavestni, je racionalen in smiseln naš sklep, da vertikalna funkcionalna organiziranost živčnih struktur zahteva prav takšno organiziranost duševnih struktur. Drugače povedano: duševni pojavi in dogajanja se tudi uresničujejo od spodaj navzgor, t. j. od manj popolnega in razvojno nižjega proti popolnejšemu in razvojno višjemu ali od nehotnega (podzavestnega) proti hotnemu ali zavestnemu in nadzavestnemu.

Tako imenovani nagoni, čustva in strasti ter nehotna pozornost, nehotni občutek in zaznava, nehotni spomin ali arhetipi, nehotno mišljenje in nehotna volja so funkcionalno primarni duševni fenomeni in procesi.

Razširjanje infomlacij v padajoči navpičnici daje infomlacijsko prednost nehotnim ali podzavestnim živčnim strukturam, odzivanje živčnih in duševnih struktur v rastoči vertikalni pa daje le-tem strukturam še funkcionalno prednost, kar objektivno pomeni, da ima nehotno ali podzavestno še motivacijski monopol pri vsem človeškem vedenju, ravnanju, obnašanju, delovanju v družini, družbi in svetu. Drugače povedano: vertikalna funkcionalna organiziranost živčnih in duševnih struktur predstavlja objektivno možnost in potencialno nevarnost, da nehotne (podzavestne) duševne strukture prevzamejo iniciativo pri motiviranju ljudi za to ali ono obliko dejavnosti, kar se v človeški praksi dogaja pogostejše, kot pa se tega zavedamo. Ker "se več kot polovica človeškega življenja dogaja v podzavesti", je človek "visoko čez pas determiniran in nesvoboden". Ker pa je tudi "vsaka zavestna, to je hotena odločitev človeške volje vprašljivo svobodna", zato "determiniranost sega že do vratu, toliko da ga ne zaduši!"⁵¹

Motivacijsko iniciativo prevzamejo nehotne ali podzavestne živčne in duševne strukture redno takrat, kadar so mlajše in razvojno višje strukture moralno indiferentne do nehotnih duševnih dogajanj, ki torej nočejo ali ne morejo vzpostaviti potrebnega moralnega nadzorstva, ko se kratko in malo ne počutijo kot gospodar nastalega položaja in ko nehotnim (podzavestnim) duševnim strukturam obljubijo pomoč tako pri naklepanju, kot pri izvajanju moralno vprašljivih dejanj, ki dopolnjujejo obstoj ego sindroma.

Pravkar smo nakazali, kakšne nevrološke in psihološke temelje ima pravzaprav rojstvo moralno vprašljivega dejanja ali celo zločina. katerim ljudem pa se najpogostejše dogaja, da jim motivacijsko prevzemajo nehotne ali podzavestne duševne strukture?

To se dogaja zlasti ljudem, ki so se že v rani mladosti po krivdi prvih vzgojiteljev - staršev tesno navezali na natančno določene reči (objekte), zlasti na denar in vsakršne materialne dobrine. Kot vse na tem svetu, je navezanost na takšne objekte posledica navajenosti, se pravi stvar prakse, pa še t.i. gravitacijskega instinkta, o katerem več kasneje. Dve nasprotni nevzgojni metodi vodita k tesni navezavi človeka na določene objekte. Prvo bi imenoval integracijsko ali povezovalno, drugo pa dezintegracijsko ali razdruževalno.

1. Če npr. svojemu otroku določene materialne dobrine (denar) zmeraj (v vsaki situaciji) obljubljaš, ponujaš, daješ, ga z njimi zasipaš, ne da bi za protiuslugo otrok mignil z mezincem, potem se bo na to večno nagrajevanje otrok tako navadil, da se jim več ne bo mogel ne znal, ne hotel odpovedovati in odpovedati. To bi bila integracijska nevzgojna metoda.

2. Če pa svojemu otroku dobrine, ki si jih želi, nenehno odteguješ, mu jih odrekaš, mu preprečuješ ali onemogočaš, da pride z njimi v konkreten stik, bo tak otrok nenehno frustriran ali depriviran. Znano je, da frustracija (deprivacija) vodi do "usodnih motenj emocionalnega in telesnega življenja" in v dejanske "konflikte" z najbližjo in tudi širšo (družbeno) okolico. Poleg te nevarnosti pa ne gre pozabiti še na drugo. "Emocionalna

⁵¹ Anton Trstenjak, Problemi psihologije, str. 252.

reakcija na frustracijo" je skoraj redno "napadnost (agresivnost)".⁵² Starši in družba bodo prej ali slej prišli v konflikte s frustrirancem (deprivirancem). Frustriran otrok se ne more in noče sprijazniti z dejstvom, da so mu materialne dobrine nedosegljive. Po prvi pozitivni izkušnji bo ugotovil, da si lahko pomaga iz frustracijskih težav ali s tatvino ali agresivnostjo. Kakor se prvi otrok več ne more odpovedovati materialnim dobrinam, ker smo ga nanje navadili, tako se drugi otrok noče tem rečem odpovedovati zato, ker je bil zanje vedno prikrajšan. Nočem trditi, da samo premožnejši (bogati) starši uporabljajo negativno integracijsko vzgojno metodo ali da samo revni starši uporabljajo dezintegracijsko metodo, čeprav vsi vemo, da je drobec resnice tudi v socialnem statusu staršev. Razume pa se, da eni in drugi starši s takimi nevzgojnimi metodami pravzaprav zavirajo progresiven duhoven razvoj otroka in bodočega člana človeške družbe.

Tretje poglavje

Nevrološko in psihološko dejstvo, da imajo nehotne (podzavestne) ali ekstrapiramidne živčne in duševne strukture informacijski, motivacijski in zato še akcijski monopol, ima meddisciplinsko znanstveno vrednost ter sociološko, psihološko, pedagoško, antropološko, pravno, etično, ekonomsko, politično, splošno evolucijsko in zgodovinsko razsežnost. Da delamo zgodovino ljudje, ne pa kakšne sile zunaj nas, to spoznanje je po zaslugi marksizma prodrlo v vse družbene vede. Zgodovine pa ljudje ne delamo le v skladu z zunanjimi, t. j. družbenimi in mednarodnimi razmerami, marveč tudi v skladu s svojimi lastnimi notranjimi razmerami, t. j. v skladu z razvojno stopnjo svojih živčnih in duševnih struktur. Na to nevrološko in psihološko resnico ne smemo pozabiti, zlasti ne v sedanjih časih.

Že v sedmem pogoju sem opozoril, da monopoli nehotnih živčnih in duševnih struktur lahko v družbi povzročajo takšno človeško aktivnost in z njo takšne medčloveške in družbene odnose (razmerja), ki jih večina ljudi upravičeno obsoja ter jih smatra za škodljiva, nevarna, rušna, zločinska.

Prav tako sem opozoril, pri kateri vrsti ljudi najpogosteje prevzamejo nehotne živčne in duševne strukture motivacijsko iniciativo in da se to zgodi vedno ob podpori razvojno višjih in sekundarnih živčnih in duševnih struktur. Naj sedaj povem še, da gre v takih primerih za zgledno koprodukcijo med razvojno nižjim in razvojno višjim. Nehotne živčne in duševne strukture (podzavestne) tedaj motivirajo, hotne ali zavestne živčne in duševne formacije pa naklepajo, načrtujejo ali planirajo, organizirajo. V takem primeru se razvojno višji razum zavestno udinja za hlapca svoji nagonski pameti (t. i. nagonom in sivim eminencam – emocijam in čustvom), kar seveda pomeni, da je razvojno nižja nagonska pamet, podzavest ali instinktivni um postal gospodar.

To žalostno situacijo bi lahko grafično prikazati s formulo:

$$r.n.G + r.v.H = K.d. (m. vpr.d.)$$

Gornjo formulo prevedemo v vsakdanji jezik takole: Razvojno nižje je gospodar in razvojno višje je hlapec, rezultat takšne koprodukcije je kaznivo dejanje ali vsaj moralno vprašljivo dejanje. Slehern moralno vprašljivo dejanje ali kaznivo dejanje seveda ruši medčloveške in družbene odnose (razmerja). Zločin ni nikakor le kriminološki in sociološki, marveč tudi nevrološki in psihološki pojav in pojem. V svoji pripravljalni in izvedbeni fazi je zločin zakonit nevralni in psihični proces. S. Freud je npr. menil, da je podzavest (nagonka pamet, nehotna duševnost, instinktivni um) leglo zla. pri Heglu

⁵² Vse besede ali deli stavkov v navednicah so povzeti po Antonu Trstenjaku, Problemi psihologije, SM, Ljubljana, 1976, str. 216-247.

je zlo oblika, "v kateri se pojavlja gonilna sila zgodovinskega razvoja".⁵³ Zanimivo je, da na Zahodu poudarjajo zlasti pozitivno, t. j. povezovalno funkcijo podzvestnega, medtem ko na Vzhodu poudarjajo predvsem negativno, t. j. ločevalno funkcijo. Da leži resnica nekje v sredini, je na dlani. Anton Trstenjak se v svoji epohalni Psihologiji ustvarjalnosti upravičeno zoperstavlja Freudovemu poenostavljanju in ponuja drugačno vizijo podzvesti (nagonske pameti). Z večino njegovih trditev se je mogoče strinjati brez zadržkov, predvsem z vlogo podzvesti v procesu duhovnega ustvarjanja. Bolj strokovno argumentiranih dokazov, kot so Trstenjakovi, doslej še nisem prebiral. V nečem pa se bardom slovenske psihologije ne morem strinjati. Ali psiholog ne precenjuje spoznavnega dometa tistega "organa za dojemanje in razlikovanje dobrega in zlega"?⁵⁴ Tak organ dejansko obstaja v naših možganih, imam pa občutek, da mu veliki psiholog pripisuje preveliko mero zanesljivosti. Če bi ta organ dejansko deloval tako zanesljivo, potem bi moral tako delovati tudi pri zločincih. Podzavestne umske sodbe in paleo-kortikalne vrednostne sodbe imajo žal majhen kognitiven domet, o čemer argumentirano pričajo številni zločinci in zločini. Sodbe, ki jih producira cerebellum in limbični korteks, so mnogokrat premnogokrat izkrivljane, popačene, lažne in zato nezanesljive, ker ne upodabljajo tega, kar oko zaznava, ko opazuje konkreten objekt; ne gre torej za ekstraspekpcijo, marveč upodabljajo odzive opazovalčevega organizma in nehotne duševnosti na zaznavani predmet, t. j. živahna fiziološka dogajanja v svojem lastnem telesu, gre torej za interspekpcijo. Te telesne reakcije pa seveda zavajajo ali zapeljujejo človeka tudi v kazniva dejanja.

Tat (povratnik), čigar čutila, živčevje in nagonska pamet ter preprosta čustva se globoko vznemirijo in začutijo neubranljivo ugodje ob pogledu na debelo denarnico pijanega gostilniškega gosta, bo brezpogojno mobiliziral ves svoj živčni, duševni in motorični potencial in bo to debelo denarnico pijancu brezpogojno ukradel.

Podobnega mnenja o nezaniesljivosti nehotnih živčnih in duševnih struktur je bil tudi Baruch Spinoza. Le-ta ni bil le največji filozof 17. stoletja, marveč tudi nič manjši psiholog, ki ga po krivici zapostavljamo. Njegova psihološka dognanja so presenetljivo miselno prodoma in sodobna. Spinoza je npr. nagonom in čustvom (on pravi afektom) tudi pripisoval spoznavne sposobnosti, kot jim jih pripisujejo sodobni psihologi. Toda afekte je štel za spoznanja najnižje vrste ali "spoznave prve zvrsti".⁵⁵

Stari Spinoza prav tako poudarja, da so spoznave prve zvrsti edini vzroki "zmedenosti in lažnosti", to pa zato, ker bolj upodabljajo "sedanje stanje opazovalčevega telesa", (Sp. misli fiziološke reakcije organizma), ne pa narave in bistva opazovanih stvari.

Na dlani je, da t.i. nagoni in emocije lahko zavajajo človekovo misel in človeka na nedovoljena, kriva pota.

V teh težkih časih splošne družbenopolitične krize je glas psihologije in psihologov zelo aktualen in brezpogojno potreben, čeprav mogoče ne bo zmeraj in povsod zaželen in toplo pozdravljen. Njen in njihov glas bi morali slišati prav zdaj in tukaj zato, ker preučujejo in razlagajo človeško vedenje, t. j. dejavnost ali aktivnost ljudi v konkretnem prostoru in času, aktivnost subjektov ali tvorcev (nosilcev) zgodovine.

Predpostavljam, da tudi psihologija soglaša z marksistično tezo, da delamo, ustvarjamo zgodovino družbe, naroda, rase in človeštva ljudje. Na podlagi omenjene trditve je mogoče narediti nekaj pomembnih psiholoških, pedagoških in socioloških zaključkov:

⁵³ Friedrich Engels. Ludwig Feuerbach in konec nemške klasične filozofije. CZ. Ljubljana. 1945. str. 29.

⁵⁴ Anton Trstenjak, Psihologija ustvarjalnosti, str. 120-121.

⁵⁵ Baruch Spinoza, Etika, Ljubljana, SM, 1963, str. 380.

1. Edini neposredni aktivni dejavniki vseh zgodovin so ljudje, nikakor pa mrtve, manj ali bolj razvite materialne proizvodilne sile, niti ne takšne ali drugačne lastninske ali proizvodne družbene formacije, materialistični ali idealistični svetovni nazori, te in one ideologije, manifesti, resolucije, programi, ustave in zakonodaje. Našteti faktorji nimajo za človeško aktivnost, žal, le sekundaren, marsikdaj celo tretjerazredni pomen.

2. Zgodovino konkretne družbe morejo delati ljudje izključno s svojo lastno vsakdanjo dejavnostjo na gospodarskem, političnem, znanstvenem in kulturnem področju, pri čemer ne gre pozabiti na vlogo vzgoje in izobraževanja ter vseh družbenih dejavnosti.

3. Zgodovino lahko delajo ljudje le v skladu:

a – z družbeno in svetovnogospodarskimi in družbeno in svetovnopoličnimi razmerami in razmerji;

b – z razvojno stopnjo svoje biti in zavesti, t. j. v skladu z razvojno stopnjo svojega živčevja in svoje duševnosti.

4. Ker smo ljudje neposredno aktivni tvorci zgodovine in ker je človeška aktivnost edini neposredno aktivni dejavnik razvoja (prograsa ali napredka, regresa ali nazadovanja in stagnacije ali mrtvega teka-hoje na mestu), je tudi naša sodobna kriza posledica naše minule neustrezne dejavnosti, neustrezne zavesti in neustrezno razvitih možganskih struktur.

Sleherno dejanje v družbi je droben količinsko-kakovostni prispevek:

a – k napredku osebka in družbe;

b – k nazadovanju osebka in družbe;

c – k mrtvili osebka in družbe.

Sleherno dejanje v družbi pa je hkrati tudi zgled, t. j. najimenitnejše, najučinkovitejše (pre)vzgojno sredstvo. Zgledi imajo tak status v družbi zato, ker imajo mogočno sugestivno moč in ker delujejo v sferi nehotnega (podzvestnega, nagonskega).

En sam pozitiven ali negativen zgled more sprožiti v družbi prave verižne reakcije posnemovalcev in cele množice pozitivnih ali negativnih dejanj. Od pozitivnega ali negativnega moralnega predznaka dejanja pa je odvisno, kdaj in kje bo zgled sprožil plaz družbotvornih, kje in kdaj pa plaz družborušilnih dejanj. Moralno vprašljivo ali celo zločinsko dejanje ter negativen vzgled sta socialni razkošji, ki si jih gospodarsko premalo razvita ter hudo zadolžena družba ne bi smela privoščiti, zlasti ne takrat, ko jih delajo ljudje na visokih družbenih ali političnih položajih ter z veliko avtoriteto. Negativna ali družborušna dejanja so namreč zgledi, ki rodijo učinke, ki so premozorazmerni s položajem in avtoriteto storilcev. L. L. Vasiliev, profesor fiziologije na leningrajski univerzi, je preučeval celo sugestijo na daljavo.⁵⁶ Ugotovil je, da je takšna sugestija dejansko možna, potrjena in dokazana. Z negativnimi zgledi z moralno problematičnimi dejanji se ne gre igrati, ker gre za orožje z monumentalno rušilno močjo.

5. Subjektivni dejavnik, ki želi obvladovati družbenopolitične in druge odnose in napredek naroda, mora imeti natančen posluš za nevrološke in psihološke ter etnične zakonitosti.

Pred zaključkom pričujočega poskusa sinteze pa morda še naslednje: Ko sta Marxovi hčerki Jenny in Laura nekoč intervjuvali svojega očeta, sta ga med drugim povprašali tudi vodilnem načelu, po katerem se je ravnal pri razmišljanju. Marx jima je odgovoril: "De omnia dubitandum." (Dvomi o vsem.)

Pustimo ob strani dejstvo, da bi mogli in smeli pri doslednem spoštovanju aplicirati to načelo tudi na Marxovo lastno ustvarjalno aktivnost in seveda tudi na pisne produkte te njegove dejavnosti.

⁵⁶ Yvonne Castelan, Parapsihologija, Beograd, 1979, str. 148.

Marx je imel dejansko prav, da si je izbral to maksimo za svoje vodilo. Človek mora dvomiti o vsem, seveda tudi o lastnih duhovnih izdelkih. Tudi jaz močno dvomim, da mi je na teh pičlih straneh uspelo optimalno smiselno in medsebojno povezano razvozlati zapleteno problematiko, ki jo v živalski in človeški psihologiji predstavlja nagona pamet ali podzavest.

Prav tako dvomim, da mi je uspelo bralca strokovnjaka za nevrološka vprašanja prepričati, daje moja rešitev in vizija problema edina možna rešitev in vizija.

Kljub temu pa poudarjam naslednje: Kdorkoli bo poskušal napisati strokovno objektivno in racionalno utemeljeno sintezo med poprej omenjenima psihologijama, ne bo smel zaobiti nevrološke in psihološke ter interdisciplinarne razsežnosti tega problema. Prav tako pa bo moral upoštevati, daje rešitev problema možna "solum modo in signo cerebelli et in signo corticis cerebelli". Zdi se, da ne bo storil prav, če se bo poskušal izogniti še dvema vprašanjem, ki sta dialektično povezana s to nalogo: z vprašanjem odnosa ali razmerja med bitjo in zavestjo ter z vprašanjem dejavnikov, ki določajo motivacijo ljudi, ko ustvarjajo (delajo) družbeno in mednarodno (svetovno) zgodovino.

LITERATURA

Karl Marx, Osemnajsti brumaire Ludvika Napoleona, Ljubljana, CZ, 1947.

G. V. Plehanov, O materialističnem pojmovanju zgodovine, K vprašanju o vlogi osebnosti v zgodovini.

Anton Trstenjak, Odnos do narave – vprašanje preživetja, Proteus, Letnik 43, št. 1, str. 3-6.

Anton Trstenjak, Človek in narave, Univerzum, Ljubljana, 1978.

Stevan Petrovič, Droga i ljudsko ponašanje, Dečje novine, Beograd, 1983. Mihajlo Rostohar, Osnove socialne psihologije, MK, Ljubljana, 1965.

Mladen Zvonarevič, Psihologija za tretji razred gimnazije, Ljubljana, DZS, 1966.

Akademija nauka SSSR – Institut psihologii, Neironi v povedenii, Sistemnie aspekti, Moskva, 1986.

I. P. Pavlov, Izbranie proizvedenija, Leningrad, 1949.

Ivan Glavan, Živčne boleti, prva povojna izdaja, 1950.

J. v. A. Butler, Notranjost živčne celice, Ljubljana, 1962.

I. P. Pavlov, Zgodbe iz fiziologije, MK, Ljubljana, 1947.

Lobsang Rampa, Treće oko, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1986.

Wermer Keller, Parapsihološki fenomeni, Prosvjeta, Zagreb, 1982.

Matjaž Mulej, Ustvarjalno delo in dialektična teorija sistemov, Razvojni center Celje, 1979.

Sigmund Freud, Osnovi psihoanalize, Zagreb, 1955.

Richard Lewinston-Morus, Zgodovina srca, Ljubljana, MK, 1963.

P. B. Medawar, J. S. Medawar, Nauka o životu, Nolit, Beograd, 1986.

M. M. Rozental, Marksistična dial. metoda, CZ, Ljubljana, 1950.

Kategorični imperativ – Auschwitz nikdar več

CVETKA TÓTH

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

IZVLEČEK

Članek "Kategorični imperativ – Auschwitz nikdar več" ob stoti obletnici rojstva dveh markantnih nemških filozofov Theodorja W. Adorna (1903-1969) in Hansa Jonasa (1903-1993), govori o tem, kako je trpljenje v koncentracijskih taboriščih vplivalo na filozofsko in tudi teološko misel novejša doba. Ena izmed vodilnih misli članka je Adornova ugotovitev iz njegovega dela "Negativna dialektika" (1966), kjer ugotavlja, da je simbolni pomen Auschwitz v tem, ker je "bila možnost za metafiziko ohromljena, ker je tisto, kar se je zgodilo, razbilo spekulativni metafizični misli osnovo njene združljivosti z izkustvom", predvsem pa misel, da je "Hitler ljudem v stanju njihove nesvobode vsilil nov kategorični imperativ: njihovo mišljenje in ravnanje urediti tako, da se Auschwitz ne more ponoviti, da se ne more zgoditi nič podobnega. Ta imperativ je tako uporen proti njegovi utemeljitvi kot nekoč danost Kantovega. Bil bi zločin, če bi ga obravnavali diskurzivno: na njem je živo čutili moment pridružitve k nraavnemu. Živo zato, ker je praktični odpor do neznosne fizične bolečine tisti, kateremu so izpostavljeni posamezniki, tudi po individualnosti, kot duhovna refleksijska oblika na tem, da izgine. Morala preživi le v materializmu brez olupšav." Pojmovanje metafizike, ki tradicionalno pomeni nekaj nespremenljivega za izkustvom, nima več veljave v Adornovi prizemljeni metafiziki.

Ključne besede: Theodor W. Adorno, Hans Jonas, Auschwitz, metafizika, etika

ABSTRACT

CATEGORICAL IMPERATIVE – AUSCHWITZ MUST NEVER REPEAT ITSELF

The article "Categorical Imperative – Auschwitz Must Never Repeat Itself", completed on the occasion of one hundredth anniversary of the birth of two outstanding German philosophers, Theodor W. Adorno (1903-1969) and Hans Jonas (1903-1993), discusses how suffering in concentration camps influenced the philosophical as well as theological thought of recent times. One of the main concerns of the article is Adorno's statement published in his work *Negative dialectics*

(1966) to the effect that the symbolic meaning of Auschwitz resides in the fact that "our metaphysical faculty was paralyzed because actual events have shattered the basis on which speculative metaphysical thought could be reconciled with experience", and above all the idea that "a new categorical imperative has been imposed by Hitler upon mankind: to arrange their thoughts and actions so that Auschwitz will not repeat itself, so that nothing similar will happen. When we want to find reasons for it, this imperative is as refractory as the given one of Kant was once upon a time. Dealing with discursively with it would be an outrage, for the new imperative gives us a bodily sensation of the moral addendum—bodily, because it is now the practical abhorrence of the unbearable physical agony to which individuals are exposed even with individuality about to vanish as a form of mental reflection. It is in the unvarnished materialistic motive only that morality survives." The concept of metaphysics, which traditionally concerned something unchanging beyond experience, has no more credibility in Adorno's down to earth oriented metaphysics.

Key words: Theodor W. Adorno, Hans Jonas, Auschwitz, metaphysics, ethics

1. Refleksija o pravilnem življenju

Kaj bi nam Adorno ob svoji stoti obletnici rojstva (1903-1969), danes, v času konjunktura etičnih razmišljanj, ko znotraj zelo mnogih filozofij etika postaja *philosophia prima*, lahko povedal o etiki oziroma morali? Morda se lahko tudi kar po Adornovem vzoru sprašujemo ne samo, kaj ima adornizem danes povedati sedanjosti, ampak prej obratno, kaj ima sedanjost s svojo zdajšnjo *etizacijo* reči in ponuditi Adornu.

Adorno se zaveda, da izraz morala spremlja določeno nelagodje, ki ga je v novejši dobi temeljito zaznal Friedrich Nietzsche, kajti morala naj bi pomenila refleksijo o *pravilnem življenju*, tistem, ki uravnava pravilno življenje kot norma in posameznika celo poučuje, kaj *da* in česa *ne*. Na podlagi tega miselnega motiva nastaja njegovo delo – imenovano tudi žalostna znanost – *Minima Moralia*, izdano po vojni, leta 1951, in pisano med drugim tudi kot nekakšna miniatura kritika, ugovor in teoretska protiutež Aristotelovemu delu *Magna Moralia*. Po petnajstih letih emigracije se je vrnil nazaj v svoj rodni Frankfurt oktobra leta 1949, kjer je bilo vse razrušeno, uničeno in začetni je bilo treba znova. Rektor univerze v Frankfurtu, ki nosi ime po Goetheju, je postal Max Horkheimer, Adornov mladostni sodelavec in po letu 1933 prav tako emigrant. Vendar je zdaj njuno bivanje in delovanje na univerzi v Frankfurtu zaznamovano z očitki, da sta radikalna levičarja, kar je seveda v povojni "antikomunistični Adenauerjevi Nemčiji" pomenilo biti – psovka – komunist.¹

Alfred Schmidt, sam poznejši profesor na univerzi v Frankfurtu, najprej Adornov študent, nato asistent od leta 1961 in po letu 1969 njegov naslednik na znamenitem

¹ Alfred Schmidt: "Wir wollen hier nicht so drauflos philosophieren", nav. iz Wolfram Schütte (ur.): *Adorno in Frankfurt*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003, str. 181 (dalje AiF).

Inštitutu za socialne raziskave, kjer je bil Adorno direktor od leta 1958 vse do svoje smrti, je prvič poslušal Adornova predavanja v letnem semestru leta 1953 in ne brez razloga poročal o navdušenju slušateljev in tišini, ki sta spremljala Adornova predavanja, na katerih je od svojih študentov neizprosno zahteval, da mišljenje mora nase prevzeti *napor pojma* – heglovski imperativ. Prav tako je Adorno od svojih slušateljev pričakoval, naj ne zamenjujejo mišljenja s kakšnim konkretnim mislecom – ne Kantom, ne Heglom pa še kom, recimo Heideggerjem – in v tem smislu jim je tudi strogo prepovedoval, da bi postali zaklinjalci kakšne druge misli in pameti razen svoje same.

Seveda je ravno ta njegov klic, bodi zaklinjalec svoje lastne pameti – nikogaršnje druge, na vse nas, ki smo se v poznih šestdesetih letih soočili z Adornovo mislijo, naredil trajni pozitiven učinek: opazuj na svojem lastnem mišljenju, kaj je to filozofija in filozofiranje.

Vizija družbe, ki jo ima pred očmi Adorno, je svet, ki bi bil neodvisen od slepih, ekonomskih mehanizmov, opozarja Alfred Schmidt petdeset let po Adornovi smrti. Vemo, da je svet – ta je zdaj tudi naša sedanost –, ki retorično sugestivno prisega na liberalizem, svobodno ekonomijo, toleranco, hkrati svet, soočen s krutim dejstvom, da se zakoni ekonomije nikdar ne obnašajo tolerantno.

Zato Alfred Schmidt v delu *Adorno v Frankfurtu*, izdanem leta 2003, opozarja na Adornov zapis iz njegovega dela *Žargon pristnosti*: "Kljub videzu posebstva institucij, tega odsevanja okamenelih človeških odnosov, enako stvarno vlada ta videz ljudem. Ponižujoče sklicevanje na neodsvojljivo, a že dolgo odsvojeno bistvo je ponižanje. Institucij ni naredil človek, ampak določeni ljudje v določeni povezavi z naravo in med seboj samimi: ta povezava jim je vsilila institucije, ki so jih ljudje nezavedno zgradili. Ostro je vse to izrazil Marx, posebno proti Feuerbachovi antropologiji in proti mladoheglovcem. Oba momenta blagovnega sveta sta videz in nujnost: če mišljenje enega od njiju izolira, je napačno. Kdor sprejema blagovni svet kot to, kar je po sebi, kar je tako, kot pač je, se moti glede mehanizmov, ki jih je Marx analiziral v poglavju o blagovnem fetišizmu. Kajti kdor menjalno vrednost kot prikazovano posebstvo zanemarija, zapada ideologiji vsečloveškosti in se oprijema neposrednega sobivanja, ki se ga zgodovinsko ne da vrniti tja, kjer morda sploh ni nikdar bilo."² Skratka, svet, v katerem živimo, kar je tu in nas obkroža, vse to je v sebi bistveno *posredovano*, nič ni tukaj od vekomaj, posredovano je z zgodovino, tudi naj-novejšo, kjer je toliko trpljenja, ran in bolečine, da za njihovo odpravo in že soočanje samo, ne more biti zgled nikakršno sklicevanje na nekakšen prvobiten harmoničen red – tudi stari Grki ne. Od filozofije, sociologije in celotne humanistike je pričakoval, da bo spregovorila o trpljenju, našla jezik, tudi še za tako težko izgovorljivo bolečino in trpljenje.

Biti vesel, nasmejan v svetu socialne hladnosti, te napačne neposrednosti, je bilo tuje Adornu, ki se je "smejal zadržano in redko"³ – in ni treba, kaj prida ugrabiti, komu je želel Adorno reči odločni ne glede na zapovedani uniformni *way of life*, ki skoraj že zapoveduje, kaj je pravilno obnašanje, recimo v klicu "smile". Ena najbolj citiranih Adornovih misli vse do danes je vsekakor tale: "Nikakršnega pravega življenja ni v napačnem."⁴ In kako naj se etika sama sooča s tem, samo zgodovinsko nastalim in posredovanim stanjem, ko je vendar treba glede soodgovornosti zaradi holokavsta, te strašne industrije smrti, vprašati tudi humanistiko, kje bi bili oporniki in nastavki za neko obupno in dolgo trajno sokrivdo, ki se je povsem razkrila v koncentracijskih taboriščih.

² Prav tam.

³ Alfred Schmidt: *"Wir wollen hier nicht so drauflos philosophieren"*, nav. iz AiF, str. 221.

⁴ Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Gesammelte Schriften (GS) 1-22 (ur. Rolf Tiedemann), zv. 4, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1980, str. 43.

Nihče ne more oporekati dejstvu, da je bilo v imenu "tiranije dobrega" človeku, človeštvu in naravi nasploh storjeno ogromno zlo in da so zelo dolga obdobja človeške zgodovine žal zaznamovana z etičnim nasiljem.

Ravno refleksija o etičnem nasilju je Adorna pripeljala do tega, da je svojim slušateljem na univerzi v Frankfurtu, kjer je vse do smrti leta 1969 predaval, celo priznal, da je imel nanj Nietzsche "od vseh t. i. velikih filozofov" večji vpliv kot Hegel oziroma da mu "verjetno dolguje več kot Heglu".⁵ Kako torej razumeti pojem etičnega nasilja z Nietzschejevo pomočjo, da etika sama ne bi učinkovala kot represivni sistem, ki sploh ne osvobaja, ker človek na podlagi njenih zakonov ne deluje svobodno, ampak na podlagi strahu? In kaj iz tradicionalne, tj. onenaravljene etike – po Nietzscheju – lahko štejemo kot soodgovorno za nasilje, ki ga je porajal fašizem – vprašanje, s katerim nas sooča Adornova filozofija morale, skupaj z vprašanjem, *kaj storiti*, da se kaj podobnega spet ne bi zgodilo.

V sodobnem svetu po Adornu ne moremo več jasno in enoznačno odgovoriti na vprašanje kaj je to pravilno življenje, čeprav lahko v trenutku prepoznamo in razberemo, kaj je napačno. S svojim razmišljanjem, ki je v zgodovini 20. stoletja pustilo zelo močno sled, je razvil t. i. negativni način izrekanja, ki v mnogočem spominja na svetopisemski izrek *ne delaj si rezane podobe*, tega po Adornu najbolj ateističnega izreka iz Svetega pisma. Tako s pomočjo judovskega teologumenona pove, da se tudi svobode ne da določiti opisno, ker je to nekaj, kar je v gibanju, svoboda je nastajajoča; tudi nesvobode se ne da predstaviti, ampak samo spoznati.

Ker je zanj uvod v filozofijo možen samo kot uvod v dialektiko, ta pa pomeni *moč vsebinskega mišljenja* in kot taka, tj. negativna dialektika neguje *zavest o neidentiteti* in prej izreka negativno kot pozitivno, je glede pojma pravilnega življenja na svojih predavanjih izrazil tole – tipično adornovsko – negativno razvito misel: "Zastarelost pojma filozofije, moment neaktivnosti v filozofiji, ki ga je treba upoštevati, če danes še sploh želimo dobiti pojem o njej, je povezana s tem, da je možnost za pravilno življenje postala napačna. Če pa motiv pravilnega življenja, misel, kako bi se lahko živel, povsem izginje, je filozofije zares konec. Dialektika ima svoje prizorišče v napetosti med uvidom v povsem nemogoč prikaz pravilnega življenja in hkrati zavesti o tem, kako bi lahko bilo."⁶ Ravno ta uvid v nezmožnost izrekanja pravilnega življenja bistveno zaznamuje njegova razmišljanja o etiki, celo tako, da ne govori niti o etiki in morali, ampak samo o *filozofiji morale*, ki je izrazilo protinormativno naravnana.

Več kot očitno se je hotel izogniti vsakršnemu normativno predpisujočemu tradicionalnemu vzoru na etičnem področju in s svojim negativnim izrekanjem filozofijo morale odtegniti nečemu represivnemu, kar bi človek kot posameznik nekritično ponotranjal in etiko spreminjal v zapovedujoče sebstvo, tj. v ponotranjeno logiko gospodstva, ki učinkuje že na ravni nezavednega. Predvsem pa je želel etiko odtegniti temu, da bi spet porajala nasilje, dodatni razlog več, zakaj se je izogibal izrazu etika, ker ta pomeni obstoječi, normirani sistem, dokončen sistem priznanih vrednot.

V naravi sistema je, da učinkuje represivno, skratka, poraja nasilje. S svojo filozofijo morale je tradicionalni etiki očital predvsem dejstvo, da je bila sistem, opremljen z načeli in izpeljavami nadrejeno–podrejeno, s sklepanjem železne narave. Kot taka je etika v vsakem moralnem vprašanju zagotavljala zanesljivo uporabnost – naloga, ki so jo od filozofov praviloma tudi vedno pričakovali. Filozofi tu niso razočarali, kajti takšna pričakovanja so praviloma izpolnjevali s svojimi nauki, ki so morali biti splošni, univerzalno

⁵ Prav tam, str. 255.

⁶ Theodor W. Adorno: *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung 1* (ur. Rudolf zur Lippe), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976, str. 133.

samozavestni, predvsem pa imperativni. Njihovo mišljenje je vedno znova sankcioniralo oblast, vladajoča načela, zato skupaj s Horkheimerjem v *Dialektiki razsvetljenstva* ugotavlja: "Tudi če niso ustvarili nobenega praktičnega sistema, podali razvite kazuistike, so iz teoretičnega sistema na neki način le izpeljali pokorščino oblasti. Večina filozofov je celotno lestvico vrednot, kakor jih je javna praksa že sankcionirala, ponovno utemeljevala z vsem komfortom diferencirane logike, predočevanja in razvidnosti."⁷ Etika torej kot rafinirani sistem pokorščine, ponotranjena logika gospodstva, nezavedna poslušnost – skratka etika kot prisila, kar seveda ni Adornov vzor.

Zato in v tem smislu nam sodobna ameriška filozofinja Judith Butler, ki občasno predava o Adornu na univerzi v Frankfurtu, celo svetuje, da etiko z Adornovo pomočjo med drugim razumimo kot prisilo, še posebej takrat, ko družbeni etos postaja anahronizem. "Etos se izmika temu, da bi postal preteklost, in nasilje je pot, s katero se vsiljuje sedanjosti. Ne samo, da se vsiljuje sedanjosti, ampak jo skuša zatemniti, v tem pa je eno njegovih najbolj nasilnih učinkovanj."⁸ Butlerjeva s tem pristopom tudi skuša razumeti, kako represivno učinkuje kak univerzalni, splošni, obči cilj, ki je v družbenih razmerah praviloma vedno v razhajanju in sporu s posebnim in posamičnim, saj na ta način po njeni ugotovitvi zelo učinkovito deluje teror. Tu sledi Adornovi ugotovitvi iz njegovega dela *Problemi filozofije morale*, kjer Adorno razume, da je "osrednji problem vsake filozofije morale" ravno "odnos med posebnim, posebnim interesom, načinom obnašanja posameznega, posebnega človeka in občim, ki mu stoji nasproti."⁹ Seveda to še zdaleč ne pomeni, da je Adorno etično problematiko zreduciral zgolj na trivialno razliko med posameznim in občim in pri tem obče demoniziral, kajti obče vedno vsebuje tudi "zahtevo po udejanjenem pravilnem življenju, v katerem naj ne bi bilo več prisile in nasilja".¹⁰ Tu se je mogoče strinjati z ugotovitvijo, da je "to normativni horizont Adornove refleksije k moralni filozofiji".¹¹ Upoštevati velja še Adornovo opozorilo, da tudi kak posamezen interes ni vedno brezhiben in nevprijeten, kajti tudi v posamezniku so lahko "nasilni in represivni motivi",¹² s katerimi se sooča z družbo in jo izsiljuje. Toda nihče ne more oporekati dejstvu, da je bilo v imenu "tiranije dobrega" – te etične supozicije prvega – človeku, človeštvu in naravi nasploh –, storjeno tudi zlo in da so zelo dolga obdobja človeške zgodovine žal zaznamovana z etičnim nasiljem.

Kot prvo sodi k filozofiji morale to, da ozavešča ponotranjene – z eno besedo – represivne mehanizme in v tem smislu učinkuje osvobodilne in kar še danes lahko štejemo za aktualnost adornizma, ko gre za vprašanje, *kako se orientirati v mišljenju*, še posebej, ko gre za etiko.

Od tod se tudi moramo vprašati, ali je v moči sodobne etike, da etiki kot taki v prihodnje onemogoči učinkovati kot sistem prisile, in kako daleč so sodobna etična razmišljanja v tem prizadevanju sploh prišla. Zato je eden od vidikov aktualnosti Adornove filozofije morale danes v tem, kar bi veljalo opisati kot etika proti etiki – in ravno tu se smemo vprašati, kaj sodobna etika pomeni pred Adornom. Ta program seveda velja na-

⁷ Max Horkheimer – Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Fischer, Frankfurt am Main 1969, str. 253.

⁸ Judith Butler: *Kritik der ethischen Gewalt*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003, str. 14-15.

⁹ Theodor W. Adorno: *Probleme der Moralphilosophie* (1963), *Nachgelassene Schriften* (NS), zv. 10 (ur. Thomas Schröder), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1996, str. 33.

¹⁰ Prav tam, str. 34.

¹¹ Gerhard Schweppenhäuser: *Das Unbehagen an der Moral, Das Argument – Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaft*, št. 231, Hamburg 1999, str. 514.

¹² Theodor W. Adorno: *Probleme der Moralphilosophie* (1963), str. 34.

daljevali, saj navsezadnje Adorno premore t. i. negativno teologijo in njegovo filozofijo morale zelo resno upoštevati mnogi sodobni teologi. Tu jim je izziv predvsem Adornov kritični razmislek o trpljenju, ki ga je povzročil pojav industrije smrti. Adorno je vsekakor solidaren z metafiziko v trenutku njenega sesutja, toda kako ohranjati zmožnost za metafiziko po peklu trpljenja v koncentracijskih taboriščih?

2. Auschwitz – ohromljena možnost za metafiziko

S to v naslovu izraženo mislijo je mogoče izraziti, kaj je eno najbolj temeljnih in trajnih sporočil Adornove misli, ki se zelo dobro zaveda, da je razvoj metafizike v stoletju, v katerem je živel in deloval, soočen z zgodovinskim izkustvom, tudi s smrtjo, grozo in trpljenjem koncentracijskih taborišč – in to nedvomno sodi k metafizičnemu izkustvu, kot se tudi zaveda, da teorijo omogoča še kaj metafizičnega.

Po njegovem mora pojem resnice – resnica ni adekvatnost, ampak je afiniteta – pustiti trpljenje, da spregovori tudi tam, kjer najbolj boli, in teorija to mora vzeti nase. Svoje delo *Minima Moralia* je zato sklenil s temi besedami: "Spoznanje nima druge luči kot to, ki na svet sije iz odrešitve: vse drugo se ustvari v poznejši konstrukciji in ostaja delček tehnike."¹³ To je eno izmed tistih stališč, ki po mnenju nekaterih teologov in filozofov Adorna zelo očitno približuje negativni teologiji,¹⁴ kajti za njegovo pojmovanje resnice je značilno, da je mesijanske narave, tako kot njegov njegov materializem, ki ohranja metafizično naravnost opozarja Alfred Schmidt.¹⁵

Ravno zaradi Auschwitza je bila kot ugotavlja Adorno v svojem delu iz leta 1966 *Negativna dialektika* "možnost za metafiziko ohromljena, ker je tisto, kar se je zgodilo, razbilo spekulativni metafizični misli osnovo njene združljivosti z izkustvom. Še enkrat triumfira, neizmerno, dialektični motiv spreminjanja kvantitete v kvaliteto. Z uradnim umorom milijonov je smrt postala nekaj, česar se še nikoli ni bilo toliko bati. Nobene možnosti ni bilo več, da bi vstopil v izkustveno življenje kot kakor koli ujemajoč se z njegovim potekom. Posameznik je postal razlaščen poslednjega in najskromnejšega, kar mu je preostalo. Ob tem, da v taboriščih ni umrl več posameznik, temveč primerek, mora umiranje prizadeti tudi tiste, ki so se izmuznili temu ukrepu. Umor ljudstva je absolutna integracija, ki se pripravlja povsod, kjer so ljudje izravnani, zravnani z zemljo, kakor se je reklo v vojski, dokler se jih ni dobesedno iztrebilo, njih kot odstopanja od pojma njihove popolne ničnosti. Auschwitz potrjuje filozofem o čisti identiteti kot smrti."¹⁶

Industrija smrti, ta strašni indeks neresnice o kulturi, po Adornu nemške še posebej, se je lahko zgodil v svetu, o katerem Adorno po drugi svetovni vojni ni mogel več kaj drugega kot s pomočjo Brechtovih besed zapisati, da je vsa kultura "zgrajena iz pasjega govna. Leta pozneje, kot je to bilo zapisano, je Auschwitz neizpodbitno dokazal neuspeh kulture. Da se je nekaj takega lahko zgodilo sredi vse tradicije filozofije, umetnosti in razsvetljenskih znanosti, ne pove več kot samo, da te, torej duh, človeka niso uspele dojeti

¹³ Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*, str. 281.

¹⁴ Gl. Willi Oelmüller – Ruth Dölle-Oelmüller: *Grundkurs Religionsphilosophie*, Fink, München 1997, str. 100. V tem delu še posebej izstopa krajše poglavje z naslovom *Sechs Thesen zu einer negativen Theologie in der Philosophie*, str. 99-108.

¹⁵ Gl. Alfred Schmidt: *Materialismus als nachmetaphysisches und metaphysisches Denken*, nav. iz Joseph Früchtl – Maria Calloni (ur.): *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, str. 33.

¹⁶ Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, GS 6, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973, str. 354-355.

in spremeniti.¹⁷ Še bolj odločen je s svojo mislijo v *Prizmah*, da je "pisati poezijo po Auschwitzu barbarsko".¹⁸ Ta misel, ki jo je zapisal leta 1949, objavljena je bila leta 1951, je sčasoma postala ena njegovih najbolj citiranih, saj je pomenila hud izziv, in kot kažejo številne zdajšnje interpretacije, gre za izziv, ki vse do danes ni izgubil svojega teoretskega naboja. Sam Adorno je v svojem predavanju leta 1962 izjavil: "Stavka, da je po Auschwitzu barbarsko še vedno pisati poezijo, ne želim omiliti; v njem je negativno izrečen impulz, ki navdihuje angažirano poezijo."¹⁹

V čem je past angažmaja, če dobesedno sledimo Adornovemu opozorilu. Adorno ni lahek in enostaven mislec, je eden najtežje razumljivih v novejši nemški filozofiji, saj namenoma razmišlja kot predkoncilski katoliški duhovnik, torej obrnjen s hrbtom k publiki, ker ne mara, da bi se misel spreminjala v tržno potrošno blago, postala kulturna industrija, namenjena množični potrošnji, tako kot glasba v podobi jazza.

Teorija in umetnost nedvomno upoštevata *mimetični impulz dejanske totalitete*, toda nikakor ne v pomenu, da bi še bolj reproducirali to, kar že je. Angažirati se v kritiki ideologije pomeni vendar razmisliti o možnosti nevarnosti, da ne bi kritika ideologije na koncu spet porodila ideologije, ki je lahko še bolj ideološka in nevarna kot ta, ki jo je pričela kritizirati.

In umetniški angažma – vsekakor "umetnikova fantazija ni creatio ex nihilo", kot je po drugi strani nujna "brezobzira avtonomija del", ki se izmikajo tržnim mehanizmom, spet pa avtonomija, ki kljub svojemu očitnemu distanciranju od empirične stvarnosti hkrati ohranja v sebi posredovanost s taisto stvarnostjo, kjer so se subjektom zaradi trpljenja celo posušile solze. Toda še takšno trpljenje, s katerim nas stvarnost sooča, ne sme postati past, ko bi nehote povelečevali trpljenje, in takrat, ko zremo v obličje brezna, ga ne moremo postavljati na prestol in se mu nenadoma – ne da bi se tega sploh zavedali – v bistvu suženjsko klanjati. Zato v *Dialektiki razsvetljenstva* – skupaj s Horkheimerjem – ugotavlja, da je kar nekaj filozofov, med drugimi tudi Nietzsche, dojelo in "prepoznalo brezimno norost, ki je rezultat napredka. Vendar so izpeljali napačen sklep. Niso razkrili krivice, take, kakršna je, ampak so krivico povelicali, kakršna je bila."²⁰

Adorno nas vedno znova strezni ob dejstvu, kako odgovorno in težavno se je lotiti kritike zla svetovnih razsežnosti, recimo ko obravnavamo preteklost, povezano s holokavstom. Teoretsko, na ravni refleksije, se zato ni enostavno soočiti s preteklostjo, v tem smislu spregovori že njegovo predavanje iz leta 1959 z naslovno formulacijo *Kaj pomeni: opraviti s preteklostjo*, s tem seveda, da izraz *Aufarbeitung* vključuje več pomenov, tako opraviti, obdelati, predelati, ozavestiti, in Adorno je tukaj moral opozoriti, da se v deželi povojnega gospodarskega čudeža – ta po njegovem ne bo trajal v nedogled – "fašizem nadaljuje".²¹ Ni prišlo do spremembe objektivnih družbenih predpostavk, ki so omogočale fašizem, zato se je vedno znova omenjena tema "opraviti s preteklostjo" izkrižila in izpraznila. Tako je prišlo celo do soočanj s preteklostjo na ravni propagande, češ da so žrtve bombardiranja v Dresdnu primerljive z Auschwitzem – pa smo poravnani. Eno najbolj dragocenih sporočil iz tega Adornovega predavanja je vsekakor tale misel: "Kar

¹⁷ Prav tam, str. 359.

¹⁸ Theodor W. Adorno: *Prismen – Kulturkritik und Gesellschaft*, nav. iz *Kulturkritik und Gesellschaft I*, GS 10.1, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, str. 30.

¹⁹ Theodor W. Adorno: *Engagement*, nav. iz *Noten zur Literatur*, GS 11, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974, str. 422.

²⁰ Max Horkheimer – Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, str. 248.

²¹ Theodor W. Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, nav. iz *Kulturkritik und Gesellschaft II*, GS 10.2, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, str. 566.

koli se zgodi na ravni propagande, ostane dvoumno."²² Zakaj? Še bolj se bo namreč ponavljalo to, *kar se ne bi nikdar smelo zgoditi*.

Adorno se zaveda, kako se je življenje ljudi po tej strašnji izkušnji kolektivne smrti spremenilo in nam izoblikovalo celo nov kategorični imperativ, novo nujno obliko za preživetje: "Hitler je ljudem v stanju njihove nesvobode vsilil nov kategorični imperativ: njihovo mišljenje in ravnanje urediti tako, da se Auschwitz ne more ponoviti, da se ne more zgoditi nič podobnega. Ta imperativ je tako uporen proti njegovi utemeljitvi kot nekoč danost Kantovega. Bil bi zločin, če bi ga obravnavali diskurzivno: na njem je živo čutiti moment pridružitve k nraвному. Živo zato, ker je praktični odpor do neznosne fizične bolečine tisti, kateremu so izpostavljeni posamezniki, tudi po individualnosti, kot duhovna refleksijska oblika na tem, da izgine. Morala preživi le v materializmu brez olupšav."²³ Skratka: naj se nikdar več ne ponovi kaj takega kot Auschwitz in napredek v zgodovini naj ne bo še napredek v stopnjevanju trpljenja, zaničevanja in mučenja. Novega kategoričnega imperativa idealizem po Adornovi presoji ni zmožen udejanjiti.

3. Demaskirajoča tendenca materializma

Če se vprašamo, na kateri materializem opozarja Adorno, je treba izhajati iz tega, da je bila po peklu neizmernega zla tudi za teorijo izrečena zahteva prisluhniti temu, kar je z vsem nasprotje nečesa idealističnega, namreč nikakršna čistoča duha iz onstranstva, ampak samo to najbolj tostransko, po Nietzscheju "trebuh bivanja" samega, in materializem se zato ne sprašuje, kaj je posmrtno, ampak kaj je *nesmrtno*.

Ravno Adorno je nas, ki smo nekoč mladi svoje uvodne študije filozofije opravljali s pomočjo njegovih besedil, streznil glede idealizma in njegove samovšečnosti, predvsem v tem smislu, da ni samo idealizem sinonim za filozofijo in filozofiranje: nikakor ni vsa zgodovina filozofije v idealizmu, tudi materialistična tradicija ima kaj ponuditi filozofiji, idealizmu docela enakovrednega. Predvsem pa je Adornov materializem "brez podob" privlačen zato, ker ohranja idejo nesmrtnosti, *ateizem* in *nesmrtnost* sta tako docela kompatibilna. Religiozna renesansa nikakor ne spada k drži in potrebi sodobnega duha, in to dejstvo Adorno pove s temle: "Današnje religiozne renesanse se mi zdijo kot filozofija religije, ne religija. V vsakem primeru se v njej ujemajo z apologijo 18. in zgodnjega 19. stoletja, da si prizadevajo z racionalno refleksijo zaklinjati njeno nasprotje; zdaj pa z racionalno refleksijo tolči po samem ratiu, s tlečo pripravljenostjo, z nagnjenjem k obiskurnosti, ki je mnogo bolj zlobna kot vsa omejena nekdanja ortodoksija, ker sami sebi ne verjame povsem. Novoreligiozni gestus pripada konvertitom, tudi takšnim, pri katerih ne gre za formalno konverzijo, ali tistim, ki čutijo vznesenost do tega, kar se jim zdi sankcionirano kot 'religija Očeta' in kar je z očetovsko avtoriteto od nekdanj, celo pri Kierkegaardu, v posameznem pripomoglo k temu, da je grozeče obvladovalo naraščajoči dvom."²⁴

Izjemna kakovost, ki jo materializem premore, je, da *demaskira*,²⁵ zato Adorno poudarja: "Materializem ni dogma, kot mu prekanjeno očitajo njegovi nasprotniki, temveč opustitev tistega, kar on sam vidi dogmatično; od tod njegova pravica v kritični

²² Prav tam, str. 570.

²³ Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 358.

²⁴ Theodor W. Adorno: *Vernunft und Offenbarung*, nav. iz *Kulturkritik und Gesellschaft II*, GS 10.2, str. 610.

²⁵ Theodor W. Adorno: *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung 2*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974, str. 172.

filozofiji.²⁶ S svojo *materialistično zarezo skozi svet* je Adorno opozoril, kako sta idealizem in nasilje od vsega začetka povezana, kako korakata skupaj, in to lastnost je Adorno prepoznaval že pri samem Platonu, ki je dal sežgati Demokritove spise. V *Filozofski terminologiji* Adorno na zanimiv način opisuje Demokritov lik, ki je zelo dolgo živel in zgledno, namreč "vedro in brez strahu",²⁷ kot tak je tudi umrl. Tudi v tem je privlačna plat Adornovega materializma, ki ohranja nesmrtnost, namreč da posreduje že skoraj nekakšen kategorični imperativ "živi brez strahu". Zgodovina etike je vse preveč gradila na strahu – le kakšna etika je to, ki človeka sili, da živi in ustvarja na podlagi strahu, glasno ugovarja Adornova filozofija morale. Prav tako je s svojo materialistično pojmovano etiko oziroma *filozofijo morale* Adorno opozoril na pojem sreče, predvsem o pravici ljudi do sreče, ne samo – kot idealizem – do svobode. Tisti mislec, ki ga tak materializem zaobvezuje, ne dovoli, da bi zakrnel in resigniral pred bremenom sedanjosti, ki je soočena s trpljenjem koncentracijskih taborišč. Zato nam *materialistična zareza* skozi celoten svet ne dovoli pobega v idilično, harmonično stanje človeštva, tudi ne k starim Grkom; bolečino in trpljenja zdajšnjega sveta teorija ne more odpravljati s preteklimi vzorci, s kakšnim globoko romantičnim impulzom.

Razreševanje konkretnosti v sami sebi, celo v pomenu nereduciranega izkustva v mediju pojmovne refleksije, je Adornov teoretski apel, zato tragične razklanosti moderne subjektivnosti ne moremo obvladovati s starogrškimi ideali, recimo z obnovo starogrškega logosa, kajti naš čas ni njihov.

Temeljna Adornova mišljenska struktura kaže njegovo zelo očitno navezanost na kategorialno dvojico *neposrednost – posredovanje*. V svojem predavanju *Vzgoja po Auschwitzu* je med drugim zelo kritično opozoril, da je eno izmed najbolj usodnih stanj zavesti, celo kot stanje na ravni nezavednega, da je *takšnost* človeka in ljudi razumljena kot nespremenljivost, torej kot naravna danost, ta pa še kot nekaj absolutnega. Gre za zavest, ki je po Adornu *odtujena zavest* oziroma *postvarjena* in se kot taka²⁸ ne more kritično soočiti s stanjem, ki je docela posredovano z zgodovino, se pravi s tem, kar smo ustvarili ljudje in kar je zgodovinski rezultat razvoja človeške družbe. Po Adornu *takšnost* ni čisto nič drugega kot *nastalost* in posredovanost, zato je v večini svojih del, po drugi svetovni vojni še posebej, opozarjal, da nas teoretski pobeg v stanje nekakšne idilične prvobitnosti – kult zlate dobe, za katero nimamo niti dokazov, da je sploh kdaj bila – ne more reševati pred trpljenjem najnovejše dobe. Očitni molk – kot da se ni nič zgodilo – ali celo namensko zamolčevanje industrije smrti prav ničesar ne razrešuje; še najmanj pa to ni pot, kako opravi s preteklostjo, da se ta nekega dne ne bi spet ponovila, po vsej verjetnosti bolj grozljivo kot prvič.

Tudi Hans Jonas, prav tako kot Adorno rojen pred sto leti (1903–1993) se zaveda, da nas je idealizem razočaral in v marsičem moramo spremeniti duševno držo našega rodu, predvsem, ko gre za "odgovor modernega razpoloženja na razlikovanje med pojavom in resničnostjo. Vselej sem imel občutek, da so idealistični filozofi, ki so to razlikovanje učili, živeli preveč zaščiteno pred vdorom zunanjega sveta, tako da so ga lako obravnavali kot dramsko igro, kot predstavo na odru. Tistemu, kar ponižujejo v golo pojavnost, gotovo ne izkazujejo polne časti. Mi, resno ogroženi otroci tega trenutka vztrajamo pri tem, da je treba pojavno vzeti resno kot našo dejansko resničnost. Če se nam zdi varljivo, si ostreje

²⁶ Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 197.

²⁷ Theodor W. Adorno: *Philosophische Terminologie* 2, str. 185.

²⁸ Theodor W. Adorno: *Erziehung nach Auschwitz*, nav. iz *Kulturkritik und Gesellschaft* II, GS 10.2, str. 685.

prizadevajmo, da se bo njegova resnica pojavljala resničneje. Strmost nerodovitnega po-
bočja, izraz poduhovljenega obraza, oboje je neposredna govorica resničnosti. In če z
ogroženostjo opazujemo slike iz Buchenwalda, razmesarjena telesa in zmaličene obraze,
skrajno oskrnitev človeštva, potem zavračamo tolažbo, da naj bi se ta pojav in resnica
razlikovala: strašni resnici gledamo v oči in vidimo, da je pojav resničnost in da ni nič
resničneje kot to, kar se tukaj pojavlja.²⁹

Toda kaj stoji za pojavom, bi se najraje vprašal ta, ki bere Jonasov zapis. Vendar nas
Jonas – to preseneča – tukaj uči misliti bolj posledično, manj vzročno, in iz njegovih besed
kar zveni klic, da se ne vrzimo v vodo smrtnosti, in zato nas strezni s svojo sodbo o – sicer
zelo sugestivnem in popularnem – eksistencializmu, ko pove: "Eksistencializem, ta skrajni
poganjek modernega razpoloženja ali nerazpoloženja, se tako brez zagotovitve skrivne
rešilne vrvi vrže v vodo smrtnosti."³⁰ Ven torej iz vode smrtnosti – njegovo življenjsko
najpomembnejše delo *Načelo odgovornosti* (1979) zato morda ponekod učinkuje z neka-
terimi svojimi stališči kot takšna "skrivna rešilna vrv", in priznati mu je treba, da je
prepričljiv, in kot vidimo danes, celo svetovno odziven.

Ko Adorno razpravlja o filozofiji morale, izhaja iz dejstva izgube samorazumljivosti
glede etike oziroma morale. Po Auschwitzu glede obstoja etike nič več ni samorazumljivo;
še najmanj ne tako, kot je to poudarjal Fichte v svojem času, da se vse, kar se tiče morale,
razume samo po sebi, in s to mislijo³¹ Adorno nadgrajuje svoja razmišljanja v delu
Problemi filozofije morale, ki je bilo izdano postumno leta 1996, in sicer na podlagi
njegovih predavanj iz leta 1963. Razen izgube etične samorazumljivosti je po Adornu tu še
ena izguba, in to izguba smisla. Tezi, da je stvarnost umna, kar pomeni, da premore smisel,
Auschwitz dokazuje nasprotje, namreč da je dejanskost nesmiselna, kajti smisla nima. V
delu *Predavanje o negativni dialektiki*, izdanem ob stoti obletnici rojstva, ko je (preda-
vanje, datirano z 11. XI. 1965) za filozofijo, ki si zapira oči pred dejstvi holokavsta in pri
tem prisega na nekakšen smisel, ugotavljal, da – povrhu ve in zato opozarja, da med
njegovim predavanjem padajo bombe po Vietnamu in povzročajo množično smrt – to ni
samo cinizem in nesramnost, ampak pomeni še "nеспametno aroganco duha".³² S to
seveda Adorno nikakor ne more biti solidaren. Prav tako ne more biti solidaren z mislijo,
da je smrt to, poslednje, zato je ves čas ostro zavračal t. i. teodicejo smrti in nič kaj
prizanesljivo spregovoril – sam svetovnonazorsko deklarirani ateist – o tistih nemških
filozofih, ki so sokrivi za to, da je, ne samo iz sodobne filozofije, ampak celo iz novejšje
kulture izginila ideja nesmrtnosti.

Vendar nesmrtnosti ne moremo več misliti na tradicionalnih metafizičnih postavkah,
tj. iz metafizike onstranstva, ki bi mišljenju nudila nekakšno absolutno gotovost. Iz tega
idealističnega postulata absolutne gotovosti izhaja po njegovem predvsem zahteva, naj
mišljenje razmišlja z "nagobčnikom".³³ Auschwitz je dokončno odvzel gotovost vsakršni
onstranski metafizični resnici, nič prvega – *philosophia prima* – in še manj poslednjega –
philosophia ultima – je ne utemeljuje, kajti resnica je *nastajoča konstelacija*, ki je
metafiziko usmerila k zemlji, njenemu kriku – *down to earth*, kot se je v angleščini izrazil
Adorno sam.

²⁹ Hans Jonas: *Nesmrtnost in današnja eksistenca*, nav. iz *Phainomena*, št. 21-22, Ljubljana 1997, str. 191-192.

³⁰ Prav tam, str. 192.

³¹ Theodor W. Adorno: *Probleme der Moralphilosophie* (1963), str. 14.

³² Theodor W. Adorno: *Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/1966*, NS, zv. 16 (ur. Rolf Tiedemann), Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003, str. 35.

³³ Prav tam, str. 146.

V *Negativni dialektiki* v poglavju *Meditacije k metafiziki* zato spregovori o očitni krizi, ki je morala razkrinkati duha in pokazati na njegovo odvečno samozadostnost, čistočo. V vsem tem že zelo dolgo več kot očitno prebiva neresnica.

Kultura, ki je vedno prisegala na samozadostnost duha kot podlago za svojo avreolo, je bila soočena z nasiljem, ki jo je pripeljalo tako daleč, da mora dokončno zanikati kakršno koli samozadostnost duha in se po Auschwitzu za vselej odpovedati iluziji o možnosti svoje restavracije na taki podlagi. Auschwitz je še teologiji zadal nemalo težav, kajti: "Nobena iz višin izgovorjena beseda, niti teološka, ne more imeti po Auschwitzu neizpodbitno prav."³⁴ Tudi na svojih predavanjih o metafiziki iz leta 1965 je označil Auschwitz za to "najbolj simbolično", kar ne pomeni samo Auschwitz samega, ampak "svet torture, ki se nadaljuje po Auschwitzu",³⁵ in pojem metafizike mora to povzeti vase; gre za privzemanje vsebine v pojem metafizike, ki odklanja metafiziko *zasvetovja*, bodisi, da gre za Platona ali Aristotela. Iz vsega tega izhaja očiten Adornov teoretski napor utemeljevati metafiziko na povsem novih, netradicionalnih temeljih, in ravno zato je moral opustiti pojmovanje metafizike v duhu Platona in Aristotela.

LITERATURA

- Adorno, W. Theodor: *Jargon der Eigentlichkeit*, Gesammelte Schriften (GS), (ur. Rolf Tiedemann und Gretel Adorno), zv. 6, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973.
- Adorno, W. Theodor: *Kulturkritik und Gesellschaft I*, GS, zv. 10.1, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977.
- Adorno, W. Theodor: *Kulturkritik und Gesellschaft II*, GS, zv. 10.2, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977.
- Adorno, W. Theodor: *Metaphysik. Begriff und Probleme* (1965), Nachgelassene Schriften (NS), (ur. Rolf Tiedemann), zv. 14, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1998.
- Adorno, W. Theodor: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, GS, zv. 4, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1980.
- Adorno, W. Theodor: *Negative Dialektik*, GS, zv. 6, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973.
- Adorno, W. Theodor: *Noten zur Literatur*, GS, zv. 11, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974.
- Adorno, W. Theodor: *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung 1* (ur. Rudolf zur Lippe), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976.
- Adorno, W. Theodor: *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung 2*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976.
- Adorno, W. Theodor: *Probleme der Moralphilosophie* (1963), NS, zv. 10 (ur. Thomas Schröder), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1996.
- Adorno, W. Theodor: *Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/1966*, NS, zv. 16 (ur. Rolf Tiedemann), Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003.
- Butler, Judith: *Kritik der ethischen Gewalt*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003.
- Friedeburg, Ludwig von – Jürgen Habermas (ur.): *Adorno Konferenz 1983*, Suhrkamp, Frankfurt 1983.
- Früchtel, Josef – Maria Calloni (ur.): *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991.
- Horkheimer, Max – Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Fischer, Frankfurt am Main 1969.
- Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1984.
- Jonas, Hans: *Nesmrtnost in današnja eksistenca, Phainomena*, št. 21-22, Ljubljana 1997, str. 187-212.
- Kraker, Lojze: *Umrte, mrtvi*, Borec, Ljubljana 1965.
- Levi, Primo: *Potopljenci in rešeni*, Studia humanitatis, Ljubljana 2003.
- Müller-Doohm, Stefan: *Adorno. Eine Biographie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003.

³⁴ Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 360.

³⁵ Theodor W. Adorno: *Metaphysik. Begriff und Probleme* (1965), NS, zv. 14 (ur. Rolf Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1998, str. 160.

Negt, Oskar: *Arbeit und menschliche Würde*, Steidl, Göttingen 2001.

Oelmler, Willi – Ruth Dölle-Oelmler: *Grundkurs Religionsphilosophie*, Fink, Frankfurt am Main 1997.

Schütte, Wolfram (ur.): *Adorno in Frankfurt*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003.

Schweppenhäuser, Gerhard: *Das Unbegehen an der Moral*, Das Argument – Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaft, št. 231, Hamburg 1999, str. 513-526.

Schweppenhäuser, Gerhard: *Ethik nach Auschwitz. Adornos negative Moralphilosophie*, Argument-Verlag, Hamburg 1993.

Wischke, Mirko: *Die Geburt der Ethik. Schopenhauer – Nietzsche – Adorno*, Akademie Verlag, Berlin 1994.

Ludvik Bartelj, filozof globinskega razuma

BOJAN ŽALEC

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

IZVLEČEK

Članek v zgoščeni obliki predstavi življenje, delo in nekatere glavne zamisli oz. dognanja slovenskega filozofa Ludvika Bartelja (roj. 1913). Bartelj je poleg magistrskega dela izdal deset knjig (vse v samozaložbi). Kljub temu je v slovenskem, kaj šele širšem prostoru njegovo delo skorajda neznano, je pa res, da se položaj v zadnjih letih izboljšuje. Barteljeva filozofija ima dve korenini: filozofijo Franceta Veberja in sholastiko. Bartelj je edini zvesti nadaljevalec in razvijalec Veberove filozofije. Osrednje mesto v Barteljevi filozofiji zavzema globinski razum. Globinski razum je zmožnost duha, s katero ta zre stvarne bitnosti izkustvenega sveta, zre njihovo bistvo. Na tej podlagi v perifernem razumu nastajajo zastopniške stvarnosti, ki jih globinski razum razčlenjuje. Tretja duhovna zmožnost je domišljija, ki iz zastopniških stvarnosti oblikuje nove tvorbe, ki jim v stvarnosti nič ne ustreza. Globinski razum zre tudi Prastvarnost, Boga kot etično Pravrednoto, ki daje vsem etičnim vrednotam vsebino, je torej Svetost. Bartelj je razvil celotno filozofijo, za katero je značilen psihološki pristop v smislu analitične oz. globinske psihologije.

Ključne besede: Ludvik Bartelj, predmetnostna filozofija, sholastika, globinski razum, periferni razum, religija, Bog

ABSTRACT

LUDVIK BARTELIJ, PHILOSOPHER OF THE DEPTH REASON

The article in a condensed way presents life, work and some main ideas of a Slovene philosopher Ludvik Bartelj (born 1913). Bartelj has published ten books (all published by the author). Despite this fact his work is in Slovenia, not to mention the places abroad, almost entirely unknown, but we must notice that things are going a little better in the last years. Bartelj's philosophy has two roots: the first is the so-called object philosophy of the most important Slovene philosopher educated in Graz under Meinong, France Veber (1890-1975). Bartelj is the only true continuator and developer of Veber's philosophy. The central place in Bartelj's philosophy is occupied by a depth reason (maybe a better word would be "intellect" (in the sense of scholastic philosophy) instead of "reason". The depth reason is a capacity of mind, by means of which it intuitively (in the sense

of immediate grasping, immediate presentation, "seeing") real entities of the empirical world and their essences. On virtue of that in the peripheral reason representing realities come into existence, which are analyzed by the depth reason. The third capacity of mind is fantasy which from the representing realities builds new complexes to which nothing corresponds in the real world. The depth reason intuitively also the Proto-Reality, God as an ethical Proto-Value, which gives to all ethical values their content, eo ipso it is Sanctity. Bartelj has developed a complete philosophy which is characterised by psychological approach in the sense of analytical or depth psychology respectively.

Key words: Ludvik Bartelj, object philosophy, scholastics, depth reason, peripheral reason, religion, God

Dr. Ludvik Bartelj je lani praznoval devetdesetletnico. Čeprav je po izobrazbi doktor teologije, se je v zgodovino slovenske vede in kulture zapisal kot filozof. Rodil se je 7. avgusta 1913 v kmečki družini v Mirni Peči na Dolenjskem. Mati je kmalu umrla in Bartlju je ostal en brat iz prve družine ter polbrati in polsestre iz drugega očetovega zakona. Po maturi na novomeški gimnaziji se je 1932. vpisal na Teološko fakulteto v Ljubljani. Že kot gimnazijec je prebiral filozofska besedila, in to predvsem tista, ki jih je napisal po mnogočem najpomembnejši slovenski filozof France Veber (1890-1975). V študijskem letu 1941/42 je začel študirati filozofijo na ljubljanski Filozofski fakulteti, kjer je predaval Veber, ki je Bartlja tudi spodbudil k fakultetnemu študiju zadevne vede. Študij je Bartelj 1946. uspešno zaključil pri Vebrovih naslednikih, med katerimi je bila dr. Alma Sodnikova, za katero mi je dejal, da je bila strašno dober človek in da mu je pomagala če je le mogla. Zaradi novega položaja po vojni Bartelj ni mogel nadaljevati študija filozofije, čeprav si je to želel in bi to, kot mi je dejal, v normalnih razmerah gotovo storil. Tudi zato, ker ni želel spravljal v težave predavateljev na fakulteti. Takrat je bil že posvečen v duhovnika (4. julija 1937). Najprej je bil kaplan v Dolah pri Litiji, potem pa je od začetka vojne služboval v Kočevju. Zaradi oddaljenosti od Ljubljane ni mogel redno obiskovati predavanj na Filozofski fakulteti, je pa redno opravljal izpite. 1947. je šel nazaj na Dole, kjer ga je medse sprejela prijazna družina iz tega kraja. Od 1948. slušbuje na Dolah kot župnik. Še danes redno mašuje in opravlja svoje dolžnosti. Gospa Ani Avbelj iz Dol mi je dejala, da tudi še bere, le da mu mora črke na računalniku povečati njen sin. Da je to res, sem se prepričal ob lastnem obisku pri njem (1. maja 2002), ko je za krajši čas potegnil iz predala knjigo in bral.

Ludvik Bartelj je zelo skromen človek, od katerega se človek uči kreposti molče, že tako, da je v njegovi bližini. Vse, kar je imel, je vložil v knjige in v lepo cerkev Marijinega vnebovzetja na Dolah, ki jo med drugim krasijo umetniško globoke lesene plastike Staneta Jarma. Na cerkev je gospod doktor nedvomno ponosen. Ludvik Bartelj je sicer samosvoj človek. Večkrat mi je v razgovoru poudaril, da se nikoli ni nikomur dobrikal ali prilizoval, kar je gotovo res. Zapisal je, da je človek neposredno odgovoren samo Bogu, in to trditev je v svojem življenju nedvomno živel. Bartelj je doktorsko diplomo Teološke fakultete v Ljubljani prejel 1973. in je na tej ustanovi nekaj časa tudi predaval. Takrat ni predaval svoje filozofije, ampak snov, predpisano po učnem načrtu. Eden od slušateljev ga je opisal kot predavatelja, pri katerem si dobil vtis, da je vse nekako mirno, umirjeno. Drugi je bil zelo kritičen: "Čisto brez karizme." Kot disertacija je bilo priznано njegovo prvo knjižno delo, Realni temelj izkustvenega sveta je Bog, s podnaslovom Predmetna teorija razširi svoje področje na istinite, realne predmete

izkustvenega sveta (Ljubljana: 1967). Kot člani komisije so na doktorski diplomski zbirali Josephus Pogačnik, Marianus Smolik in Antonius Trstenjak.

Bartelj je začel pisati relativno pozno. Njegova magistrska naloga na ljubljanski Teološki fakulteti z naslovom *Primerjava Kristusovega in Mohamedovega nauka* nosi letnico 1960, svojo prvo knjigo pa je izdal, ko mu je bilo štiriinpetdeset let. Sledilo ji je še devet knjig: *Človek-svet-Bog* (1970), *Globinski razum in prastvarnost* (1983) in v istem letu *Globinski razum in stvarnost, nato Ontologika - analitika in kritika* (1987), *Globinska psihologija religije*, v dveh delih, (1992), *Ontofilozofija* (1994), *Psihologija kulture in civilizacije* (1997). Lani je priobčil tanko knjižico *Kaj je človek*, ki predstavlja nekakšen rezime njegovega filozofskega ustvarjanja. 1972. je izdal knjigo z naslovom *Dela dr. Franceta Vebra*, prikazi in ocene njegovih del ter razprave o njegovi filozofiji (bibliografija). V njej najdemo bibliografijo Vebrovih lastnih besedil in spisov besedil o Vebrovi filozofiji, ki predstavlja izredno vredno delo za zgodovino slovenske filozofije in zelo pomemben pripomoček za proučevanje recepcije in vpliva Vebrove filozofije, ki ga do sedaj ni sestavil niti dopolnil še nihče drug. Bartelj je vse svoje knjige izdal v samozaložbi. Objavil je tudi štiri filozofske članke: v *Bogoslovnem vestniku* je objavil besedilo ob Vebrovi osemdesetletnici¹ ter recenzijo zbornika *Vom Gegenstand zum Sein*² <Od predmeta k biti>, ki je posvečen Vebrovi filozofiji: uredil ga je Anton Trstenjak, izdal pa 1972. v Münchnu, Vebrov doktorand Rudolf Trofenik. 1995. sta v reviji *Tretji dan* izšli dve Bartljevi besedili,³ v katerih je pojasnjeval nekatere osrednje konstituentne svoje filozofije: globinski razum, periferni razum ter domišljijo. Bartelj je dejal, da je vsa svoja dela napisal z relativno lahkoto, in lahko bi dejali, da je njegov navdih prišel razmeroma pozno, vendar je bil zelo ploden in ni več ugasnil.

Bartljeva filozofija je zaenkrat žal malo znana. Od starejših vidnejših mislecev je poleg Vebra, ki je prvi dve Bartljevi knjigi uvedel s spremnimi besedili, nekatera njegova dela podrobneje poznal verjetno še Anton Trstenjak. Nekateri so bolj ko ne odklonilno reagirali na njegova izvajanja: ob Bartljevi prvi knjigi, v kateri je, izhajajoč iz Vebrovih petih dokazov za dejansko sui generis bitnost Boga iz Vebrove Knjige o Bogu (1934), navedel več kot dvajset dokazov za Boga, je npr. Janez Janžekovič, ki je sicer napisal zelo dobre spise o Vebrovi filozofiji,⁴ dejal, da gre za inflacijo dokazov za Boga, in se z Bartljevimi deli ni več natančneje ukvarjal. Toda, resnica je hči časa in stvari se vendarle premikajo na bolje. Tako je lani julija na Rebrci pri Železni kaplji na Koroškem potekal dvodnevni simpozij o Bartljevi filozofiji, ki ga je ob podpori slovenskih katoliških organizacij organiziral mag. Vinko Ošlak, na njem pa so dejavno sodelovali dr. Jože Hlebiš, prof. dr. Matjaž Potrč, dr. Tanja Pihlar in pisec pričujočega besedila, ki skorajda izčrpajo krog tistih, ki so doslej pisali o Bartlju. Bartelj je bil na predlog pokojnega profesorja dr. Franeta Jermana uvrščen v dodatni, šestnajsti zvezek *Enciklopedije Slovenije*, drugo leto pa izide tudi rebrški zbornik o njem.

¹ "Osemdesetletnica dr. Franceta Vebra. In honorem dr. Francisci Veber octogenarii." V: *Bogoslovni vestnik* 30, št. 3-4, 1970, str. 255-261.

² "Vom Gegenstand zum Sein. Von Meinong zu Weber. In honorem Francisci Weber, octogenarii. Verlag: Dr. Rudolf Trofenik - München 1972, str. 367." V: *Bogoslovni vestnik* 33, št. 4, 1972, str. 357-358.

³ "Ali more biti med globinskim razumom in njegovim spoznanjem ter perifernim razumom protislovje?" V: *Tretji dan* 24, št. 5, 1995, str. 20 in "Globinski razum, periferni razum in domišljija", v isti številki iste revije, str. 23-24.

⁴ Prim. B. Žalec, "Na splošno o Janžekovičevih spisih o Vebrovi filozofiji in njegovem vrednotenju le-te." V: *Filozof Janez Janžekovič. Mislec in kolešja ideologij*, ur. J. Juhant in V. Potočnik, Družina/Teološka fakulteta, Ljubljana, 2002, str. 177-191.

Barteljevo filozofijo zaznamuje opisno analitični psihološki pristop, v osrčju katerega je globinska obravnava človekovega doživljanja. Bartelj tako kot Veber psihologijo, predvsem v smislu opisne in analitične globinske psihologije, če hočete v smislu filozofske psihologije, vsekakor ne v smislu kakšne psihometrije ali kakšne podobno merilno oz. kvantitativno osnovane vede, uvršča med filozofske panoge in pri njem psihologija v orisanem smislu zavzema osrednje mesto. Vendar vsa ta analiza temelji na globinskem razumu, zato ne teče v prazno in ni slepa. Zgodovinsko gledano ima njegova filozofija dve glavni korenini: Vebrovo filozofijo in sholastiko. Nekatera svoja dela je posvetil Vebru in Alešu Ušeničniku, za njima pa od slovenskih filozofov morda največkrat omenja Ceneta Logarja, ki je prav tako trinajsti letnik rojstva. Bartelj je svojo lastno filozofijo ustvarjal tako, da je gradil na temeljih Vebrovih dognanj, sholastika pa mu je po njegovih lastnih besedah služila predvsem kot korekcija oziroma kot varuhinja, da ne bi zašel na stranpot.

Predstavitev njegove filozofije lahko začnemo z njegovo teorijo spoznanja in predmetov le-tega. Spoznanje je po Bartlju četverno, njegovi predmeti pa so vidiki oziroma komponente stvarnosti. Ti svojo vsebino dobivajo od Prastvarnosti, ki je Bog. Četvernost spoznavanja tvorijo⁵: 1. čutno spoznanje; 2. globinski razum; 3. periferni ali po slovensko obodni razum; 4. čustva. Predmet čutnega spoznanja so kvalitete stvarnosti in predmet čustev vrednote. Središče in temelj Bartljevega pogleda predstavlja njegova zamisel o globinskem razumu, katere predhodnik je Vebrovo odkritje posebne plati našega neposrednega doživljanja stvarnosti, ki jo je le-ta imenoval zadevanje stvarnosti. Bartelj šteje Vebrovo odkritje zadevanja za enega najpomembnejših dosežkov v zgodovini filozofije. Globinski razum je zmožnost duha, s katero ta zre stvarne bitnosti izkustvenega sveta, zre njihovo bistvo. Na tej podlagi v perifernem razumu nastajajo zastopniške stvarnosti, ki jih globinski razum razčlenjuje. Tretja duhovna zmožnost je domišljija, ki iz zastopniških stvarnosti oblikuje nove tvorbe, ki jim v stvarnosti nič ne ustreza. Globinski razum zre tudi Prastvarnost, Boga kot etično Pravrednoto, ki daje vsem etičnim vrednotam vsebino, je torej Svetost.

Od sholastike je Bartelj prevzel pojme, kot so *tvar*, *podstat*, *pritike*, *kajstvo*. Bartelj je v svojih delih sicer natančen opisovalec in analitik, vendar mu nikoli ne gre za analizo samo, ampak je le-ta vpeta v njegovo filozofsko dejavnost, ki jo vodi globinski razum. Zato bo najbolje, da si te pojme v Bartljevi filozofiji razjasnimo skozi njegovo uporabo le-teh, npr. pri obravnavi živega bitja.⁶ Počelo, po katerem je kako živo bitje živo, je življenjsko počelo. To počelo je neka samodejavnost. Vitalni princip je pri rastlinah in živalih pritika, ki prešinja vso podstat. Ravno po življenjskem počelu je čebela čebela ali lipa lipa. Življenjsko počelo je kajstvo, bistvo živega bitja. Je podstatni dej, podstatni lik, forma substantialis živega bitja. Vendarle je življenjsko počelo pri rastlinah in živalih pripadnostne ali s tujko akcidentalne narave, saj premine, ko rastlina ali žival umre. Tako živalsko kot rastlinsko počelo je pripadnost, pritika na tvorni podstat, po kateri rastlina ali žival dobiva svoje kajstvo. Življenjsko počelo človeka je njegov jaz. Njegovo naravo najbolje dojamemo iz njegovega spoznavanja. To karakterizira globinski razum. Ta zre kajstva stvari in hkrati svoj lastni jaz. Jaz je nesnoven, nematerialen. Čutenje lahko izhaja le iz telesa, to pa ne more biti ne zgolj telesno ne zgolj duševno. Čutenje zahteva en subjekt, ki je hkrati telesen in duševen. V človeku je le ena duša: duša je bitno ena, a dejavno trojna: je oblikovni in vitalni princip, počelo telesa, kakor v rastlinah, je počelo čutenja in je duh, počelo umskega spoznanja in

⁵ Prim. L. Bartelj, *Človek-svet-Bog*, Ljubljana 1970, str. 15.

⁶ Prim. L. Bartelj, *Psihologija kulture in civilizacije*, Ljubljana 1997.

svobodnega hotenja. Zaradi svobodnega hotenja, volje, smo ljudje odgovorni. Duša je duhovna podstat, ima globinski razum. Telesna podstat in duhovna podstat sta tesno združeni. Duhovna podstat človeka je podstatni dej njegovnega telesa. Duh ni pripadnostne, ampak podstatne narave. Duhovna podstat prešinja telo in vodi njegov razvoj. Duhovna stvarnost nima delov, je enovita in nesmrtna. Ima gon po nesmrtnosti, gon po večnem življenju. Globinski razum zadeva na to težnjo. Ta gon se prenaša tudi v telesno stvarnost. Globinski razum zre svojo pogojenost in iz tega lahko sklepa na duhovno, nepogojeno prastvarnost, ki mu je podelila duhovnost. Za Bartlja je tako kot za Vebra s filozofskega vidika značilna postulativna pot do Boga: iz kakega dejstva, dejanske stvari ali bitja sklepa na Boga. Ne začne z vprašanjem, ali je Bog, ampak s hotenjem, doumeti zadevno bitnost. Bog je sui generis bitje, ki ga ob določenem dejstvu moramo sprejeti, moramo postulirati, če naj to dejstvo ne ostane brez utemeljitve, nepojasnjeno, neumeto, zavito v temo. Vesoljstvo je ustvaril Bog in svet je človeku dan samo v uporabo. Človek je na zemlji sodelavec Boga.

Funkcija globinskega razuma je zrenje in ugotavljanje, funkcija obodnega razuma pa dokazovanje in izvajanje. Npr. velik del matematike pripada perifernemu razumu. Fantazija je izvir zmot, kakršna je po Bartlju npr. panteizem. Zastopniški predmeti, ki nastajajo v perifernem razumu, so pojmi. Pojmi nepopolno izražajo tisto, kar zre globinski razum. Pri Bartljevem globinskem razumu gre v veliki meri za tisto, kar so sholastiki imenovali intellectus, za razliko od ratio, in to dvojico je slovenska filozofska tradicija slovenila kot um in razum. V duhu slovenskega tradicionalnega filozofskega izrazoslovja bi bilo potemtakem morda bolje kot globinski razum reči globinski um. Po Bartlju vse niti vesoljstva vodijo k Prastvarnosti, k Bogu in obravnava religije zavzema v njegovem opusu osrednje mesto. Temelj človekove religioznosti je globinski razum. Bartelj razlikuje med vero v smislu fides in religijo v smislu religio.⁷ Prva je stvar periferne sprejemanja dejstev, druga je stvar globinskega razuma. Ko globinski razum zre pogojenost sebe in vesoljstva in iz tega sklepa na Boga, gre za naravno religijo. Naravna religija se dopolni z nadnaravno religijo, pri kateri gre za razodetje in je zapisana v Svetem pismu. Po Bartlju je naša dolžnost poslušati razodetje. Ker je bistvo človeka globinski razum, človek religije pravzaprav ne more izgubiti, tudi če se deklarira kot ateist, razen če ne izgubi ali, bolje rečeno, zataji tisto, kar je v njem najbolj človeškega, se pravi globinski razum, ali, kot pravi Bartelj, razen če ne izgubi samega sebe.⁸ Ko globinski razum zre pogojenost vsega, posredno prihaja do Prastvarnosti, z molitvijo pa je človek v neposrednem stiku z Bogom. Kdor moli, ve da je Bog, je zapisal Bartelj. Molitev je brezpojmovna in je stvar globinskega razuma. Zato je molitev v vseh časih in prostorih v bistvu enaka. Čaščenje pa je obodno doživljanje, zato se razlikuje od kulture do kulture.⁹ Kultura je po Bartlju gojenje, in sicer gojenje vrednot oziroma gojenje zmožnosti v človeku za dojemanje teh vrednot. Ena od vrednot je tudi Bartljeva filozofija. Naša naloga je, da jo negujemo. Naj bo ta prispevek delček v izpolnjevanju te naloge in hkrati skromen hommage filozofu ob njegovem visokem jubileju.

⁷ Prim. L. Bartelj, *Človek-svet-Bog*, n. izd., str. 16.

⁸ Prim. L. Bartelj, n. d., str. 180.

⁹ Prim. L. Bartelj, n. d., str. 9.

Literatura

Bartelj L. (1970), *Človek-svet-Bog*, Ljubljana.

Bartelj L. (1997), *Psihologija kulture in civilizacije*, Ljubljana.

Bartelj L. (1970), "Osemdesetletnica dr. Franceta Vebera. In honorem dr. Francisci Veber octogenarii." V: Bogoslovni vestnik 30, št. 3-4, str. 255-261.

Bartelj L. (1972), "Vom Gegenstand zum Sein. Von Meinong zu Weber. In honorem Francisci Weber, octogenarii. Verlag: Dr. Rudolf Trofenik – München 1972, str. 367." V: Bogoslovni vestnik 33, št. 4, str. 357-358.

Bartelj L. ("Ali more biti med globinskim razumom in njegovim spoznanjem ter perifernim razumom protislovje?" V: Tretji dan 24, št. 5, 1995, str. 20 in "Globinski razum, periferni razum in domišljija", Bogoslovni vestnik 33, št. 4, str. 23-24.

Žalec B. (2002) "Na splošno o Janžekovičevih spisih o Vebrovi filozofiji in njegovem vrednotenju le-te." V: *Filozof Janez Janžekovič. Mislec in kolesja ideologij*, ur. J. Juhant in V. Potočnik, Družina/Teološka fakulteta, Ljubljana, str. 177-191.

Poročilo o dejavnosti Slovenskega filozofskega društva v letu 2003

VOJKO STRAHOVNIK
tajnik SFD

V torek, 27. maja 2003 ob 19. uri je v predavalnici 030 (Filozofska fakulteta, Aškerčeva 2) potekal redni občni zbor Slovenskega filozofskega društva. Pred samim občnim zborom sta bili v okviru dejavnosti društva v istem prostoru še dve predavanji, in sicer predavanje dr. Željka Pavića z naslovom *"Hegel i Schleiermacher u borbi oko Akademije i Sveučilišta u Berlinu"* (ob 17. uri) in predavanje dr. Damirja Barbarića z naslovom *"O jedinstvu i sistematici umjetnosti"* (ob 18. uri). Predavanjema je sledil občni zbor. Na začetku občnega zbora so se oblikovala delovna telesa zbora (delovno predsedstvo: dr. Žiga Knap (predsednik), dr. Marijan Šimenc, Janko Lozar; zapisnikar: Ivo Kerže; overiteljja zapisnika: dr. Borut Cerkovnik, mag. Rok Svetlič).

Prva točka dnevnega reda je bilo sprejetje dveh častnih članov Slovenskega filozofskega društva, dr. Damirja Barbarića in dr. Željka Pavića. Predloge za častno članstvo je v skladu s 10., 11. in 14. členom statuta SFD oblikoval in utemeljil upravni odbor društva. Utemeljitev, ki jo je občnemu zboru predstavil dotedanji predsednik društva dr. Franci Zore, tukaj na kratko povzemam: *Dr. Damir Barbarić*. Doktor filozofskih znanosti iz Zagreba, ukvarja se predvsem z zgodovino filozofije in fenomenologijo. V Sloveniji se redno udeležuje filozofskih simpozijev, objavlja izvirne članke v slovenskih znanstvenih revijah, sodeluje pri podiplomskih in habilitacijskih dejavnostih Oddelka za filozofijo Filozofske fakultete v Ljubljani. Zaslužen tudi za omogočanje stikov slovenskih filozofov s kolegi na Hrvaškem. *Dr. Željko Pavić*. Doktor filozofskih znanosti iz Sarajeva, sedaj živi in deluje v Zagrebu, ukvarja se predvsem s filozofsko hermenevtiko. V Sloveniji se redno udeležuje filozofskih simpozijev, objavlja izvirne članke v slovenskih znanstvenih revijah, sodeluje pri podiplomskih dejavnostih Oddelka za filozofijo Filozofske fakultete v Ljubljani. Zaslužen tudi za omogočanje stikov slovenskih filozofov s kolegi na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini. – Oba predlagana sta bila po glasovanju potrjena kot častna člana društva. V imenu obeh novih članov se je vodstvu SFD zahvalil dr. Damir Barbarić.

Občni zbor je nato nadaljeval z dnevnim redom. Podana so bila poročila doseganega vodstva o delovanju in poslovanju SFD v zadnjem mandatnem obdobju (2001-2003). Predsednik dr. Franci Zore je v svojem poročilu najprej izpostavil izvedene birokratske in tehnične premike oziroma spremembe, ki so bile nujno potrebne za uspešno delovanje in vodenja društva. Posebej je izpostavil tudi pomen uspešno organiziranega mednarodnega simpozija *"Grška filozofija, Aristotelova Metafizika in hermenevtika – Greek Philosophy, Aristotle's Metaphysics and Hermeneutics"*, ki je v organizaciji društva potekal od 10. do 11. maja 2002 v Ljubljani v prostorih Slovenske matice. Izpostavil je aktivno delovanje društva pri ohranitvi in spremembah pri reviji *Anthropos*. V imenu računovodkinje je podal tudi poročilo o finančnem poslovanju društva. Podani

sta bili tudi poročilo nadzornega odbora društva o poslovanju društva in poročilo o časopisu *Anthropos*. Vsa poročila so bila z glasovanjem sprejeta.

Naslednja točka dnevnega reda je bila predstavitev predlogov oziroma kandidatov za sestavo novih organov društva. Za novega predsednika društva je bil predlagan dr. Bojan Žalec.¹ V sestavo upravnega odbora so bili poleg njega predlagani še Vojko Strahovnik (kot tajnik društva), dr. Dean Komel, dr. Eva Bahovec, dr. Borut Ošlaj, dr. Friderik Klampfer, mag. Robert Petkovšek, Ignacija Fridl, Matej Ažman in Andrej Adam. Za člane nadzornega odbora so bili predlagani: dr. Lev Kreft, dr. Valentin Kalan in dr. Matjaž Potrč; za člane častnega razsodišča pa: dr. Cvetka Toth, dr. Franci Zore in dr. Borut Cerkovnik. Dr. Bojan Žalec je kot kandidat za predsednika kratko predstavil svoj pogled na vlogo in razvoj društva v prihodnosti ter se zahvalil za izkazano zaupanje. Občni zbor je ločeno glasoval o članih UO SFD, o predsedniku UO SFD, o tajniku UO SFD, o članih nadzornega odbora in o članih častnega razsodišča. Občni zbor je z glasovanjem vse kandidate podprl. Tako je društvo prevzelo novo vodstvo.

Pod zadnjo točko, razno, je dr. Andrej Ule predstavil načrt za simpozij o življenju in delu lani preminulega dolgoletnega člana SFD dr. Franeta Jermana in udeležence občnega zbora povabil k sodelovanju. S tem se je uradni del občnega zbora tudi zaključil.

— — —

19. junija 2003 ob 17:30 se je novoizvoljeni upravni odbor Slovenskega filozofskega društva sestel na svoji prvi seji. **Sejo upravnega odbora** je vodil predsednik društva dr. Bojan Žalec, tajnik društva Vojko Strahovnik je bil zadolžen za izdelavo zapisnika seje. Prva točka dnevnega reda je bila izvolitev podpredsednika društva. Po razpravi je predsednik društva dr. Žalec odboru kot kandidata predlagal dr. Boruta Ošlaja. Ta je kandidaturo sprejel, z glasovanjem dobil podporo vseh udeleženi članov upravnega odbora in tako postal podpredsednik društva. Seja se je nadaljevala z razpravo o uskladitvi nadaljnjega delovanja društva in še posebej upravnega odbora. Posebej je bila izpostavljena točka zadevajoča spletne strani SFD. Zaradi nujne obnovitve spletnih strani društva in njenega obnavljanja aktualnih obvestil in dejavnosti društva, bi društvo nujno potrebovalo svojo domeno in svoj dostop. Odbor je sprejel odločitev, da društvo zaprosi za svojo lastno domeno na spletu in s tem pridobi osnovo za svojo predstavitev in delovanje na svetovnem spletu.

Seji upravnega odbora je ob 18:00 uri sledil še **izredni občni zbor** Slovenskega filozofskega društva. V skladu s 17., 18., 19., 20., in 21. členom statuta društva je bil sklican zaradi potrditve novega statuta časopisa *Anthropos*, ki je moral biti oblikovan v

¹ Doc. dr. Bojan Žalec je bil rojen 15. marca 1966 v Ljubljani. 1992. je na ljubljanski Filozofski fakulteti diplomiral na smerih A-filozofija, B-sociologija, 1996. magistriral, 1999. pa doktoriral na temo *Realizem in reprezentacijska teorija duha*. Od leta 1996 predava na isti ustanovi predmet *Zgodovina slovenske filozofije*. V letih 1993-94 je kot podiplomski študent eno leto bival na Inštitutu za proučevanje Brentanovega dela v Würzburgu v Nemčiji. Prevedel je dve filozofski knjigi (Brentanovo *Nauk o kategorijah* (1998) ter *Nelagodno sodobnost* Ch. Taylorja (2000)). Je avtor številnih publikacij v domačem in v tujih jezikih, ki v največji meri zadevajo slovensko filozofijo, intencionalnost, Brentana in njegovo šolo ter filozofsko psihologijo zatem ontologijo, filozofsko antropologijo, pa tudi filozofijo edukacije in etiko. Njegova prva knjiga nosi naslov *Reprezentacije: od pojavov k stvarnosti* (Študentska založba, Claritas, Ljubljana, 1998). Po štirih letih je izdal svojo drugo samostojno knjigo, *Spisi o Vebru*, ki v pogledu obravnave Vebrovega dela predstavlja komplement prve. Od l. 2000 je urednik humanistične zbirke Claritas pri Študentski založbi v Ljubljani. Več let je bil tajnik Društva za analitično filozofijo in filozofijo znanosti ter dve leti podpredsednik SFD.

skladu z navodili Ministrstva za kulturo RS, da se je *Anthropos* lahko vpisal v razvid medijev. Občni zbor, ki ga je vodil predsednik dr. Žalec se je pričel z izvolitvijo delovnega predsedstva, zapisnikarja, overiteljev in verifikacijske komisije zbora. Predstavnik uredniškega kolegija revije *Anthropos* dr. Franci Zore je najprej predstavil razloge za sprejetje statuta revije *Anthropos* (zahteva Ministrstva za kulturo RS po vpisu revije v razvid medijev), ter prisotnim članom društva na zboru predal kopije statuta, ki ga je Izdajateljski svet revije sprejel 6. 11. 2002. Prisotne člane je seznanil z vsebino statuta in pojasnil, da statut v bistvu potrjuje obstoječe stanje, novost so le določila o mandatih organov revije.

Izredni občni zbor se je nadaljeval z nekajminutnim premorom, da so si člani društva lahko statut sami prebrali in pregledali. Predsednik delovnega predsedstva je ponudi statut v razpravo, nakar je zbor prešel na glasovanje o potrditvi statuta. Vsi prisotni na zboru so glasovali za potrditev statuta, noben se ni vzdržal ali bil proti. Predsednik delovnega predsedstva je tako ugotovil, da je izredni občni zbor Slovenskega filozofskega društva sprejel oziroma potrdil statut revije *Anthropos*. S tem je bil dnevni red zbora izčrpan, predsednik delovnega predsedstva je zaključil zbor in razpustil izvoljene organe zbora.

Ljubljana, december 2003

Poročilo

Prvi mednarodni filozofski seminar *Mythos, Logos and Science* v Dubrovniku

JANKO LOZAR

Univerza v Ljubljani,

Filozofska fakulteta,

Oddelek za filozofijo,

Aškerčeva 2,

SI-1000 Ljubljana

Seminar je bil organiziran v okviru mednarodnega centra Inter-University Centre Dubrovnik, trajal pa je od 28. septembra do 3. oktobra 2003. O relevantnosti seminarja v mednarodnem smislu priča dejstvo, da je zbral skupaj filozofska prizadevanja iz štirih različnih kultur. Temu ustrezno so seminar vodili štirje mentorji, in sicer Franci Zore z Univerze v Ljubljani, Željko Pavić z Univerze v Zagrebu, Samir Arnautović z Univerze v Sarajevu in Erwin Hufnagel z Univerze v Mainzu. Vsak mentor, z letošnjo izjemo profesorja Hufnagla, je k sodelovanju povabil tudi nadebudne študente filozofije ter že uveljavljene filozofe in humaniste iz svoje dežele, tako da se je število predavanj zaokrožilo na lepih enajst referatov, ki so iznesli na plano bogat spekter filozofske problematike v okviru delovnega in nosilnega naslova seminarja *Mitos, logos in znanost*.

Moje poročilo o dogodku je pristransko v tem smislu, da dogodek simpozija prikazuje skoz prizmo mojega prispevka, nepristransko pa v toliko, da smo bili kljub različnim pristopom od zadeve mišljenja (*mitos, logos in znanost*) nagovorjeni vsi sodelujoči. Vsak dialog kot igra vprašanj in odgovorov pa kot nujni pogoj vključuje prav vnaprejšnjo nagovorjenost ali prizadetost od zadeve, o kateri dialog poteka. Ne glede na to, da se je dialog odvijal bodisi na način monologa, dialoga, "triloga" ali "tetraloga", in da so vprašanja in odgovori večkrat zadeli ob nerazrešljivo dilemo, "trilemo" ali "tetralemo", smatram simpozij za čudovit dogodek, ker so se različne eidetike – to izrekam brez pomisleka – uspele ubrati v skupno melodijo, v občutek, da vsi deležimo na skupnem dogodku, da smo del skupne usode.

Moj referat se je osredotočil na tri dimenzije človeškosti človeka, kot jih je razkril Martin Heidegger v *Biti in času*. Če je človek najpoprej bitje govorice, *logosa* (v vseh treh smislih: človek ima *logos*, *logos* ima človeka ter človek in *logos* se imata), se da o njem govoriti kot o bitju, ki ima tri načine biti: vsakdanjega, ki se daje skoz govoričenje, tradicionalno umnega, ki se daje v smislu tradicionalne logike, in ontološkega, ki misli *logos* v smislu, ki je izvornejši od smisla logike in ki rehabilitira polje vsakdanjega načina biti kot nič več zgolj obsodbe vredno neavtentičnost. Kaj se je torej zgodilo s človekom, ki se je udeležil dubrovniškega seminarja? Najprej povejmo, da je filozofska govorica vseh udeležencev spregovorila s poslušom za lastno zgodovinsko umeščenost. Da ne bo pomote: ni se zbrala skupina živih bitij kot posnetkov, ki bi poročala o udeleženiosti na onkrajčasovni sferi večno živih idej, ki ne marajo slišati za zemeljski smisel; ni se zbrala skupina Subjektov, ki bi ne glede na vsako izročilo, ki zgolj ovira absolutno svobodo, odločala o usodi sveta za nazaj in naprej; niti skupina verig ozna-

čevalcev, ki bi se mimo človekove duše kar sama od sebe verižila okrog objekta "mali a", in bi bila uspešnost srečanja vzpostavljena z nekakšno neuspešnostjo srečanja itn.; to, kar Heidegggra dela velikega misleca, je razkritje majhne raze, diabolične sredine, ki ni nikakršna platonska nezmožnost deleženja ideje na bivajočem, lacanovska nezmožnost srečanja subjekta s subjektom in objektom. Ta sredina srečevanja ni pozitivirani nič. Nič bivajočega ni čisti nič, pač pa razkritost biti kot življenjska sredina. In ta sredina se daje v razpoloženju. To je zgodovinski moment dubrovniškega srečanja. Nismo se namreč srečali zato, da bi umno odigrali subjekte, za katere se predpostavlja, da vejo, marveč smo se srečali, ker smo se srečali tudi in predvsem v čudoviti atmosferi porajajočih se prijateljstev, v smislu Schelerjevega srečevanja oseb in ne umov, egov, transcendentalnih subjektov.

Prav območje razpoloženja, ki človekovo telesnost, duševost in duhovnost ubira v melodijo, in človeka daje v srečevanju s sočlovekom, je tista sredina, ki človeka sploh šele omogoča v vseh načinih razkrivanja resnice: 1) telesne: del simpozija je tudi to, da preživimo čas v skupnih prostorih, za skupno mizo. 2) duševne: da se družno smejimo dobri šali, se veselimo nad veseljem drugega in da skupaj začutimo zlato žalost, ki preveva družno zapete sevdalinke, Ježkove poeme, in tragično občutje življenja sploh. 3) duhovne: da nas prizadeva resnica, ki jo gre še vedno misliti tako, da prisluhnemo, kaj nam imajo povedati klasiki filozofije, da nas prizadene skupna zadeva mišljenja – kot sveta in prekleta usoda novoveške subjektivitete.

Ker bodo referati objavljeni tako na Hrvaškem, v Sloveniji kot v Nemčiji, se le na kratko osredotočimo na njihovo vsebino. Franci Zore (Univerza v Ljubljani) je v predavanju z naslovom "Hermes – Bog hermenevtike?" spregovoril o *mythosu* Hermesa in ga na filozofski *logos* navezal prek tematizacije povezav med starogrškim mitom in filozofsko hermenevtiko. Tako smo se lahko seznanili z bogatim izročilom antične mitologije, ki na svojstven način sodoloča horizont hermenevtike. Željko Pavić (Univerza v Zagrebu) je s tekstom "Politeistični izhodi iz pekla" spregovoril o problemu stremljenja po univerzalnosti, ki se – po besedah Derridaja – kaže predvsem kot univerzalna latinizacija sveta. Tako smo lahko prisluhnili govoru o problematični etični dimenziji volje do moči, ki je doma predvsem na evropskem Zahodu. Erwin Hufnagel (Univerza v Mainzu) je v referatu z naslovom "Obrobne pripombe k moderni teoriji o mitu" spregovoril o problemu demitologizacije in odnosu do mitologije pri različnih mislecih novoveške filozofije in prišel do zaključka, da tudi *mythos*, in ne le *logos*, zasnavlja dimenzijo resnice evropskega človeka. Samir Arnautović (Univerza v Sarajevu) je s tekstom "Vednost in znanost v filozofiji Franza Brentana" predstavil probleme in pomen Franza Brentana za sodobno filozofijo, z glavnim poudarkom na njegovem pomenu za fenomenološko polje filozofije. Branko Klun (Univerza v Ljubljani) je v referatu "Na Heideggrovih sledih" podal primerjavo Heideggrove in Levinasove misli, in pri tem izpostavil, da se mora interpretacija obeh velikih mislecev predvsem zavedati kompleksnosti misli in se varovati prevelikih poenostavitev, s čimer se je postavil v ospredje apel po etičnosti interpretacije. Josip Oslić (Univerza v Zagrebu) je s predavanjem "*Mythos* in *kerygma*". Vprašanje 'demitologizacije' k sebi vračajočega se uma" predstavil kompleksno razmerje med starogrškima besedama *mythos* in *kerygma*, ki ubesedujeta bogato miselno tradicijo in medsebojno prežemanje evropske teologije in filozofije. Vahidin Preljević (Univerza v Sarajevu) se je v besedilu "Friedrich Schlegel in 'Razprava o mitologiji'" osredotočil na problem, kako romantični genij kot enkratni kulturni dogodek postane del občega izročila, s čimer smo lahko vnovič premisljali o starodavnem problemu *hen to pan*. Ivan Markešić (Univerza v Zagrebu) je z referatom "Kult plodnosti v svetovnih religijah" s sociološkega gledišča obravnaval problem odnosa med "besedo in mesom", s posebnim poudarkom na krščanskem odnosu do telesnosti in

ženskosti, ki ga kritično pretresa z ozirom na druge mitologije. Ivo Kerže (Univerza v Ljubljani) se je s tekstom "Bistvene prvine Heideggrovega mišljenja. Oris enotne interpretacije" približal kočljivi temi Heideggrove bližine nacionalsocializmu, kar zgovorno priča o tem, da nas, kljub izrecnemu slovesu od moderne izkušnje, subjektiviteta slabe volje do moči še vedno bistveno osvaja in ogovarja. Goran Kardaš (Univerza v Zagrebu) je s predavanjem "Budistično zanikanje absolutnega" poskušal premostiti miselni prepad, ki zija med tako različnima mišljenjinama, kot sta budizem in fenomenologija.

Usodo novoveške resnice lahko doživeto izkusimo kot krizo intersubjektivnosti in skrajno nezaupanje v čutnost, čustvenost in razpoložensko. Celotno prizadevanje bi se dalo najbolj grobo skržiti na misel, da nam gre vsem za vnovično odkritje smisla Zemlje ali življenjskega sveta. Descartes je zakoličil usodo človeka kot samozadostnega subjekta, ki je nekakšna monstrozna Arhimedova točka, ki se je ne dotaknejo ne Božja volja ne sočlovek ne minevanje časa. Ta novoveški projekt, ki žene človeka v samovoljno obvladovanje samega sebe in sveta še danes, se z nujnostjo dovršuje opustošenje 1.) človekovega domovanja v svetu (brezdomnost in izgubljenost modernega človeka), 2.) medčloveških odnosov (indiferentnost do življenja drugega) in 3.) vsakdanjega življenja, ki varuje človeka v tem, kar je, se pravi opustošenje človeka samega (potreba po nenehni originalnosti, svobodi kot iztrganju iz banalnosti, nenehna potreba po revolucionarnem razbrzdanem občutju in nuji, da je treba vse spremeniti, da je pravo življenje neke povsem druge).

Naša delovna in miselna vnema ter prizadevanje sta bila neznatna v tem smislu, da nam je šlo, kot bi dejal in nam pokazal veliki bosanski režiser Ademir Kenović, za "Ono malo duše"; neznatna predvsem za tistega, ki živi za velike eshatologije in pompozne kritike resničnosti – s čimer pa zanemarija prav človeka in čudovito, kratko, krhko, veliko in mogočno življenje.

Recenzija

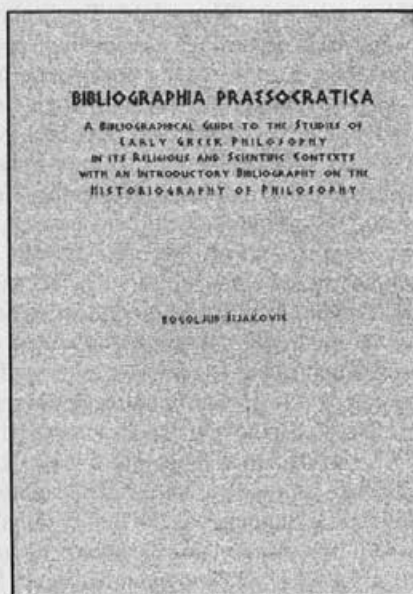
Erudicija in duh predsokratske bibliografije
Bogoljub Šijaković, *Bibliographia praesocratica.*
A Bibliographical Guide to the Studies of Early Greek
Philosophy in its Religious and Scientific Context with
an Introductory Bibliography on the Historiography
of Philosophy (over 8,500 Authors, 17,664 Entries
from 1450 to 2000). Pariz: Les belles lettres, 2001.

FRANCI ZORE

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

Navadno se čudimo, koliko slovarjev, leksikonov, bibliografij in drugih priročnikov so sestavili posamezni avtorji v predračunalniški dobi – največkrat si danes lahko želimo le, da bi prišlo do njihovega reprinta –, medtem ko je sodobni čas kljub svoji "opremljenosti" (tudi) na tem področju izredno skromen. Zato je toliko večji praznik, kadar izide povsem novo delo s tega področja, in tokrat je zanj poskrbela bibliografija z naslovom *Bibliographia praesocratica* profesorja Bogoljuba Šijakovića.

Bogoljub Šijaković, rojen leta 1955, je profesor grške filozofije na Filozofski fakulteti v Nikšiću. Poleg tega, da je avtor številnih znanstvenih del,¹ smo ga že v preteklih letih lahko spoznali tudi kot bibliografa, saj so številne filozofske revije² objavljale njegove izčrpne sezname študij z določenih področij pred-



¹ Vsekakor je tu potrebno najprej omeniti njegovo knjigo *Mythos, physis, psyche. Ogledanje u predsokratovskoj "ontologiji" i "psihologiji"* (Beograd, Nikšić 1991, ²2002), v kateri analizira pomen v naslovu omenjenih pojmov pri predsokratikih. Druga dela: *Hermesova krila* (Beograd 1994), *Amicus Hermes. Aufsätze zur Hermeneutik der griechischen Philosophie* (Podgorica 1996), *Between God and Man. Essays in Greek and Christian Thought* (Sankt Augustin 2002). Od leta 2001 ureja revijo *ΦΙΛΟΘΕΟΣ. International Journal for Philosophy and Theology* (Beograd, Nikšić, Trebinje).

² Med njimi naj posebej omenim odlično filozofsko revijo *Luča. Časopis za filozofiju i sociologiju* (Nikšić), ki je izhajala prav pod njegovim urednikovanjem.

sokratske filozofije. Vsa ta dela so nakazovala pot k izjemnemu integralnemu delu, ki ga je leta 2001 objavila znana francoska založba Les belles lettres iz Pariza: k ekstenzivni bibliografiji na 700 straneh, kjer je – kot je razvidno iz podnaslova dela – upoštevanih več kot 8500 avtorjev iz obdobja med letoma 1450 in 2000. Bibliografija popisuje tako rekoč vse, kar se tiče filozofije predsokratikov: izdaje besedil in prevodov, enciklopedične, slovarske in druge pripomočke; splošne in specialne študije z vsega sveta, vključno s Slovenijo.

Delo je koncipirano večplastno; ni namreč dvoma, da je poseben problem tako obsežno gradivo tudi smiselno organizirati. V uvodnem delu so podane bibliografske enote, ki obravnavajo sam problem filozofske historiografije oziroma "filozofije zgodovine filozofije" (posebej sta izpostavljena Hegel in Heidegger kot najradikalnejši intervenciji v interpretaciji zgodovine filozofije). Sledijo enote, ki obravnavajo predsokratsko filozofijo v splošnem: bibliografije, enciklopedije in leksikoni, antologije, *collectanea*, in *honorem* ter zborniki prispevkov s kongresov in simpozijev.

Prvo glavno poglavje ima naslov "Od mita k filozofiji" in tu so navedena dela, ki obravnavajo probleme grškega mita in religije (posebej Orfeja in orfizma, Homerja, Hesioda) ter prehoda k filozofiji in odnosa kasnejših avtorjev do mita. Drugi glavni del je razporejen z vidika filozofske sistematike in problematike (kozmozologija, teologija in ontologija, antropologija, etika in politika, estetika in poetika, logika in epistemologija, znanost). Vsako poglavje ima več podpoglavij, ki pomenijo podpodročja ali celo posamezne pojme iz te skupine. Tako se denimo podgeslo "crovno~, ai;wvn, kairov~" iz poglavja "Teologija in ontologija" deli na "Večno vračanje" (ki ima zopet pododdelek "Nietzsche") in "Napredek". Tretji glavni del ima naslov "Filozofi in nauki" in je – kot je razvidno iz naslova – namenjen popisom del, ki obravnavajo posamezne avtorje in filozofske šole in seveda posamezne probleme ali pojme znotraj njihove filozofije. Na koncu se nahaja še posebno poglavje s temo vpliv predsokratikov na intelektualno tradicijo od časa njihovih sodobnikov do danes; razdeljeno je zopet po posameznih avtorjih, šolah, gibanjih (denimo: Platon, Aristotel, latinska tradicija, krščanstvo, renesansa, Goethe, Hölderlin, Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Popper...).

Delo zaokrožajo številni indeksi, ki omogočajo iskanje tako rekoč z vsake strani: po vsebini, grških pojmi, imenih obravnavanih filozofov, imenih avtorjev teh obravnav... Celotno gradivo je organizirano na ta način, da ima vsaka bibliografska enota svojo številko, ki omogoča, da se lahko v primeru, ko določena študija lahko sodi na več področij, celoten bibliografski opis pojavlja le enkrat, medtem ko so na drugih mestih navedene le številke bibliografskih enot, ki tudi pridejo v poštev. Preglednost takega dela je seveda temeljnega pomena za njegovo uporabnost; lahko rečemo, da je to profesorju Šijakoviću uspelo v največji meri.

Naj na koncu omenimo še moto k knjigi: Heraklitov fragment B 40 morda najbolj nakazuje avtorjev "samokritični" odnos do lastnega dela – polumaqivh novon ou; didavskai..., "mnogoznalstvo ne uči duha". Profesor Šijaković je seveda predvsem filozof, ki tudi ob takšnem "obstranskem" filozofskem poslu, kot je sestavljanje bibliografije, ne pozablja na svoje osnovno poslanstvo. Še več, lahko bi rekli, da tudi skozi trud, vložen v to delo, preseva nekaj temeljno filozofskega, nekaj vsakdanji svet presegaajočega, ki omogoča zdržati ob takem delu – nenazadnje tudi v letih, ki so bila na Balkanu obarvana z vojno in destrukcijo. Ob tem je ne le simpatično, ampak prav pomenljivo, da so Šijakovićeve uvodne besede k *Bibliographia praesocratica* objavljene trojezično: poleg univerzalne angleščine, ki je tudi jezik naslovov knjige in poglavij, še v izdajateljevi francoščini ter avtorjevi materinščini.

Na koncu lahko Šijakovićevo predsokratsko bibliografijo označimo kot prelomen moment v predsokratskih študijah; postala bo nepogrešljiv pripomoček vsakogar, ki se bo želel spopasti s to neulovljivo mislijo, z mišljenjem začetka z začetkov. Toda le pripomoček: skupaj z antičnimi grškimi filozofi se moramo zavedati, da je mišljenje doslejivo le mišljenju.

Recenzija

**Dr. Danica Fink Hafner, Damjan Lajh (2002):
Analiza Politik, Ljubljana: Fakulteta za družbene vede,
Knjižna zbirka Politični procesi in institucije**

ALOJZIJA ŽIDAN

FDV

Kardeljeva ploščad 5, SI-1000 Ljubljana

e-mail: Alojzija.Zidan@uni-lj.si

Danes je beseda politika zelo pogosto uporabljena. Toda, ali sploh dovolj poznamo njeno vsebino? Ali sploh dovolj poznamo ta zanimivi družbeni pojav? S kakšnimi politikami imamo lahko opraviti? Kako evalvirati njihove dosežene delovne učinke?

Zanimive ne le odgovore, temveč tudi mnoge probleme, dileme, ki se pojavljajo pri iskanju odgovorov na že izpostavljena vprašanja, nam ponuja delo, ki ga imamo namen predstaviti. Delo je v letu 2002 izšlo na Fakulteti za družbene vede v okviru knjižne zbirke Politični procesi in institucije.

V čem vse so vsebujoče številne zanimivosti dela? Te lahko najdemo v naslednjem:

V delu so zbrani prispevki mnogih avtorjev, ki si vsak po svoje želi prikazati zanimivo delovanje neke javne politike: izobraževalne, kulturne, kriminalne itd.. Avtorji vsak po svoje dokazujejo, da ugotavljati učinke neke javne politike ne pomeni najbolj preprosto opravilo.

Delo predstavlja možen nabor številnih novih, kakovostnih vedenj za družboslovce in je posredovalec mnogih, politično relevantnih spoznanj. Lahko prispeva k izboljševanju delovanja konkretnih demokratičnih praks naše družbe.

Knjižna publikacija je pojmotvorna. Družboslovce še posebej lahko bogati s pojmi, kot so denimo: politika, demokracija, civilna družba, država, politična ustanova, vrednota, politična praksa.

Katere so konkretnejše vsebine, ki jih delo prinaša?

V njem je poudarjena potreba (Dr. Danica Fink Hafner) po nujnem razlikovanju med "znanostjo o javnih politikah" in "za javne politike". Danes je zelo pomembno znanstveno svetovanje politiki. Tako se v javnih politikah pojavljajo potrebe po čim boljših strokovnih podlagah za njihovo možno kakovostno odločanje.

Tako imenovano "policy analitično raziskovanje" se je tudi razvilo v ZDA. Ter v Evropi, prisotno je v mladih evropskih demokracijah.

V delu je tudi veliko govora (Mag. Mirjam Kotar) o državi. Zakaj? Država je namreč posebni javnopolitični igralec. Državo je potrebno postaviti kot predmet družboslovnega (politološkega) raziskovanja. Zelo pomembno vprašanje je, kakšna (kolikšna) je vloga države v družbi?

Kapitalska država razvije vse več javnih politik.

Skratka, naloge države v 19. stoletju so drugačne od nalog države v 20. stoletju. In slednje bodo verjetno tudi drugačne od vloge države v 21. stoletju. Tako je včasih imela država pomembno kontrolno nalogo, danes pa tudi opravlja pomembne naloge gospodarskega upravljalca. Danes je mogoče govoriti o kapitalski državi kot lastniku in tudi izvajalcu servisnih dejavnosti. Mogoče je tudi zaznati spreminjanje globalnih razmer,

znotraj katerih žele nacionalne države reševati svoje probleme. Problemi liberalnih demokracij kapitalnega sveta so številni: mamila, revščina, kriminal, okoljski problemi itd..

Zelo pomembno tudi je, kako je porazdeljena moč med državo in institucijami civilne družbe.

Osebo me je pri vsebinskem branju dela tudi pritegnil pozornost prispevek dr. Andreje Barle Lakota. V njem avtorica razmišlja o procesu oblikovanja in izvajanja izobraževalne javne politike. Opozarja na pomen znanja kot dinamičnega elementa sodobnih družb. "Šola je svetovna institucija" (105). Svetovne institucije tudi so bolnišnice, vojašnice.

Vselej je pomemben družbeno – zgodovinski kontekst, v katerem šola kot izraz institucionalizacije vzgoje ter izobraževanja, deluje. "Šola ne prenaša vse zaloge znanja, temveč le določeno – uradno priznано šolsko znanje" (107).

Teza Appla, kdo je tisti, ki določa uradno šolsko znanje, je še kako aktualna. Tudi danes, v času pluralnih, demokratičnih družbenih praks.

Danes je za slovenski družbeni prostor strateško pomembno vprašanje: kakšna je (bo) vloga (moč) šole, spričo delovanja mnogih novih medijev, še posebej interneta.

V knjižni publikaciji je tudi mnogo govora (mag. Mirjam Kotar) o vrednotah. Namreč, tudi vrednote imajo v javnih politikah vedno pomembno vlogo. Etika je vselej pomembna za kakovostno reševanje družbenih problemov.

Zakaj vse so vrednote tako zelo pomembne za človekovo osebnost, živčico v demokratični, pluralni družbi?

Vrednote so moralna načela, ki se jih držijo ljudje. To so tudi pomembni človekovi standardi.

Vrednote se pojavljajo na individualni, skupinski, organizacijski, družbeni ravni.

"Vrednotni sistem je relativno stabilen in podvržen počasnim spremembam" (Kotar, 123). Vrednote so vsebovalke dvojne narave. In sicer: vrednote so cilj in tudi sredstvo, ki nam pomaga cilj uresničevati.

Tudi pri (v) analizi javnih politik so vrednote pomembne. Javne politike odsevajo družbene vrednote. Zelo pomembno je, katere (kakšne) so vrednote državljanov v demokratičnih procesih.

Vrednote vplivajo na človekovo dožemanje določene družbene problematike.

Vrednote so zelo raznovrstne: osebne, družbene, organizacijske, ideološke, javno-politične in tako dalje.

Nekatere vrednote so univerzalnega značaja. Denimo: kaj je pravičnost; kaj je javno dobro; kaj je resnica..

Vrednote se združujejo, povezujejo, tvorijo nabore.

Danes se soočamo z zelo pomembnim vprašanjem: katere so vrednotne prioritete sodobnega sveta? Nekatere vrednote so lahko človekovi osebnosti tuje.

V delu je tudi zelo zanimivo prikazovana tematika (prof. Dragan Petrovec) o delovanju kriminalitete družbene politike. Kakšen je v družbi strah pred kriminaliteto? Kako se nanjo odzivamo? Kako je s kriminalom pri nas in kako v Evropi, pa v zahodnih demokracijah?

Kako mediji prikazujejo "kulturo nasilja"?

Avtor še enega od dokaj zanimivih poglavij knjižne publikacije Zdravko Petak pa si zastavlja vprašanje: kakšen je odnos med javnim in zasebnim dobrim? Ali so politiki le igralci za javno dobro ali le za lastne interese?

To je le nekaj izvirnih poudarkov iz knjižne publikacije, za katero sodim, da bralca (še zlasti družboslovca) s svojo zanimivo vsebinsko obravnavo ne bo razočarala.

Recenzija

Recenzija knjige prof. dr. Janez Juhant (2003): Človek v iskanju svoje podobe. Filozofska antropologija. Študentska založba, zbirka Claritas.

NOVAK BOGOMIR
Pedagoški inštitut
Gerbičeva 62,
SI-1000 Ljubljana

Knjiga dr. J. Juhanta *Človek v iskanju svoje podobe* je filozofsko antropološko delo, ki omogoča filozofsko izobraženemu, svetovnonazorsko radovednemu in človeško ukaželnemu bralcu najširši vpogled v področje antropologije v njenem zgodovinskem – diahronem in sodobnem – sinhronem prerezu in pomenu. V omenjeni knjigi sledi avtor razvoju antropologije znotraj filozofije od antike do danes, pri čemer upošteva tudi rezultate spoznanj filozofske in empirične antropologije ter drugih ved (npr. biologije, psihologije, sociologije, lingvistike, filozofije, teologije) in sistematično obravnava razsežnosti človeka v horizontalnem in vertikalnem smislu. Zanj je antropologija interdisciplinarna veda.

Ključni filozof za razvoj moderne antropologije je Kant s tezo o antropologiji kot krovni znanosti s filozofom dobro znanimi štirimi vprašanji. Kantova zasnova antropologije je še danes nedokončan program, kar je razvidno iz antropologije kot odprte in razvojne vede. Kantova štiri vprašanja lahko reaktualiziramo v smislu dilem takole: 1. ali lahko vem še kaj drugega kot že vem, 2. ali lahko storim še drugače kot sem že storil, 3. ali lahko upam še na kakšen drug rezultat kot sem ga že dosegel in 4. ali se lahko spoznavam še na drug način kot sem se že spoznal kot človek. Na osnovi predhodnega vedenja o človeku skuša sodobna antropologija najti bolj kompleksne in problemske odgovore na antično, novoveško (Kantovo) in postmoderno vprašanje, kaj je človek. Zlasti je pomemben odgovor na Kantovo vprašanje, kaj naj storim, da bom prispeval k običnemu dobremu, je danes v času globalne nevarnosti še posebej aktualno.



Človeka lahko spoznavamo po metodi lupljenja čebule, od površinske plasti človeka prodirati v globinske, od telesne k duhovni, od ekstravertne k introvertni, od zunanjih govorno-jezikovnih znakov k simbolom. Človek se navzven najprej pokaže kot bitje govorice in najkasneje kot oseba, ki veruje v Boga. Človek se razvija v smislu rastoče kompleksnosti.

Knjiga človek v iskanju svoje podobe bralca tudi navaja k nadaljnjemu kritičnemu razmišljanju o sebi kot o človeku v svetu. Juhantova Filozofska antropologija se tvorno vključuje v dialog z evropsko z vidika razumevanja slovenskega človeka kot pripadnika evropske kulture. Slovenski "mejni človek" (Trstenjakov izraz) lahko svojo nacionalno identiteto uveljavlja tudi tako, da "ponotranji" evropsko antropološko misel v njeni zgodovinski in sistemski razsežnosti.

Juhant razlikuje med empirično antropologijo in antropologijo kot teoretično vedo o človeku. Cilj antropologije je razumevanje človeka kot produkta lastnih (jezikovnih) dejavnosti in hkrati kot producenta lastnega oz. odtujenega sveta. Razume se v lastni (samo)omejenosti in brezmejnosti, času in večnosti, smrtnosti in nesmrtnosti. Človek je definiran tudi kot vedoče bitje (lat. *homo sapiens*). V svojem razvoju odkriva več vrst znanja, ki imajo svoj izvir v spoznavanju samega sebe (gr. *gnothē seauthon*). Danes je to antropološko lingvistični problem. Človek tudi čedalje več ve o problemu svoje svobode in njenih različnih razumevanjih. Zato je v knjigi posebej zanimivo razpravljanje o petih modelih razumevanja svobode, ki pa se jih da razumeti v smislu človeka kot psihosomatskega in spiritualnega bitja.

Ker se človek izraža v simbolih, je zgodovina človeka zgodovina njegovih simbolov. Medijski teoretiki poudarjajo, da je simbolična funkcija z razvojem sodobnih medijskih sredstev postavila nove probleme človekove govorice kot univerzalnega simbola. Avtor opozarja, da medijska tehnika zelo uspešno izrablja okoliščino, da imajo simbolična sredstva nalogo sporočati. Hkrati s pozitivno, formativno vlogo pa opravljajo mediji tudi negativno deformacijsko. Zato je danes postalo obvladovanje medijev velik problem.

O svetu se lahko pogovarjamo samo znotraj simbolične (govorne) izkušnje, izven tega ne vemo nič. Človek s svojo dejavnostjo ustvarjanja simbolov spoznava in ureja resničnost, ki je urejena na osnovi našega (urejenega) simboličnega sveta, govorice, ki smo ji določili pravila, da bi mogli svet obvladovati. Po tem pa se človek razlikuje tudi od živali, ki tega urejevanja ne potrebujejo, pač pa se na svet le neposredno odzivajo.

Osnovna človekova značilnost je torej ustvarjanje in uporaba znakov in simbolov. Na njej temelji opravljanje semiotičnih operacij. Na podlagi obeh pogojev sledi tudi ustvarjanje simboličnih oz. semiotičnih resničnosti, se pravi človek si tako ustvarja svojo resničnost. To pa je tudi temeljna človekova resničnost. Človek prihaja do resničnosti samega sebe in ostalega sveta le po tej poti.

Kot simbolno bitje je človek kulturno bitje. Po Burkeju človek svojo naravo doživlja vedno kot že kulturno naravo, kot posredovano. Človek je po Marxu produkt družbenih odnosov. Na osnovi teh spoznanj se je vedno bolj uveljavljal pomen simbolične zakonitosti človeka. Njegova narava je že vedno posredovana narava. Te zamisli o človeku in njegovem razvoju so stopnjevali posebno evolucionisti.

Moderne produkcijsko usmerjene civilizacijske razmere silijo človeka, da pretehta usmerjenost v zunanje pogoje življenja, ki zato določajo celotno človekovo življenjsko podobo. Čeprav so filozofska gibanja v preteklosti človeka razlagali predvsem kot duhovno bitje kot npr. platoniki in idealisti, je treba po Juhantu bolj upoštevati tudi materialno plat človeka kot celovitega sistema. Človek je del naravnega, fizikalnega sveta, ki mu daje ustrezno stvarno podlago in del kulturnega sveta, ki mu daje duševno oz. duhovno. Že Aristotel je ta dvojni odnos opredelil kot odnos lika (duše) do stvari (teles).

Človek je prek telesne pogojenosti podvržen zakonom težnosti, podrejen je načelom gibanja teles, podvržen je zakonom toplote in toplotnega gibanja (termodinamike), zakonom elektromagnetizma itd.

Antropologija proučuje razvoj človeka od rojstva do smrti, kar pomeni od spočetja življenja do njegovega konca. Najprej gre za razvoj osebk (ontogenezo gr. *to ón*, bitje) in sicer za razvoj konkretne osebe. Geneza zajema vse dejavnike osebnosti, ki tvorijo za strukturne spremembe. Razlikujemo dva vidika geneze: morfogene (gr. *morphé*, oblika) faktorje ter življenjsko dinamiko. Prvo pomeni pobudnike razvoja, drugo izraža njen potek. Od tod dalje se odpira vprašanje človekove smrtnosti in nesmrtnosti, s katerim se ukvarja več ved (tudi filozofijo religije) in skušajo odgovoriti na Kantovo vprašanje, kaj smem upati.

V 20. stoletju beležimo precejšnjo razvejanost antropologije na različne smeri. Zlasti personalistična antropologija se zanima za človeka kot osebo in osebnost. Pomembna je tudi fenomenološka antropologija, ki preučuje pojav človeka (npr. M. Scheler) in poskuša priti do njegovega bistva kot nečesa najglobljega v njem, do numinozne sfere sebstva.

Juhant poudarja, da sta za človekovo dejavnost pomembni tako intelektualna kot čustvena inteligentnost. Pri opredeljevanju človeka kot bitja znanja in bitje učenja se antropologija povezuje s psihologijo. Prav pri celostnem učenju se izrazijo vse človekove razsežnosti, ki se z njimi tudi izpolnjujejo. Sodobna antropologija (npr. Scheler, Plessner, Gehlen) celovitost ne le pokaže, ampak tudi problematizira, ker se zaveda, da človek ni le odprt, plastičen, ampak tudi specializiran, oboje pa ni združljivo v enaki meri. Človek je namreč sposoben za posebne naloge in čim bolj te razvija, tem manj ima možnosti, da ostane celovit. Človek kot delovno bitje specializira svojo prvotno nespecializiranost. Specializacija prinaša večjo sposobnost za posebne naloge, njihovo hitrejšo rešitev, s tem pa človek nima možnosti za druge naloge. Prav tako ni mogoče specializiranih sposobnosti enostavno preusmeriti, zato je, kot opozarja Juhant, človek tudi manj prožen.

Knjiga daje zgodovinsko-filozofski pregled razvoja antropologije znotraj filozofije po obdobjih antike, srednjega in novega veka vse do sodobnih, (post)modernih pojmovanj 20. stoletja, kamor sodi tudi fenomenologija, ontologija, eksistencializem in pozitivizem ter antropologija vsakdanjega življenja. Sodobna antropologija je tudi torišče bojov za človekovo odprtost nasproti poskusom zapiranja. Avtor podčrtuje, da je neupoštevovanje človekove odprtosti neprestan razlog za kratke stike med ljudmi, še bolj pa za hujše 'grehe' ideoloških totalitarnih sistemov, ki človeka ponaredijo za plagiat.

Knjiga torej predstavlja sodoben prispevek k filozofski antropologiji in pomeni pri iskanju bolj uravnoteženih rešitev glede na nihanja iz skrajnosti v skrajnost nadaljevanje antropoloških intenc A. Trstenjaka in V. Rusa. Po svoji simbolni, etični, numinozni in psihološki strani razlaganja "pojava človeka" je ta knjiga tudi implicitna prolegomena za celovito vzgojo.

Temeljna programska zasnova revije *Anthropos*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Uredništvo razvršča prispevke v naslednje kategorije:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

