Časopis za sodelovanje humanističnih in naravoslovnih ved, za psihologijo in filozofijo

XVI. svetovni filozofski kongres

Psihološke razprave
Gruden, Bahovec, Kovačič

Razprava o knjigi Andreja Kirna
Kavčič, Šter, Mlinar, Ule, Dominko, Šešerko, Slivnik, Kirn

Filozofske, sociološke in druge razprave
Pediček, Butina, Rus, Motaln, Pihler, Ule, Rizman, Adam, Kušče-Zupan

Anthropos

UDK 3

Leto 1979, številka III-VI

Anthropos

ČASOPIS ZA SODELOVANJE HUMANISTIČNIH IN NARAVOSLOVNIH VED, ZA PSIHOLOGIJO IN FILOZOFIJO

Anthropos izhaja pod pokroviteljstvom Univerze v Ljubljani;
izdaja ga Društvo psihologov Slovenije, Slovensko filozofsko društvo
in skupina družboslovnih delavcev

Časopis ima 4—6 številk letno. Rokopisov ne vračamo.
Uredništvo in administracija:
Anthropos, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, Ljubljana, Aškerčeva 12
Telefon 22-121

Anthropos naročajte na navedeni naslov, naročnino pa pošiljajte
na tekoči račun 50100-678-46236
Letna naročnina za posameznike 100 din, za delovne organizacije 150 din.
Cena enojne številke 20 din, dvojne številke 40 din.
Stavek in tisk: ČGP »DELO«, Ljubljana
Založba: Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo

Časopis izhaja s finančno podporo Kulturne skupnosti Slovenije,
Raziskovalne skupnosti Slovenije in Izobraževalne skupnosti Slovenije

Anthropos

XVI. svetovni filozofski kongres
Psihološke razprave
Razprava o knjigi Andreja Kirna
Filozofske in sociološke razprave

VSEBINA

(Anthropos, št. 3—6/1979)

I. XVI. SVETOVNI FILOZOFSKI KONGRES

II. PSIHOLOŠKE RAZPRAVE

III. RAZPRAVA O KNJIGI ANDREJA KIRNA »MARXOVO POJMOVANJE ZNANOSTI IN TEHNIKE«

IV. RAZVOJ HUMANISTIČNIH VED

V. O USMERJENEM IZOBRAŽEVANJU

VI. FILOZOFSKE IN DRUGE RAZPRAVE

VII. SOCIOLOŠKE RAZPRAVE

VIII. NAŠ GOST

IX. OCENE

X. POVZETKI

XVI. svetovni filozofski kongres

XVI. svetovnemu filozofskemu kongresu na rob

Niti neposredni udeleženec niti bralec predhodnih referatov XVI. svetovnega filozofskega kongresa (leta 1978 v Düsseldorfu) ne more podati podrobne ocene o njem, saj so razprave potekale na tako številnih in raznovrstnih sestankih, da verjetno doslej še nihče nima pregleda nad vsemi glavnimi mislimi, izraženimi na XVI. kongresu.

Udeležba in branje predhodnih referatov pa morda že zadostuje za nekatere temeljne vtise, ki so lahko koristni tudi za prihodnjo usmerjenost jugoslovanske in slovenske filozofije.

Te vtise bi lahko strnili v sodbo, da so v svetovni filozofiji močnejše težnje k resnemu, kvalitetnemu delu in da bi jugoslovanska filozofija, če bi se uspavala, lahko močno zaostala.

Na kongresu je bilo očitno, da se filozofska misel ne more več zadovoljiti s ponavljanjem in variiranjem znanih stališč — da ne rečemo dogem — in z rutinskimi, navidezno strokovnjakarskimi nastopi, ki se združujejo s precej izletniškim razpoloženjem (kar se je čutilo na nekaterih prejšnjih podobnih zborih).

Ta kongres je imel bolj delovno, znanstveno obeležje: strožji izbor referatov, manj dogmatizma in bolj prizadeto ukvarjanje z novimi problemi, težnje k izvirnosti, razvejeno in eruditsko soočanje s problemi vseh posebnih znanosti in preko njih s sodobnimi razpotji človeštva.

Ta višja raven — večja strokovnost, dialektičnost, znanstvenost, izvirnost in globlje poznavanje posebnih ved — je bila očitna pri udeležencih z vseh strani sveta.

Glavni pozitivni vtis s kongresa: svetovna filozofska misel se budi in že je nekaj upov, da bo morda prispevala h kultiviranju tistega celovitega mišljenja, ki je nujno sodobnemu razdrobljenemu človeku in človeštvu.

Ob tem pa sem občutil tudi precej ostro in nujno duhovno opozorilo naši filozofiji, katere del se verjetno ne zaveda, da bi lahko precej zaostali za normalno, povprečno ravnijo najnovejše filozofije v svetu.

Jugoslovanska filozofija je — bolj spodbujana po okolju kot spodbujajoča — dosegla v zadnjih tridesetih letih zaradi ugodnih razmer določene napredke, obenem pa se je zaustavila na mejah, ki jih že nekaj časa ne presega.

Spopad Jugoslavije s stalinizmom in samostojno iskanje jugoslovanske poti je olajšalo posel tudi filozofiji, omogočilo ji je dovolj neomejen prostor iskanja. Filozofija ga je porabila v toliko, da je oživela nekatera pomembna stališča marksizma in da se je obvestila — in tudi javnost — o sodobnih filozofskih tokovih. Tu pa se je razvoj ustavil: izvirnih dosežkov je bilo sorazmerno malo, nekritično sprejetih misli pa je še danes precej (izjeme puščam ob strani). Del jugoslovanske filozofije je živel v udobnem mnenju o sebi, ker je pozabil, da je za jugoslovansko filozofijo v tujini več zanimanja zaradi Jugoslavije kot celote, zaradi njene samostojne poti, nekaj manj pa zaradi posebne vsebine naše sodobne filozofije. Taka samozadovoljstva pa so bila, po znanih človeških izkustvih, vedno nevarna za stagnacijo misli.

*Izbor prispevkov za kongres v Düsseldorfu je iz zbirke predhodno objavljenih referatov in poskuša v malem ilustrirati stvarno usmerjenost kongresa.**

K boljši podobi kongresa pa prispeva tudi naslednji odlomek, ki kaže, kako je bil kongres zamišljen že v pripravah (odlomek »Vodilna misel kongresa« je dobesedni prevod dela predkongresne okrožnice št. 1).

dr. V. R

VODILNA MISEL KONGRESA

Številne razsežnosti človeškega obstoja implicirajo različne probleme, ki se pojavljajo kot določena antiteza: smisel in nesmisel, racionalnost in iracionalnost, zakon in naključje, splošno in posebno, svoboda in nujnost, bit in najstvo (dejstva in norme) itd. Stare so, kot je staro človeštvo. V smeri evolucije teh antitez si je človek na različne načine prizadeval odgovoriti na njihov izziv. Sprva si je pomagal z miti, potem z religijo in končno s filozofijo, njenimi raznolikimi fundamentalnimi pristopi ter ustreznimi šolami. V 19. stoletju je moderna znanost z različnimi raziskovalnimi metodami končno poskušala rešiti »svetovni problem« — oziroma kar vse. Tako tu ni bilo pomembno le teoretično znanje, marveč tudi praktični postopki kot posledica napora, kako spremeniti svet, to je presojati vse s stališča tehnične aplikacije znanosti ter prakse, kot sta biologija ali družbeno planiranje.

Tovrsten nov položaj je izziv tudi filozofiji. Sledi »filozofski imperativ«, katerega smoter naj bi bilo kritično in primerno raziskati človekov delež v moderni znanosti — tako v naravoslovnih, družbenih kot tudi v humanističnih znanostih.

To so razlogi, zaradi katerih se je FISP odločil za naslednji svetovni filozofski kongres predlagati temo »Filozofija in svetovni nazori modernih znanosti«. Prevladovali naj bi dve načeli: na eni strani naj bi o povsem novih problemih razpravljali kompetentni znanstveniki, na drugi pa naj bi se kongres osredotočil na vsebino, kar bi zahtevalo jasen in enoten izbor podtem.

Iz tega izhaja devet dialogov:

1. Človek se še vedno čuti del vseobsegajočega sveta. To so na različne načine razlagali miti in religija. Moderne znanosti — zlasti astronomija, kozmologija in

---

* Referati so razvrščeni po istem merilu kot v predkongresni objavi (po abecednem redu avtorjev).

kozmogonija — so si prizadevale odgovoriti na nova vprašanja. Vseskozi pa je bilo še vedno najpomembnejše vprašanje izvora, končnosti in neskončnosti. Kakšna relevanca torej izhaja iz tega za kozmično samorazumevanje človeka?

2. V ožjem smislu stoji človek znotraj kraljestva življenja, vseskozi odvisen od zakonov evolucije organizmov. Na tem mestu moderna biologija izziva dalje: ali evolucija napreduje zaradi dobro definiranih zakonov ali pa jo vodijo naključja? Kaj pa individuum, in svoboda, in nujnost? Kakšno vlogo ima genetska struktura?

3. Človek je svoja lastna danost kot materialno dejstvo, kot telo, duša, zavest in misel. Ustrezne razlage so se spreminjale glede na zgodovinske danosti ali socio-kulturni kontekst. Danes moderna fiziologija možganov omogoča nove poglede na ta vprašanja. Kaj lahko rečemo o njihovi medsebojnih odnosih, še zlasti o človekovem odnosu do njegovega okolja in zunanjega sveta? Miti, religije, metafizika in moderne znanosti — vsaka daje različne odgovore. Kaj lahko o tem pove filozofija?

4. Vsi svetovni nazori priznavajo, da v sami dejanskosti obstaja neki smisel in neke vrste red. Moderne znanosti s pravico zastopajo svoje specifične koncepcije znanstvene racionalnosti. Kaj to pomeni? Ali ne obstajajo še kake druge oblike racionalnosti? V mitih, religiji, v umetnosti? Ali pa drži tudi to: »Filozofija ima svoje razloge, ki jih znanosti ne poznajo.«

5. Podobno vprašanje si lahko zastavimo tudi glede moralnih norm in vrednot. Je to le napetost med bitjo in najstvom, med absolutnim in zunanjim, ali pa so tudi te produkt zgodovinskih, socialnih, kulturnih in ekonomskih pogojev določenega časa? Ali pa so, glede na moderne teorije, le dejstva? Kako naj bodo norme in vrednote substancialne? Znanstveno? Če ne, kako potem?

6. Kakorkoli že, znanost kot celota je postala problematična. Najbolj zapleten problem predstavlja prav gotovo znanstveno-tehniška evolucija. Kako se kaže? Kot napredek? Kaj pa to sploh je? Jo lahko nekdo vodi, upravlja? Le z znanstvenimi sredstvi? Sledijo družbene spremembe napredku? Kaj lahko o tem pove filozofija?

7. Znanstveni svetovni nazor določa predvsem matematizacija. Le-ta je absolutna. Pa nam dovoljuje, da dojemamo dejanskost kot dejanskost? Kako lahko prispeva k človeškim odločitvam, tako organizacijsko kot eksistencialno? Kakšni so njeni uspehi? Kje so njene meje? Res lahko svet zreduciramo le na matematične entitete?

8. Vprašanje odnosa med splošnim in posebnim je staro, kot je stara filozofija. Kaj je danes z univerzalijami? Kako je z njihovo veljavnostjo? Je to le vprašanje lingvistike ali je kaj več?

Nekateri osnovni faktorji materializacije v znanosti

KAREL BERKA

Ideja matematizacije v znanosti je tako stara kot znanost sama. Začenši s Pitagorovim in Platonovim kvantitativizmom je dobila močno podporo z rastjo sodobnih prirodnih znanosti. Pod vplivom racionalistične koncepcije mathesis universalis je postala ideal znanstvenega spoznanja v obdobju razsvetljenstva. V dvajsetem stoletju je ta ideja dosegla svoj vrh v Hilbertovem pogledu na funkcijo aksiomatske metode v znanstveni misli. Kljub temu, da celo v matematiki in logiki ni uspelo realizirati Hilbertovega programa formalizacije, so vabljive perspektive matematizacije v zadnjem času razširile svoj domet in vključujejo dandanes skoraj vse veje behaviorističnih in družbenih ved.

Ko govorimo o matematizaciji v znanosti, lahko — grobo rečeno — razločimo tri različne aspekte v zgodovinskem razvoju znanstvenega spoznavanja. Matematizacija se najprej pokaže v prenosu na metode, ki so v rabi pri sistematizaciji matematičnih teorij — aksiomatizacija in formalizacija. Drugič se pojavi v obliki kvantitativne analize in kvantitativne formulacije kvalitativno ugotovljenih empiričnih podatkov, povezanih z numerizacijo, skaliranjem, štetjem in merjenjem, z namenom uporabiti tako dobljene numerične podatke za formulacijo numeričnih zakonov. Matematizacija se, tretjič, izraža v konstrukciji matematičnih modelov ali v razvijanju posebnih »matematičnih« podvej različnih znanosti, kot so na primer »matematična psihologija« ali ekonometrika. Vse te oblike so nadalje povezane s prenosom splošnih potez matematičnega mišljenja: natančnost konceptov in tvorjenja teorij v matematiki, nedvoumnost njenega jezika in natančnost, prisvojena v matematičnih dokazih.

Namen tega sestavka je pretresti nekatere osnovne faktorje, ki po mojem določajo možnost in domet matematizacije v znanosti. Moja analiza bo temeljila na sodobni teoriji merjenja, ki v principu združuje vse omenjene aspekte.

En faktor je faktor *historične determinacije,* ki je notranje povezan s teoretsko refleksijo družbenega procesa znanstvenega spoznanja glede na njegov odgovarjajoči objekt raziskovanja. Obče znane rezultate klasične fizike so najprej determinirali razni objektivni vzroki, zlasti potrebe družbene prakse te dobe in narava univerzuma diskurza. Šele v drugi vrsti je nanje vplival platonizem, ki se je v tem posebnem primeru izkazal za stimulativnega iz objektivnih razlogov. Čeprav je Galileo razglašal, da je knjiga narave napisana v matematičnem jeziku, in po-

stuliral načela obče merljivosti, je vendarle vedno pokazal primerno pozornost do dialektike kvantitete in kvalitete in dosledno podrejal svoj kvantitativni pristop teoretskim odločitvam. Produktivne uporabe matematizacije v fiziki ni mogoče vzeti za vzorec matematizacije v znanosti nasploh. Obstajajo mnoge druge znanstvene panoge, ki se razlikujejo od fizike po kompleksnosti svojega predmeta, po drugem objektivno obstoječem razmerju kvalitativnih in kvantitativnih aspektov raziskovanih stvari, po drugačni možnosti abstrakcije in idealizacije, kot tudi glede na stopnjo jasnosti strukturalnih lastnosti njihovih teorij. Zaradi takšnih razlogov je neupravičeno zahtevati isti nivo točnosti, natančnosti in strogosti v vsaki znanosti. Sleherni poskus izraziti nejasne, dvoumne ali netočne koncepcije v jeziku matematike bolj škodi, ker odvrača znanstvenikovo pozornost od bistvenih, metodoloških in teoretskih problemov, ki jih je mogoče razrešiti samo v njihovem lastnem konceptualnem ogrodju.

Drug osnovni faktor, ki omenjuje uporabo matematičnih sredstev, je mogoče označiti kot faktor *sistemske primernosti*. Že Aristoteles je poudaril, »da ne moremo preiti pri dokazovanju iz enega roda v drugi«, če ne eksistirajo med njima nekatere skupne lastnosti. Ta koncepcija analogno drži za prenos metod, ki so načelno povezane s posebnimi bistvenimi problemi. Matematične metode same ne zgubijo svoje prvotne narave pri aplikaciji na drugem področju, zunaj matematike pa same ne morejo razrešiti nobenega bistvenega problema. Prenos metod je zategadelj primeren samo pod določenimi objektivnimi pogoji, ki so odvisni od substantivnih ali strukturalni podobnosti. Toda celo tedaj jih je nujno modificirati glede na specifičnost danega predmeta ali glede na namen, s katerim so privzete. Zahtevo po primernem prenosu matematičnih metod je mogoče najbolje pojasniti na primeru aksiomatske metode. Aksiomatizacija, kakor je znana iz matematike, logike in nekaterih delov fizike, temelji na določeni široki množici trditev, ki so s tem postopkom urejene v konsistentni sistem, ki vsebuje — poleg aksiomov, osnovnih terminov, definicij in pravil izhajanja — zelo široko podmnožico teoremov. Uporabnost tega tipa aksiomatizacije sestoji v poenotenju danega sistema vedenja kot tudi v prečiščenju njegove konceptualne in deduktivne strukture. Njena veljavnost je tedaj odvisna od pozitivne rešitve problemov popolnosti.

V sodobni teoriji merjenja služi aksiomatizacija različnim namenom. Aksiomatski sistemi, ki so razviti za razsežnostne veličine, na primer dolžino, so dejansko izomorfni z aksiomatizacijami, ki so izdelane za realna števila. Taki aksiomatizirani sistemi niso nič drugega kot varianta Hölderjevih ali Huntingtonovih aksiomatizacij, ki se eksplicitno vežejo na matematiko. V nasprotju s tem pa se aksiomatski sistemi, namenjeni intenzivnim veličinam, na primer pričakovani uporabnosti, ali različnim vrstam merjenja, na primer merjenju razlik, ali bisekcijskemu merjenju, zelo očitno razlikujejo. Objektivno izpolnjujejo eno samo funkcijo: dedukcijo zgolj dveh teoremov — teorema reperezentacije in teorema edinstvenosti. Subjektivno se aksiomatska metoda na tem področju zelo na široko uporablja za upravičevanje možne aplikacije merjenja v najširšem smislu, da bi s formalnimi sredstvi premostili resne težave, ki so inherentne v ekstrafizikalnem — behaviorističnem ali družbenem — merjenju. Proti primernosti aksiomatizacije, uporabljanje v take namene, je mogoče najti različne ugovore. Aksiomatizacija ne vodi do plodnih rezultatov, če je aplicirana samo zato, da bi opravičila konceptu-

alno in teoretsko nezadostno razčiščene koncepcije. Konstrukcija aksiomatskih sistemov brez ustreznega semantičnega ozadja je celo v matematiki zgolj formalna igra brez slehernega praktičnega pomena. To velja a fortiori v primeru empirične teorije, kjer moramo vedno zahtevati empirično interpretacijo omenjenih aksiomov. Za nameček pa je tudi preveč drago vpeljevati razmeroma zapleten formalni aparat, da dobimo samo dva teorema. Tudi če dopustimo zahteve po tem formalnem pritopu k merjenju intenzivnih veličin, konkretno do pričakovane uporabnosti, kjer se je ta koncepcija začela, ne moremo prezreti druge težave. Domneva, da je teorem reprezentacije strogo deduktivno izpeljan iz dane množice aksiomov, nujno implicira, da je ta aksiomatizirani sistem deduktivno sklenjen v smislu A.. Tarskega. Vendar pa je ta zaključek v protislovju z metodološkim ciljem aksiomatizacije v teoriji pričakovane uporabnosti, namreč z aksiomatskim opravičevanjem Bernoullijeve hipoteze, tj. z deduciranjem trditev, ki so povezane s funkcijami numerične uporabnosti, iz aksiomov, ki so formulirani za nenumerične predmete (abstraktne uporabnosti). Množica aksiomov odgovarjajoče empirične relacijske strukture pa po definiciji ne more vsebovati nobenega aksioma, ki bi se nanašal na numerični izraz. Ta tip aksiomatizacije torej krši metateoretski postulat zaprtosti ali pa teorem reprezentacije ni deduciran zgolj iz aksiomske množice. Zato je dokaz tega teorema ali logično ali metodološko nepravilen. Končno se nam ne zdi upravičeno, da bi bila analiza empiričnih relacijskih sistemov izhodiščna točka za omenjeno aksiomatizacijo. Upoštevaje, da taki empirični koncepti, kot npr. »enakost«, »naključje« ali »kombinacija«, sploh niso empirični koncepti, so aksiomske množice, ki so postulirane za empirične relacijske strukture, posteriorne glede na one, ki označujejo numerične relacijske strukture. One so dejansko samo njihovi kvaziempirični dvojniki. Zategadelj ni nujno specificirati lastnosti teh psevdo-empiričnih konceptov. Bolje je, če skušamo po bolj naravni poti najti empirično interpretacijo matematičnih konceptov, seveda z zavestjo, da eksistira pomembna razlika med idealiziranimi formulacijami matematičnih trditev in odgovarjajočimi empiričnimi interpretacijami in operacionalnimi realizacijami.

Za matematizacijo v znanosti, ki temelji na metodah kvantifikacije, uvajamo končno faktor *ontološko-gnoseoloških predpostavk*. Kvantifikacija ne pomeni niti eliminacije kvalitet niti nobenega ustvarjanja kvantitet zgolj s pripisovanjem številk lastnostim stvari. Z uporabo postopkov kvantifikacije ni mogoče spremeniti ontološkega statusa predmetov. Obseg merjenja je iz objektivnih razlogov omejen z obstojem kvantitativnih aspektov merjenih lastnosti in njihovo konceptualno refleksijo v obliki merskih veličin. Ta objektivna osnova merljivosti določa pogoje merjenja, naravo merskega zapisa, ki je odvisna od eksistence merskih enot kot tudi praktične uporabe merskih postopkov v različnih panogah znanosti. Vrednost merjenja v procesu znanstvenega spoznavanja sestoji v dobivanju numeričnih podatkov, ki nam pomagajo formulirati numerične zakone ali preverjati empirične teorije.

Objektivni pritiski za matematizacijo so v družbenih in behaviorističnih vedah mnogo večji kot v prirodnih in tehničnih vedah. To dejstvo pa seveda ne implicira nobene skeptične naravnanosti nasproti možnosti kvantifikacije ali aksiomatizacije tudi v teh znanostih. Razkoraka med objektivnimi pogoji, pod katerimi je mogoče na določeni ravni družbene prakse doseči matematizacijo v znanosti, in subjektiv-

nimi zahtevami po apliciranju tega pristopa ni mogoče preseči, če dejansko manjka sleherna empirična interpretacija, teoretska in filozofska justifikacija.

Niti »modela« platonizma niti metodološkega stališča »dataizma« ni mogoče šteti za prespektivni izhod. Matematizacija v znanosti, posebno v družbenih in behaviorističnih vedah, lahko izpolni svojo nalogo, samo če je razumno uporabljena glede na njene objektivne možnosti in meje. Če pa se jo uporablja pod napačnimi filozofskimi trditvami platonizma, neopozitivizma ali formalizma ne glede na njihovo objektivno določenost, historične pogoje in družbene predpostavke, nas zapelje v nerealistična upanja, ki lahko zlahka privedejo znanstveno raziskovanje v napačno smer.

Prevod V. L.

Nereduktivna molekularna baza življenja

C. A. H. BIGGER in C. P. BIGGER

»Za žive stvari je življenje bivanje.« Aristoteles, *De Anima,* 415 b 13.

Naivno življenje, kakršno je pred nami, lahko označimo kot prilagajanje, gibanje, spontanost z namenom in ustvarjalnim ciljem tistih vrednot, skozi katere obstaja in raste v svojem individualnem in specifičnem vztrajanju proti propadu. Že od Galilea in Descartesa dalje se nadaljuje tendenca izločiti iz znanosti teleologijo in dejavnike ter s tem tudi vrednote; in ker sta življenje in smrt večna vrednostna parametra, ki ju Aristoteles in naivno izkustvo pripisujeta biološkim pojavom, je lahko po tej tradiciji pripisati ju osvobojeni vrednoti parametra mehanike, predstave ali česa drugega ter ju zaupati svobodi, sili in smotru razuma, za katerega menijo, da je onstran narave. Uspeh ali neuspeh je, kakor izstrelek, v *naši* oceni in nakani. Če se izkaže, da je tudi narava spontana, se življenje res zdi gibljivo v svojih smotrih, in stvar jezika in našega mišljenja je, da postavljamo propozicije in napovedi, in ne narave same. V tem mehanicističnem modelu lahko gledamo makrofenomene, vključno naše utelešeno življenje, skozi redukcijsko fiziko in kemijo. Glede na to dogmo, če gre za navidezno ustvarjalnost in intencionalno prilagodljivost, je to rezultat možnosti in naravne selekcije. Nenehno vztrajamo pri razlagi nas samih kot bojujočih in preudarnih dejavnikov, kakor da bi bili stanje neke inertne snovi, ki ničesar ne ve o intenci ali cilju. Tako lahko najdemo paradigmo svojega samorazumevanja v tako raznolikih možnostih, kakor je biljard ali kockanje, in ne v spoznavanju, racionalnem ocenjevanju in predstavah. Sicer pa lahko nekdo odobrava metafizične motive koherence in poenostavljanja teh redukcij; toda če hočemo potrditve teh tez najti v molekularni in evolucijski biologiji, bomo namesto dejavnih faktorjev našli naperjenost tako k življenju kakor k smrti ter poskušali onemogočiti ali vsaj minimizirati naključja in možnosti ali brezciljne spremembe ali vrednote. Življenje ni le samo doživljaj, dogodek, nekaj, kar se dogaja kot stanje nečesa drugega; kosa se, integrativno, selektivno in dokončno tako z naključjem kot z negotovostjo ter si prizadeva uskladiti svoje smotre. Življenje samo lahko dela napake ter se varuje pred njimi; napaka lahko vodi v smrt ali pa postane zakopana v svojo individualnost ali specifično prihodnost kot temelj novih oblik in ustvarjalnega napredka narave. Na kratko, sodobna biologija vzpostavlja parametre življenja in smrti. Tako si človek

ponovno pridobi v naravi temelj, ki ga je z materializmom in idealizmom skoraj izgubil.

Popolnost potemtakem lahko obravnavamo v dveh smislih: ontološko in behavioristično. Če o popolnosti govorimo v ontološkem smislu, govorimo o biti-zasebe, po čemer je bit-za-sebe svoj lastni konec. Domnevamo, da govorimo o celoti delov in da je enotnost bivajočega dovršitev funkcionalnosti delov; bivajoče kot spremenljiva/tvorna enakost ureja te aktivnosti po njihovi lastni samovzdržljivosti. Bivajoče kot trajanje je v tem smislu samo dovršitev ne le dejstvo. Ne-bivajoče (ali smrt) neke entitete bi tako lahko osvobodila funkcionalnosti, naravnanosti do statusa mehanizma, do dogajanj, ki so morda naključno vmeščena med druga dogajanja na poljih ali agregatih. V biologiji je sprememba bivajočega smrt, medtem ko v mehaniki sprememba ni v bivajočem; je prej sprememba v distribuciji bivajočega v svojem okolju, po čemer to izkazovanje izhaja v določeni meri iz ontološkega statusa tega statusa, bolj kakor pa iz učinkovanja okolja. V tem smislu je jezik delovanja primeren, saj so svoboda, spomin, intencionalnost in drugi tako imenovani psihični predikati primerni. Ker »zunanja« manifestacija izhaja iz »notranje« ocenitve »zunanjega«, mora biti bivajoče tako vezano na svoje okolje z receptorji, s katerimi lahko spoznava, odloča in ocenjuje. V obeh smislih, tako ontološkem kakor behaviorističnem, je življenje kot bivajoče vzdržano in mora biti zato regulacijski proces sposoben bojevati se z naključnostmi. Ta boj je protientropičen. V tem sestavku si prizadevamo prikazati določene pojave, ki se kažejo v interpretaciji skozi ontološke teze prej kot pa skozi navidezno redukcijo, povzročeno s homeostatičnimi mehanizmi kibernetike.

Predlagamo, da napravimo dejavnike življenjskega sistema, če že ne demonstrativne, razumne skozi biokemijo bakterij in bakteriofagov.

Opisali bomo sodobne študije o mehanizmih, ki so jih uporabljali ti organizmi, da bi si zagotovili redno reprodukcijo genov, da bi spoznali in eliminirali napadalni tuji genetski material ter spoznali in popravili poškodbe njihovega lastnega genetskega materiala. Pozornost bomo posvetili mehanizmu encimov, ki vzdržuje popolnost molekule DNK, tj. tiste makromolekule, ki vso *aktivnost* usmerja v celici ter kopiči in prenaša dedne informacije. Učinek teh mehanizmov je, ali da prepreči škodljive spremembe v strukturi DNK ali pa da popravlja škodo. To pa je tudi model, znotraj katerega se večina življenjskih funkcij lahko prilagaja. Samoreprodukcija lahko v nekaterih primerih povzroči mutacijo in tako bi bila, na primer, evolucija »nenamerna konsekvenca« naporov celic, da ohranijo svojo celovitost.

Osnovna kemična sestavina večine genov je dvojna spirala dioksiribonukleinske kisline (DNK). Molekula je sestavljena iz dveh kovalentno vezanih verig deoksiribozinega fosfata z nukleinskimi bazami znotraj spirale; DNK vsebuje štiri vrste baz: dva purina, adenin in guanin, ter dva pirimidina, timin in citozin. Verigi v spirali sta spojeni z vodikom, vezanim na te baze. Čeprav je vrstni red vzdolž dolžine DNK naključen, je pravilo, po katerem se baze dveh verig med seboj vežejo, izredno natančno. Adenin se vedno veže s timinom, citozin pa z guaninom. Ta spiralasti model nam takoj prikaže, kako se geni lahko zanesljivo replicirajo na molekularni ravni. Dokler je spirala vezana nekovalentno, se veriga lahko razmakne; na razmaknjenem delu je vsaka veriga osnova za nastanek

njene partnerske verige. Zdaj vemo, da se DNK replicira tako, da se starševska veriga ohranja, nova pa se oblikuje ob vezanju nanjo. Tako potomstvo v splošnem prejme eno staro in eno na novo oblikovano verigo v DNK.

Vrstni red nukleinskih baz vzdolž verige DNK se izkaže kot popolnoma nenaključen, je pa dejansko kod, ki vsebuje vse informacije, potrebne za produkcijo individua kake vrste. V tem pogledu lahko definiramo »napako« (pomoto) v DNK strukturi, mutacijo kot spremembo v zaporedju nukleinskih baz. Taka sprememba je lahko izguba ali pa vrinjenje ali modifikacija baze, kar bi povzročilo slabo združitev pri replikaciji. Čeprav bi lahko sprememba bila koristna, je običajno škodljiva in zato skuša organizem preprečevati ali popravljati te spremembe. DNK molekule, ki vsebujejo gene tudi najbolj preprostih organizmov, so ogromne makromolekule, ki vsebujejo na tisoče parov baz. Natančna reprodukcija tega koda, generacija za generacijo, je monumentalni dosežek. Naj dodamo, da je v našem okolju ogromno različnih kemičnih in fizikalnih prvin, ki lahko povzročijo škodljive mutacije DNK in zato bi lahko bila naloga ohraniti popolnost DNK molekul precej težavnejša. Poznamo precej fizikalno-kemijskih mehanizmov, ki lahko minimizirajo »napake« DNK: npr. protientropične stopnje, vgrajene v biosintezo molekul DNK, ki preprečujejo spontano degradacijo polimera in strukturalno degeneracijo genetskega koda, zmanjšujejo resnost določenega tipa mutacij. Vsekakor je ena najpomembnejših načinov obrambe tista, kateri bomo posvetili največ pozornosti, to je vloga encimov pri odstranjevanju škode na DNK. Da bi to lahko razumeli, si moramo bolje ogledati specifiko encimov. Dedna informacija, vsebovana v genih, specificirana z zaporedjem nukleotidov vzdolž molekule, DNK, je matrica (negativ) za strukture različnih proteinov. Nekateri proteini so strukturalne prvine celice, nekateri imajo funkcijo, večina pa so biokemični katalizatorji, znani pod imenom encimi. Za molekularnega biologa je življenje predvsem stvar dejavnosti encimov. Upoštevati moramo Aristotelovo misel, da je encim princip delovanja, ki sebe medtem ne spreminja. Dejansko so vsi metabolični procesi posredovani ali nadzorovani z encimi, tako sprejemanje in shranjevanje energije kakor prenos hrane v celice, proizvajanje in združevanje celičnih konstituentov (upoštevaje sintezo encimov) ter replikacija genetskega materiala. Vsako od tisoč reakcij, ki se pojavi znotraj celice, katalizira drugačen in enkraten encim. Število različnih vrst encimov v človeškem telesu je 100.000. Zato je ena prvih karakteristik encimov prav njihova specifičnost za njihove posebne substrate, kar v pravem pomenu besede zapleta prepoznavanje vsake posamezne molekule. Videli bomo, kako pomembno je encimsko prepoznavanje pri replikaciji in obnovi DNK.

Encime, ki so neposredno vpleteni v sintezo DNK, imenujemo polimeraze DNK. Najbolje je preučena polimeraza I DNK *E. coli*. Če je encimu dana kot osnova enojna veriga DNK s kratko regijo združenih baz, bo encim v tem primeru dodal bazo. Dodana baza je odvisna od nasprotne baze na osnovni verigi.

Ta encim so temeljito izolirali, znanstvenike pa je presenetilo odkritje, da se kontaminativna eksonukleaza ne more nikoli ločiti od polimerazne dejavnosti. Eksonukleaza je encim, ki zmanjšuje DNK s tem, da začne na enem koncu polimera ter postopoma odstranjuje nukleotide. Končno smo prepričljivo dokazali, da je polimeraza I DNK bolj mnogostranski, bolj prilagodljiv encim kakor večina

drugih in da ima dve različni katalizatorski funkciji, tako polimerazno kot eksonukleazno. V bistvu je sposoben dveh različnih eksonukleaznih funkcij; ti dve nukleazni dejavnosti sta lokalizirani na različnih delih proteinske molekule.

Ena eksonukleazna dejavnost je tesno povezana s polimerazno dejavnostjo in verjetno služi kot dokazna funkcija med replikacijo DNK. Vse neuspele združitve baz, ki so vgrajene v rastočo verigo in lahko vodijo v mutacijo, encim odkrije, eksonukleazna dejavnost pa jih nemudoma odstrani. Tako je zagotovljena natančnost genetične reprodukcije, kajti neuspešno tvorjenje baznih parov onemogoča polimerizacijo. Kakorkoli že, sistem bi lahko povzročil smrt celice, če poškodbe ne bi bile učinkovito odstranjene.

Poznamo še drugo eksonukleazno dejavnost — delovanje na dvojno verigo DNK, ki pa se ne replicira takoj. Menimo, da encim lahko natančno odmeri možno osnovno verigo DNK ter odstrani vsako poškodbo, ki bi bila na poti nastajajoči verigi. To naj bi preprečilo razvoj ovire polimerizacije.

Integriteta DNK je življenjskega pomena, če naj celice prežive. Kornberg je opozoril na dejstvo, da ostane bakterijski gen, odkar ima 50 % možnosti, nespremenjen tudi po sto milijonti duplikaciji; ni torej čudno, da celice poznajo poti, kako preprečiti poškodbe DNK. Škoda, ki jo lahko povzroči več elementov iz okolice, se pojavi v obliki spremenjenih ali izgubljenih baz ali uničenih verig. Eden najbolj preučenih primerov je primer poškodb pri ultravioletnem žarčenju, ki povzroča dimerizacijo bližnjih pirimidinov. Na primer, dve timinski bazi, ki ležita druga ob drugi v verigi DNK, se bosta po ultravioletnem žarčenju združili s ciklobutanskim obročem. Taka poškodba verige DNK prepreči nadaljno replikacijo ali pa povzroči napake, ki bodo vključene v novo DNK.

Mehanizmi, s katerimi popravljamo poškodbe, so 1) fotoreaktivacija, 2) popravilo z izpadom, 3) rekombinacija. Med fotoreaktivacijo se timinska dimera v prisotnosti vidne encimatske svetlobe razcepi. Encim prepozna in se veže na dimero. Svetloba da energijo za razcepitev ciklobutanskega obroča, s katerim se encim loči od obnovljene DNK.

Popravilo z izpadom, pri katerem sodelujejo štirje različni encimi, se pojavi v odsotnosti svetlobe. Endonukleaza, tj., nukleaza, ki cepi DNK znotraj molekule, v DNK molekuli odkrije timinsko dimero ter tu razcepi verigo DNK. Polimeraza, kot je polimeraza I DNK, oblikuje novo verigo DNK proč od nepoškodovane komplementarne verige. Nova nadomesti poškodovano in potem jo postopno odstrani eksonukleaza. Na zadnji stopnji pa ligaza vtisne nov segment DNK staremu delu verige.

Tretji mehanizem popravljanja — rekombinacija — delov verige DNK. V tem primeru se replikacija nadaljuje, toda tam, kjer je bila na vzorčni verigi timinska dimera, je ostala vrzel. Po replikaciji s štirimi razpoložljivimi verigami DNK se dve novi verigi brez poškodb lahko v bistvu zložita skupaj, tako da se potomstvo lahko izogne poškodbam. Na razpolago imamo več različnih rekombinacijskih načinov in vsak od teh vsebuje določeno število encimov.

Ti mehanizmi zadevajo tudi poškodbe ultravioličnega žarčenja. Kakorkoli že, popravljanje z izpadom in rekombinacijo je znano po tem, da je uporabno tudi za vse druge vrste poškodb DNK, npr. alhilac, x-žarki, spontana depurinacija. Verjetno bomo odkrili čedalje več »popravljalnih« encimov, ki bodo specifični za

določeno vrsto škode. Zanimivo je, da obstaja tudi povratni popravljalni sistem za popravljalne sisteme. Prav malo je prepuščeno naključju.

Nova iznajdba v zvezi s temi sistemi — zanjo genetska evidenca ni nič drugega kakor biokemični dokaz — je SOS popravljalna hipoteza Radmana in Witkina. Trdita, da *E. coli* vsebuje tak popravljalni sistem, ki je v normalnih razmerah zaustavljen, ki pa ga lahko vzbudi poškodba DNK. Znak, ki povzroči SOS popravilo je morda ovira pri replikaciji DNK, ki jo je povzročila poškodba. Lahko si predstavljamo polimerazo I DNK, kako počiva ob strani poškodbe, nesposobna nadaljevati polimerizacijo, saj ni primernega načina, da bi vnesli pravo bazo v resno poškodovano osnovo. Med SOS akcijo se poveča mutacijska frekvenca morda zaradi indukcije k napakam nagnjene polimeraze DNK. Ta encim povzroča napake pri združevanju baz in mutacijska frekvenca se poveča, toda sposoben je sintetizirati DNK, kljub napakam v vzorčni osnovni verigi DNK. Kakor trdi Witkin, je razlika med življenjem in smrtjo in porast v mutacijski frekvenci je lahko sprejemljiva cena, ki jo plačamo za to, da preživimo. Ali je možno, da je vsaj v nekaterih primerih evolucija »nenamerna konsekvenca« cilja, da ohranimo življenje za vsako ceno, tudi za ceno samopovzročene mutacije? Evolucijske spremembe potomcev lahko pripišemo spremembam, ki so jih povzročili starši, da bi preživeli.

Če vemo, da je pojav, ki ga poznamo kot omejitev in modifikacijo DNK, so nekatere bakterijske celice imune za tuje DNK. To je sicer drugi encimski sistem, ki je naravnan k zaščiti popolnosti vrst DNK skozi obrambo proti vdoru tujega genetskega materiala. Vsebovana sta dva encima, restrikcijske endonukleaze, modifikacijske metilaze. Ti encimi imajo izjemno sposobnost prepoznati specifična oligonukleatidna zaporedja 4 do 6 nukleotid, v dvojnih verigah DNK. Npr.: restrikcijski encim Eco RI ni njegov, modifikacijskim encimom ustrezata zaporedji citozin-timin, adenin-adenin-guanin v molekuli DNK. Tako zaporedje imenujemo spoznavno ali restrikcijsko mesto.

V restrikcijsko-modifikacijskem sistemu je dvojna DNK rezcepljena z restrikcijo endonukleaze na specifičnem restrikcijskem mestu, razen če je metilaza to mesto spremenila. Modifikacija vključuje tudi metilacijo dveh baz na restrikcijskem mestu in zdi se, da tega lahko že zelo majhna sprememba zaščiti pred endonukleazo.

V bistvu lahko encim spremenjeno DNK opazi kakor sebi lastno. Tuja DNK, ki vstopa v celico s transformacijo ali virusno infekcijo, se ne kaže kot lastna, saj nima modifikacijskega označevalca na omenjenih legah. Restrikcijski encim razcepi na teh mestih in zato izpostavi tujo DNK popolni degradaciji z eksonukleazo. Na primer, lambda virus je običajni predator bakterije *E. coli*. Če je lambda DNK nemodificirana za Eco Ri restrikcijski sistem in poskuša inficirati bakterijo, ki vsebuje Eco RI encim, bo lambda DNK za napad občutljiva. Ko vstopi v celico, oblikuje krog, in je tako zaščitena pred eksonukleazo.

Kakorkoli, med 46.500 baznimi pari lambda DNK se Eco RI restrikcijska pozicija pojavi petkrat. Kaže, da je molekula natančno določena z obema: z zaviralno (restrikcijsko) endonukleazo in modifikacijsko metilazo za ta mesta. Ker zadostuje za uničenje lambde DNK en udarec, se večini infekcij izognemo. Toda

manjše število uspe prebiti sistem in v tem primeru se mora pet pozicij modificirati, če se hoče vsaj ena razcepiti.

Torej 45 različnih restrikcijskih encimov je že odkritih, vsak ima svojo različno nukleotidno zaporedje. Ironično povedano, to so encimi, ki jih uporabljajo za raziskave rekombinantne DNK. Priznati moramo, da je ena njihovih izvirnih funkcij vzdrževanje integritete vrste; predlagamo, naj bi jih zdaj uporabljali v prav nasprotne namene, tj., za produciranje uporabnega dodatka k medvrstni kombinaciji genov.

Prepričani smo, da prav ti primeri kažejo na nezmanjšano zamotanost in težavno organizacijo življenja. Kaže, da nekateri primeri nimajo meja, ki bi jih lahko narisali, prikazali. Življenje je vrednota, ki naj se nadaljuje. To ni kemična juha, saj nam pojasnjuje raznolikost funkcionalnih faktorjev, ki skrbijo le za varnost njihove kemične enotnosti, tako v posamezniku kakor v vrstah. Življenje se vzdržuje skozi metabolično porabo energije. Strukture, dovršene in vzdrževane skozi nastajajoč povraten ukaz in vektor (nastajanje). To je ustvarjalni model, ki ima svoje korenine v Platonu in Aristotelu in je namenjen nadomestilu homeostatičnega modela, ki ga proglašajo redukcionisti. Na primer, mejo med »notranjim« in »zunanjim« v protientropičnem kibernetskem sistemu, ki hlini smoter, definiramo s »feed-back« zvezo (stikom), kar onemogoča vpliv recipročnih sil (Kantov »naravni smoter«), da bi dosegli konstantno obliko v spremenljivih okoliščinah. Sile vpliva navajajo nomološke zakone in lahko jih pojasnimo s hipotetičnim deduktivnim modelom, tako da nestalne pogoje lahko razumemo brez sklicevanja na dejavnike, intence in vrednote.

Toda življenje ni le ravnotežje v nekem objektivnem sklopu; je naključna *dovršitev* v obliki, ki ga *qua* Aristotelov dejavnik prepozna, diskriminira in tako lahko naredi napako med stvarmi, ki so »zunaj«; nekatere od teh neposredno spreminjajo v svoje »notranje« cilje. »Napaka je smrt, ni spremenjeno stanje.«

LITERATURA:

Kornberg: DNA Synthesis, San Francisco: Freeman 1974.

B. Lewin: Gene Expression 1, New York, Wiley 1974.

M. Radman in E. M. Witkin: Molecular Mechanisms for the Repair of DNA, New York 1975.

J. D. Watson: Molecular Biology of the Gene, California: Benjamin 1970.

Nekaj vprašanj o interdisciplinarnih povezavah (na primeru bioloških znanosti)

ERVIN BÓNA

Važna in pogosto omenjena tendenca znanstvenega razvoja v našem času je integracija različnih področij znanja in znanosti, kar pomeni razcvet in hiter razvoj interdisciplinarnih povezav. Najvažnejši vidiki interdisciplinarnosti so:

1. razcvet in utrditev povezav pomožnih znanosti, nastajanje in poln razcvet znanstvenih simbioz, načinov opazovanja v raziskovanju, smereh in šolah (oznaka *P*: pomožna znanost);

2. rastoče raziskovanje stičnih točk in mejnih področij danih znanosti; razcvet, razvoj in členitev mejnih znanosti (hibridne znanosti) (oznaka *M*: mejna znanost);

3. značilno spreminjanje struktur danih znanosti v smeri integracije (oznaka *S*: struktura);

4. problemsko usmerjene raziskave v interdisciplinarnih sodelovanjih (oznaka *Pr:* problem).

V nadaljevanju govorim o tem, o tej interpretaciji interdisciplinarnosti na primeru bioloških znanosti, ki se v našem čisu hitro razvijajo.

I. Če govore mnogi avtorji v primeru *P* o mejnih znanostih, potem razumejo s tem pomožne znanosti (z drugim izrazom: soznanosti) dane znanosti. Zaradi relativnosti značaja pomožne znanosti je tudi na ta način razložena mejna znanost relativna. Mejne znanosti dane znanosti so po tem pojmovanju na eni strani pomožne znanosti te znanosti, in po drugi strani znanosti, ki jim je dana znanost pomožna znanost. Mejne znanosti biologije so tako prvič fizika, kemija, koloidika; drugič psihologija, sociologija in ekologija. Da je lahko znanost (Z_P) pomožna znanost (torej mejna znanost v smislu *P*) druge znanosti (Z_B, kjer je B baza), ne zadostuje, da je prva (Z_P) razvita do neke določene stopnje, temveč mora biti druga (Z_B) sposobna adaptirati (teoretične, metodološke, praktične) rezultate. Določeni biološki temeljni pojmi morajo vsekakor biti razloženi in točno koncipirani že znotraj biologije, da so lahko raziskovalni rezultati mikrofizike, kvantne kemije in kibernetike biologiji znanstveno dostopni. Čeprav imajo raziskave kvantne fizike, stereokemije zelo važno vlogo v razvoju molekularne genetike, bi bilo nehistorično precenjevati to vlogo in zanemariti prvenstvo čisto bioloških raziskav (torej argumentacij, eksperimentov).

»Vdiranje« načel mehanike, fizike, kemije, kibernetike kot *P* v biologijo je bilo dolgo časa oteženo tako zaradi enostranskih mehanističnih kot tudi enostranskih holističnih pogledov. Vulgarno interpretacijo »(vzvratnega) izpeljevanja« na eni strani in mistično-iracionalno pojmovanje bioloških entitet na drugi strani lahko presežemo le na osnovi zadovoljivo (genetsko, strukturno in tudi funkcionalno) razloženih dialektičnih stališč in metodike, s čimer bi omogočili nadaljnji razvoj bioloških strok in učinkovitejši razcvet interdisciplinarnosti.

Rad bi še omenil, da sam ne pojmujem interdisciplinarne povezave *P* oziroma komponente Z_P v tej zvezi kot mejno znanost in je tako tudi ne označujem. Ta povezava pomeni le možnost za razvoj mejne znanosti, za osamosvojitev kot hibridna znanost.

II. Faza povezovanja *P* pomeni torej možnost in večinoma nekak prehod v fazo *M*. Pomožno znanstvene povezave, ki so vedno bolj pogoste in splošne, oživijo trajne znanstvene simbioze. Raziskovanje problemov dane znanosti s pogledi in teoretičnim ter metodološkim aparatom druge znanosti postane samostojna smer ali šola, in od tod je naslednji korak oblikovanje ustrezne hibridne znanosti (torej povezava *M*). Tako je nastala biofizika iz fizikalnega, biokemija iz kemičnega, biokibernetika iz kibernetičnega pogleda na biologijo. Strukturno se oblika dane znanosti spreminja hkrati z razvojem medsebojnega učinkovanja s stališča *P* tako, da se dogaja še modificiranje *S*.

Vidik *M* pomeni razvojni stadij, ko se interdisciplinarne povezave osamosvojijo. Razlikujemo različne tipe hibridizacije. V splošnem naslednje:

a. povezava strok dane znanosti (bazne/izhodiščne znanosti) z znanostjo splošnega značaja. Oznaka: $Z_B \longleftrightarrow Z_U$ (*U:* univerzalna). V primeru biologije so to povezave (biologija bazna Z): biokibernetika, biomatematika (matematična biologija, znotraj te biometrika), biosemiotika (znotraj te zoosemiotika), biološka teorija sistemov, filozofska vprašanja biologije;

b. povezava strok bazne znanosti z znanostjo, ki pripada isti skupini znanosti (v primeru biologije povezava z vedami o naravi). Oznaka $Z_B \longleftrightarrow Z_{SZ} \supset {}_B$ (*SZ*: skupna znanost; *SZ* ⊃ *B*: skupina znanosti, ki vsebujejo bazno Z). V primeru biologije pomeni *SZ* ⊃ *B* vede o naravi, $Z_{SZ} \supset {}_B$ pa vejo vede o naravi. V ta tip uvrščamo naslednje biološke hibridne vede: biomehaniko, biofiziko (znotraj te kvantna biologija, bioakustika, biološka termodinamika, atomska in jedrska biologija), biokemija (znotraj te histokemija, citokemija, kvantna biokemija, kemična genetika, biogeokemija, molekularna biologija), biokoloidika, kozmološka oz. zvezdna biologija (eksobiologija).

c. povezava strok bazne znanosti z znanostjo, ki pripada drugi skupini znanosti (v primeru biologije povezava z družbeno znanostjo). Oznaka: $Z_B \longleftrightarrow Z_{SZ} \not\supset {}_B$. Znak $\not\supset$ pomeni »ni vsebovan«. Sem spadajo: biološka antropologija (antropobiologija), psihološka biologija, pravna oz. kriminološka biologija, biološka sociologija (znotraj te še genetičen odcep);

d. povezava strok bazne znanosti s praktično (uporabno, kar pomeni tehnično, medicinsko, agronomsko) znanostjo. Oznaka: $Z_B \longleftrightarrow Z_{Up}$ (*Up:* uporabnost). Med takšne biološke, hibridne znanosti uvrščamo tehnično biologijo, industrijsko biologijo, poljedelsko biologijo (agrobiologija), bioniko, tako imenovano produkcijsko biologijo, ki je ni mogoče uvrstiti drugam;

e. pojavi neke znanosti lahko razmeroma enostransko vplivajo na procese in strukture dane bazne znanosti. Čeprav bi lahko uvrstili ta tip v enega prejšnjih, se mi zdi utemeljena izdvojitev zaradi pomena in enostranosti povezav. Oznaka: $Z_E \rightarrow Z_B$ (E: učinek; puščica pomeni relativno enostranost učinkovanja). V primeru biologije so takšne mejne znanosti meteorološka biologija, klimatološka biologija (z medicinskim odcepom), radiološka biologija (biologija učinkov sevanj), sonološka biologija (sonobiokemija), kardiološka biologija, posebna področja kozmobiologije.

III. V našem času se integracija ne omejuje na mejne znanosti, temveč posega skupaj z »globljim razločevanjem« znotraj dane znanosti v notranjo strukturo danih znanosti. Najprej se oblikujejo določeni integracijski centri, nato prežme celotno znanost krepitev in oblikovanje novih centrov interdisciplinarnosti. Kar gre tako daleč, da moderno raziskovanje že skoraj ni več možno zgolj z eno disciplino. V znanosti, ki kaže tako revolucionaren razvoj — kot biologija —, se razvija še posebej vidik *S*. V tem hipu integracije izstopi še posebej dialektika razločevanja in integracije, kar pomeni upravičenost raziskovanj, ki niso več izključujoče se alternative, temveč med seboj se dopolnjujoč razvoj znanosti, ki je proces oblikovanja enotnosti in medsebojnega predpostavljanja. »Globlje razločevanje« je povezano z integracijo intradisciplinarnega značaja, med tem ko je t. i. »pregledno razmejevanje mejnih področij« dialektično povezano z interdisciplinarnim (znotraj tega polidisciplinarnim) integriranjem. Med obojim ni trdnega razločevanja. Razlika intradisciplinaren-interdisciplinaren je prav tako relativna.

Raziskave z določenega gledišča so pogosto hkrati interdisciplinarni (hkrati tudi intra-) centri znotraj dane znanosti. Oznaka: $Z_B(Z_V)$ (*V:* vidik). Pomembni takšni centri znotraj biologije so: mikrobiologija (znotraj te mikrobiološka morfologija), ki poudarja makro- vidik, bioenergetika, kjer se uveljavi energetsko gledišče, paleobiologija, ki se ukvarja z zgodovinskostjo, pa še populacijska biologija (znotraj te populacijska genetika), razvojna biologija.

Z zanemarjanjem interdisciplinarnosti znatno povečamo »semiotično-semantični efekt šuma«, s tem je ovirano: sporazumevanje, učinkovito sodelovanje, skupno delo. Zadržano ni le raziskovanje na nekem delu, temveč celotno področje znanosti.

IV. V *Pr* znanstvenih povezavah je potrebno zlasti poudariti polidisciplinarnost. Danes ne moremo več znanstveno odgovoriti na vprašanja o nastanku in razvoju življenja, oblikovanju in družbenem napredovanju človeka, možnostih izvenzemeljskega življenja, na probleme kozmične komunikacije, človeške genetike, mladosti in doraščanja, seksualnosti, starosti, načrtovanja in varovanja okolja itd. zgolj v okviru ene (enostrane) znanosti (kot npr. biologija) — si tega tudi ne moremo več predstavljati. Odgovoriti je možno znanstveno le s sodelovanjem.

Razvoj različnih kompleksnih znanosti opozarja danes na raven problemsko usmerjenih raziskovanj. Udeležujejo se ga sicer različne tradicionalne znanosti (tudi biologija oz. njene določene smeri), vendar z določeno prilagoditvijo na celoto kompleksne znanosti. Oznaka $Z_K(Z_B)$ (K: kompleksen; bazna znanost v oklepaju pomeni, da se pojavlja le kot komponenta). Ob biologiji lahko opozorimo na kompleksne znanosti in raziskovalna področja kot ekologija (znotraj te človeška ekologija, raziskovanje biosfere, načrtovanje in varovanje okolja), ge-

rontologija (znotraj te geriatrija), športna znanost (znotraj te športna znanost), hidrologija (znotraj te hidrobiologija), ergonomija.

. . .

Med tipi integracij seveda ni trdnih mej, v znanstvenem napredku prehajajo med seboj ali se srečujejo v nekem znanstvenem področju. Inter- ali intra-disciplinarne povezave moremo razložiti le z ontološkim, gnoseološkim, metodološkim in funkcionalnim temeljnim spraševanjem.

Problem duševnost-telesnost v luči nevroznanosti

MARIO BUNGE, RODOLFO LLINAS

1. PROBLEM

Problem duševnost-telesnost je sistem med sabo povezanih vprašanj o naravi duševnega in njegovih relacij do telesnega. Trdimo, da ta problem pripada preseku znanosti in filozofije, tako da je eksperimentalna razvidnost prav tako pomembna kot filozofska analiza.

Rešitve problema duševnost-telesnost pripadajo dvema razredoma: psihonevralnemu monizmu in psihonevralnemu dualizmu. Obadva razreda vsebujeta različne doktrine, nobena od njih pa ni jasno formulirana. V tem prispevku bomo najprej pretresli skupno jedro dualističnih doktrin in potem formulirali inačico monizma, prav tako kakor tudi pojasnili vzroke — filozofske in znanstvene — ki jo pred njenimi tekmicami postavljajo v nadrejen položaj.

2. STANJE PROSTORSKEGA PRISTOPA K PROBLEMU

V vseh znanostih — z izjemo dualistične psihologije — je stanje, stanje neke konkretne stvari, dogodek pa sprememba stanja neke take stvari. Na primer, stanje gibanja je stanje gibajoče se stvari: ni gibanja, ki bi bilo ločeno od gibajoče se stvari. Edinole v dualistični psihologiji lahko govorimo o duševnih stanjih, ki niso možganska stanja in o mentalnih dogodkih, ki niso možganski procesi, kar je celo ohrabrujoče. Ta ločitev med možgani in tistim, kar se v njih dogaja, je držala psihologijo daleč stran od nevrobiologije in je preprečevala popolno izkoriščanje znanstvene metode. Vrhu tega pa je dualizem pojmovno nejasen, ker se zdi, da nima nihče niti najmanjše ideje o tem, kaj bi lahko bila mentalno stanje in mentalni dogodek, ločena od možganov.

Da bi študijo o duševnosti vključili v prevladujoče tokove znanosti, si moramo prisvojiti zadnje ontološko ogrodje. To ogrodje povzema naslednje teze: (a) vse bivajoče so konkretne stvari, ki imajo lastnosti; (b) kompleksne stvari ali sistemi imajo lastnosti, ki manjkajo njihovim komponentam; (c) v vsakem času je vsaka stvar v takšnem ali drugačnem stanju in stanje je popis lastnosti; (d) vse stvari se spreminjajo in vsaka sprememba je sprememba stanja (Za sistematično matematično obravnavo glej Bunge, 1977). V našem primeru so stvar, ki nas zanima,

možgani. Nevralno stanje je nevrona ali sistema nevronov, tako kot vizualni sistem letenja ali kasnejša možganska celota. In nevralni dogodek ali proces je sprememba v nevralnem stanju. Ta način razumevanja stanj in dogodkov je skupen vsem znanostim — od mehanskega kvantuma do teoretične biologije in matematične sociologije.

Psihonevralni dualizem ni primeren za stanje prostorskega pristopa in tako ustvarja znanstveno anomalijo. Zares, dualisti rabijo dve različni prostorski stanji za en sistem: eno za možgane in eno za duševnost — in morda celo tretji prostor za reprezentacijo stanj vzajemne možganske povezave, ki jih je postavil Eccles (1977). Toda zdi se, da ni nihče zgradil takega posebnega prostora, kjer naj bi pozornost reprezentirali kot stanje (ali vrsto stanj) imaterialnega duha, ideacijo pa kot proces v mentalni substanci.

Po drugi strani je možno, vsaj načelno, zgraditi prostor stanja za vsak nevralni sistem, tako kot za thalamus in identificirati nekaj njegovih stanj za mentalne in nekaj sprememb stanj za mentalne procese. Vrhu tega, medtem ko se paralelisti izogibajo govoriti o duševno-telesnih interakcijah in interakcionisti niso sposobni opisati psihosomatske interakcije v formalizmu prostorskih stanj, pa monisti s tem nimajo težav. Resnično, monist lahko reče, da nevralni sistem A deluje na nevralni sistem B, če stanja B-ja, ko je povezan z A-jem niso enaka tistim, ko B ni povezan. In lahko nadaljuje in reče, da A in B delujeta drug na drugega, če A deluje na B in obratno. Tako kot če vedenjske študije namigujejo, da je med učenjem in motivacijo interakcija; monist bo iskal interakcije med nevralnim sistemom učenja in nevralnim sistemom motivacije.

3. *EMERGENTNI PSIHONEVRALNI MONIZEM*

Ontološko ogrodje, ki smo ga pretresli v prejšnjem oddelku, nam predlaga, naj prisvojimo naslednjo inačico tako imenovane teorije identitete: Mentalna stanja tvorijo podvrsto možganskih stanj. Natančneje, predlagamo naslednje:

Hipoteza (1) Vsa mentalna stanja, dogodki in procesi so stanja ali dogodki in procesi CNS (centralnega živčnega sistema) živali določenih vrst;

(2) ta stanja, dogodki in procesi se nujno nanašajo na stanja, dogodke in procese celičnih komponent CNS (tj., raje zaznamujejo celotne sisteme celic kot pa individualne celice);

(3) tako imenovane psihosomatske relacije so interakcije med različnimi podsistemi CNS, ali med njimi in drugimi komponentami organizma.

Prva klavzula je teza psihonevralnega monizma materialistične vrste. Druga je emergentna teza. In tretja je monistična inačica paralelističnih in interakcijskih mitov. Vse skupaj lahko poimenujemo za *emergentne materialistične* teze možganskih funkcij. (To ni prava teorija, tj. hipotetično-deduktiven sistem, ampak programske hipoteze, ki naj bi jih dopolnili).

Če nekdo sprejme zgornje hipoteze, potem lahko govori o (a) *mentalnih fenomenih* ne da bi zapustil biološko področje, (b) o *paralelnem zaporedju dogodkov* (v različnih podsistemih CNS) in (c) o *psihosomatskih interakcijah,* takih kot so na primer med neocortexom in simpatičnim živčnim sistemom.

4. *EKSPERIMENTALNA EVIDENCA EMERGENTNEGA MATERIALIZMA*

Eden vidnih primerov možganskih funkcij-duševne identitete je raziskava, ki so jo delali zadnjih 15 let na razcepljenih možganih (glej Sperry, 1970). Ti eksperimenti, ki so jih v začetku delali z osli, so pokazali, kako prerez možganskega polobelnega sistema producira eno najglobljih modifikacij, ki so jih kdajkoli odkrili v funkciji CNS, namreč podvajanje nekaterih funkcij. Razen demonstracije senzornomotoričnih sposobnosti v ločenih možganskih poloblah, je zgornja raziskava dokazala, da je bila vsaka polovica velikih možganov dejansko sposobna izvrševati visoke funkcije živčnega sistema od kompleksnih emoncionalnih stanj do učenja težavnih manipulativnih nalog. Vrhu tega pa se polobli lahko simultano učita nasprotujoče zaznamovanih nalog (na primer, v vizualni diskriminacijski paradigmi isti trikotnik simultano in uspešno uporabljajo pri enem očesu za dražljaj izginevanja, pri drugem pa za okrepitveni signal).

Testiranje ljudi, ki se je nanašalo na popolno komisurotomijo, je celo še v večji meri pokazalo sindrom možganske razcepljenosti. Pacienti so pokazali popolno odsotnost komunikacije med poloblama na kognitivnem področju, še posebno kar zadeva tiste funkcije, ki niso znane, da bi bile značilne le za posamezno poloblo — tako kot jezik za levo poloblo in razumevanje kompleksnih geometrijskih lastnosti za desno.

Sklep, ki se mu ne moremo izogniti je, da imajo človeška bitja v ločenih možganskih okoliščinah dve duševnosti, po eno za vsako poloblo, še več — dve dokaj različni duševnosti. Zato individuum lahko zagreši umor s svojo delujočo levo roko, medtem ko se desna galantno bori, da bi rešila žrtev (tisti, ki odobravajo smrtno kazen, bi verjetno predlagali raje odstranitev desne poloble kot pa obglavljenje ali morda večno prekletstvo za desno dušo). Dualist je v nerodnem položaju, ker mora priznati, da fizična entiteta — kot na primer kirurgov skalpel — lahko loči domnevno nefizično entiteto.

Drug, prav tako impresiven primer identitete mentalnih in možganskih stanj je učinek psihomimetičnih drog. V tem primeru fizična interferenca na možgane ni taka, kot interferenca hladnega jekla, ampak namesto tega interferenca ponižnih kemikalij na membransko mejo receptorjev na površini možganskih celic. Kako je mogoče, da vzvišeno nefizično duševnost lahko tako neusmiljeno spravi v dvome taka relativno preprosta molekula LSD? To je še ena ilustracija več intelektualne zmede, ki jo poraja dualistično mišljenje. Kako to, da fizični parametri, ki spreminjajo funkcionalne lastnosti možganov, spreminjajo sposobnosti duševnosti in lahko celo producirajo njeno podvojitev?

5. *NASPROTJE DUALIZMA IN MONIZMA*

Napravili so določene poskuse, da bi premostili zevajoči prepad med empiričnimi najdbami in dualizmom. Še posebej, kako sta lahko v eni sami glavi dve dokaj neenaki duševnosti? Eccles (1977) je poskušal rešiti ta problem z ohranitvijo ene same duševnosti (s sposobnostjo govora in razumevanja govorjenega in napisanega jezika), ki naj bi ostala v levi polobli. Za desno poloblo (ki jo imenuje »manjša polobla«, čeprav je enake velikosti kot »večja« polovica) je mnenja, da

ni sposobna komunicirati z duševnostjo. Nadalje je mnenja, da ta brezduševna polobla ni nič drugega, kot visoko razvit živčni center, podoben kompjutru, katerega funkcije so podobne avtomatu. Eden od problemov, ki zadevajo to mnenje je, da je raziskava ugotovila, da so razlike med dvema poloblama predvsem lingvistične, tako da ima »manjša« polobla nekaj prednosti pred govorečo stranjo. Drugi je ta, da »manjša« polobla lahko začne nekaj časa po operaciji razumeti govorjen in napisan jezik (spomnimo se Penfieldovega opazovanja okrevanja Nobelovega nagrajenca Leva Landaua po avtomobilski nesreči: Glej Penfield, 1975). Tretja težava je tale: Kako lahko živčni center, ki je podoben kompjutru, razvija duševnost, za katero so mnenja, da je ločena entiteta, ki lahko preživi fizično smrt možganov?

Čeprav izvira dualistična doktrina iz religije, jo opogumlja redukcionistični pogled na možgane. In res, če nekdo ne jemlje možganov za nič drugega kot le za vsoto stotih bilijonov ali tako medsebojno povezanih celic, ali kot za kompleksno vrsto refleksov, potem se zdi, da je mentalno predaleč, da bi bilo njihov proizvod. Če nekdo po drugi strani vidi možgane kot kompleks biosistema, ki ima emergentne lastnosti, potem ob vsem tem ni težko ali nezdružljivo videti mentalno stanje kot to, kar gotovo je: *namreč, eno funkcionalnih stanj, v katerih možgani sploh lahko so.* (Pravimo *eno* takih stanj, kajti možgani so lahko v nezavednem stanju, tako kot v globokem spanju ali pravi komi, kjer so možganske funkcije spremenjene v reverzibilen način in kjer je sposobnost generiranja nezavednega oslabljena.

6. SKLEP

Psihonevralni dualizem predstavlja strašne težave in s svojo usmeritvijo ovira znanstven pristop k problemu telesnost-duševnost, ker vmešča duševnost onstran dosega nevroznanosti in v področje ideologije. Po drugi strani pa ima naša inačica psihonevralnega monizma naslednje prednosti

(1) je v skladu z ontološkim ogrodjem znanosti, še posebno z stanjem prostorskega pristopa;

(2) ni zmede, ki je značilna za dualizem z njegovim izgubljenim govorjenjem o »korelacijah« med možganskimi in duševnimi stanji;

(3) postavlja interakcijo med psihologijo in nevroznanostjo — celo spreminja psihologijo v poglavje nevroznanosti;

(4) soglaša z razvojem nevrobiologije in evolucijske biologije, ki upošteva postopno pridobivanje emergentnih lastnosti, ki določajo mentalna stanja in dogodke;

(5) predlaga, kako nadomestiti nevroanatomijo in nevrofiziologijo z vedenjskimi in kognitivnimi študijami;

(6) proučevanje možganov privede popolnoma v doseg znanstvene metode, čeprav se izogiba vnaprejšnjim ideološkim stališčem;

(7) odstranjuje intelektualno in moralno dvojnost znanstvenika, ki raziskuje visoke možganske funkcije, pogostoma za ceno neizmernih naporov, medtem ko hkrati zahteva, da leži rešitev problema onstran znanosti.

Trdimo tudi, da ima naša lastna inačica psihonevralnega monizma, namreč emergentnega materializma, prednosti pred vsako njegovo konvencionalno inačico. Prvič zato, ker poudarja emergentno naravo možganskih mentalnih funkcij kot nasprotujočih možganskim vsakdanjim funkcijam. Drugič zato, ker absorbira in reinterpretira paralelistične in interakcijske vpoglede, namesto da bi jih zavrnila. Tretjič zato, ker je veliko bolj natančna, če ne zaradi drugega, potem že zaradi tega, ker formulacija prostorskih stanj hipotez kaže pot, kako zgraditi matematične modele živčnih sistemov in njihovih funkcij.

CITIRANA LITERATURA:

Bunge, Mario: The Furniture of the World. Boston and Dodrecht: D. Riedel Publ. Co., 1977.

Eccles, John C.: The Understanding of the Brain, 2nd ed. New York: McGraw-Hill, 1977.

Gazzaniga, M. S.: The spit brain in man. Repr. in Physiological Psychology, pp. 118—123. San Francisco: Freeman, 1967.

Penfield, Wilder: The Mystery of the Brain. Princeton: Princeton University Press, 1975.

Sperry, Roger W.: Perception in the absence of the neocortical commisures. In Perception and its Disordes, Res. Publ. A. R. N. M. D., vol. 48, Assn. for Research in Nervous and Mental Disease, 1970.

Obvladovanje znanosti in tehnologije kot problema življenje-ali-smrt v deželah tretjega sveta. Nekaj filozofskih misli

LUIS A. CARACHO

Že od časa industrijske revolucije dalje postaja dejstvo, da se jez med bogatimi in revnimi narodi širi, vedno pogosteje predmet študij in razmišljanja politikov, ekonomistov ter sociologov. V zadnjem času pa je problem postal tudi predmet filozofskih prizadevanj, še zlasti v državah v razvoju. Obstoj moči ni niti nekaj novega niti delitev revnih in bogatih — ali dežel ali ljudi — kajti oboje je bilo vedno prisotno. To, kar filozofe zanima, je rast moderne industrijske države, njeno nezaslišano bogastvo ter odnosi med le-temi ter državami, ki so ostale v svoji stoletni revščini. Istočasno je bilo sprejeto splošno mnenje, da je moderna industrijska država možna zaradi odkritij, obvladovanja in izboljševanja tehnoloških procesov, vzporedno z znanstvenim napredkom, ki običajno spremlja tehnologijo. Torej je razumljivo razumevanje raznih narodov, da bodo obogateli le z obvladovanjem znanosti in tehnologije. Še več, dejstvo, da so nekatere dežele prestopile to »delilno« črto in postale »uradno« razvite, je pripomoglo k temu, da so tako naredile tudi druge. Nerazvitost — če gledamo široko — je bolezen, ki jo lahko ozdravimo.

Poznamo še drugi dejavnik, ki ga moramo ob tem upoštevati: zavest o tem, da se delitev sveta na revne in bogate vedno bolj poglablja ter prehaja tako v osebne kakor tudi politične odnose, vključujoč tudi, seveda, filozofijo. Kolikor to zadeva Latinsko Ameriko, je tam dolgo časa obstajalo gibanje, katerega cilj je bil razviti in podati svojo posebno filozofijo, toda predolgo je zbiral svoje gonilne moči. Trije pomembni dejavniki so v zadnjem času prispevali k značilni usmeritvi misli Latinske Amerike:

— teorija odvisnosti, ki jo zagovarjajo predvsem ekonomisti, sociologi in drugi socialni znanstveniki;

— osvobodilna teologija, ki so jo razvili predvsem latinsko-ameriški krščanski misleci, tako katoliki kot protestanti;

— izvirna filozofija izobraževanja, ki se opira predvsem na delo dveh brazilskih filozofov, Paula Freire in Darcyja Ribeiro. Izobraževanje je bilo v Latinski Ameriki že tradicionalno sredstvo vsiljevanja ideologije vladajočega razreda množicam, zato ta dva avtorja predlagata nov način izobraževanja, ki bi omogočil množicam doseči osvoboditev s pomočjo lastnih sredstev. Rezultat naporov treh različnih teoretskih načinov mišljenja je način razmišljanja večih latinsko-ameriških

filozofov, ki si prizadeva sistematično odpraviti zatiranje in tiranijo. Ta naloga je bila izvršena s skrbno analizo ter razkrivanjem ideološko vsiljenih načinov mišljenja in vedênja. Nekaj časa so bile Čile, Argentina in Mehika najbolj ustvarjalne dežele na tem področju. Rezultat vsem dobro znanih dogodkov pa je, da Čile in Argentina nimata več pogojev za vzdrževanje učinkovite akademske dejavnosti.

Ostale so le tri države — Mehika, Kostarika in Venezuela — ki imajo pogoje, ki dopuščajo močno filozofsko dejavnost. To je dejavnost, kjer rezultate razvitosti, nerazvitosti, odvisnosti itd. konstantno preverjajo.

Razvoj je postal glavna strast skoraj vseh dežel. Povsod lahko najdemo štiri ali pet letne načrte, razvojne načrte itd. Omembe vredno je tudi dejstvo, da je postal pojem razvoja skoraj izključno pojem ekonomske rasti. Narodne razvojne načrte običajno pišejo ekonomisti in to v *ekonomskem* jeziku. Podobno pa so rešitve, ki jih ponujajo, največkrat kar institucionalne sheme: tehnološke ukrepe formulirajo kot izboljšavo znanstvenega izobraževanja v izobraževalnih institucijah, ki jih vzdržuje država, povečanje proračuna za znanstvena raziskovanja in ustanavljanje specializiranih odborov, kakor je npr. ministrstvo za znanost in tehnologijo, narodna akademija za napredek znanstvenih raziskovanj in poučevanja itd.

Danes pa nekateri strokovnjaki menijo, da so bili ti ukrepi za dosego nameravanih ciljev večinoma neprimerni.[1] Zato ni čudno, da je skrb za razvoj med latinsko-ameriškimi filozofi tesno povezana s podobnimi problemi, tj. problemi znanstvene in tehnološke odvisnosti od dežel »prvega sveta«. Zlasti pa moramo kritizirati nekatere običajno napačne poglede. Začnemo lahko že z dejstvom, da nekateri obravnavajo družbeno-ekonomsko odvisnost v smislu transfera tehnologije, kakor da bi obstajalo stanje, imenovano »nerazvitost«, le v zaostajanju obvladovanja tehnološki procesov, ki se mirno širijo od središča do okoliških regij. Misel ponavadi dopolni še, včasih tudi deljeno mnenje, da so za tak zaostanek odgovorne same države v razvoju in da je napaka predvsem v samih ljudeh oz. njihovi domnevni lenosti.

Menimo seveda, da znanstveno rečeno tu ni nobenega transfera tehnologije. Znano je, da je postala tehnologija blago, s katerim bogate dežele izkoriščajo revne narode na zelo moder način ter pod zelo strogimi pogoji. Še več, uporaba tuje tehnologije v tretjem svetu je postala sredstvo vse večje odvisnosti. Tudi o tem problemu je bilo že veliko povedanega na raznih mednarodnih srečanjih, kakor recimo v Limi, Peruju 1970, 1971 in 1973 in Kostariki 1975 in 1976, vseh pod pokroviteljstvom organizacije Združenih držav. Upoštevati tudi moramo, da so pravila igre, v kateri je napačno ocenjen »transfer tehnologije«, postavljale države, ki so v tem pogledu, tehnološko in znanstveno, vodilne v svetu.

Zato bodo morale revne države ob soočanju s stanjem odvisnosti in tehnološke zastalosti izbirati med več možnostmi. S tem mislimo:

---

[1] *Cfr. Jorge A. Sábato, Bases para un régimen de tecnología.* Il Curso Introductorio sobre Política y Planificacion de la Ciencia y la Tecnología. Centro America y Panama (San José, Costa Rica: CONICIT — OEA, 1976), p. 9.

1. da bi nadaljevale kot doslej, kar bi se v kratkem času pokazalo kot skoraj nemogoče: če bi se tehnološke izboljšave preveč pospeševale, bi se razlike večale tako hitro, da bi nastal nepremostljiv prepad.

2. da bi poskušale z velikimi napori ujeti tehnološko napredne države in bi na tak način obvladale tehnologijo ter tako zmanjšale razlike. To bi lahko vodilo v paradoks: na ta način bi si morale revne dežele, čeprav tako težko, izposoditi uvoženo tehnologijo in znanost, rezultat pa bi bil podoben prejšnjemu položaju. Vsekakor bi taki ukrepi, z namenom, da se izboljša znanstveno raziskovanje in poučevanje, še poudarili povezavo med lokalnimi raziskovalnimi programi ter mednarodnim položajem na primernem polju, namesto da bi bile lokalne raziskave povezane z lokalnimi potrebami. Kaže pa, da regionalni (nasprotno od lokalnega in mednarodnega) ukrepi v specifičnih razmerah Latinske Amerike sploh ne obstajajo.

3. da bi teh pravil ne upoštevale in da bi zavrnile nadaljevanje položaja odvisnosti. To pa bi lahko dosegle vsaj na dva načina:

a) romantično, z vztrajanjem na starem, predznanstvenem in predtehnološkem načinu življenja. Posledica takega hipotetičnega zadržanja bi drago plačale: na tak način bi narodi, ki bi si izbrali takšno pot, ne mogli več konkurirati v mednarodnem prometu. Morda bi nekateri posamezniki raje živeli v spodobni revščini kakor bogati odvisnosti, toda težko si predstavljamo kako deželo, zlasti veliko, ki bi se za kaj takega odločila. V vsakem primeru nimamo dovolj podatkov, da bi lahko napovedali kaj bi se zgodilo z neko povsem osamljeno, majhno ali srednje veliko deželo, ki bi šla po opisani poti.

b) revolucionarno, z morda nasilno polastitvijo znanosti in tehnologije tujih razvitih držav, ki bi pomenila začetno fazo razvoja lokalne tehnologije. Tudi ta možnost ima veliko pomanjkljivost: privedla bi lahko do odkritega spora s tehnološko naprednimi državami, tako glede patentov kakor glede svobode (neodvisnosti). Kuba, če omenimo le en primer, je šla po tej poti in vsi poznamo raznorazne blokade, ki jim je izpostavljena.

V tem primeru predlagamo nekaj novega: tretji svet to stališče lahko zavzame — kaže, da je edini, ki vsaj delno zagotavlja stalen uspeh — samo v primeru, da formira en sam in enoten blok za vzajemno pomoč pri izvedbi tega načrta. Poznamo več poskusov, na različnih ravneh, oblikovati enotno skupino izvoznikov določenega produkta (kave, banan, rudnin), toda posel večkrat ni uspel, saj je katera od držav raje sama trgovala z uvozniki. Zadrževanje trgovanja z nafto nas ne bi smelo zapeljati k mišljenju, da lahko najdemo zvezo tretjega sveta kar za vogalom. Celo regionalne organizacije, kakor sta Central American Common Market ali Alliance for Latin American Free Trade, imajo zelo omejen uspeh in občasno služijo kot sredstvo velikim multinacionalnim družbam, da si zagotovijo določene olajšave, kar pomeni, da so one tiste, ki imajo pri teh poslih največji dobiček.

Govorimo predvsem o zvezi, katere namen naj bi bil v razvoju regionalne tehnologije, ki bi temeljila na ustvarjalni znanosti in pragmatičnem mišljenju vis-a-vis regionalnim in lokalnim potrebam; način povezovanja, katerega edini smoter bi bil večanje cen gotovinskih odrezkov je v bistvu neprimeren ter zelo kratkoviden.

Položaj, ki smo ga opisali in v katerem so dani vsi pogoji za razvoj pa pri vsem tem ne izpolnjuje vseh pričakovanj. Še slabše, morda bi lahko ustvarili take pogoje, pa bi bili ljudje vseeno nesrečni — morda še bolj kot prej. Iz vsega tega sledi, da potrebujemo nov pojem napredka; predvsem moramo razviti nazor, ki bi vseboval izkušnje ljudstev, ki so morala iti skozi ves ta proces. Temu lahko rečemo »razvit pojem o razvoju«. Za dežele, ki posvečajo vso svojo energijo temu, da bi si pridobile idealno stanje imenovano »razvitost«, je tak pojem življenjskega pomena. (Seveda, če mislimo na razvitost kot idealno stanje, za katerega se borimo in ki je bistveno enak za vsa ljudstva vseh časov, potem smo v velikih težavah.) Težko si je predstavljati, da so razviti narodi dosegli večno blaženost za svoje državljane. Še več: na različnih stopnjah razvoja se je človeško trpljenje večkrat povečalo kakor pa zmanjšalo. Če se nekdo omeji na samo kvaliteto življenja, se lahko zgodi, da opazi, da znajo ljudje v manj razvitih deželah polneje uživati življenje kakor pa oni v razvitih. Po rezultatih lahko vidimo vrednote, ki uravnavajo naše vsakodnevno življenje: to je tudi stvar prednosti in odločitev. Ker je bilo uživanje lepote in pridobitev nekakšne dobro ukoreninjene resnice tudi način, ki so ga filozofi prejemali od nekega božanstva, si lahko zamišljamo deželo, ki bi raje pospeševala izobraževanje, znanost in umetnost kakor pa zapravljala denar za orožje, množično uporabo minljivih dobrin ali kaj podobnega.

Namesto institucionalizirane brezsmotrnosti množic bi morala moderna država polno razvijati njihove intelektualne sposobnosti ... do take mere, da bi bili ljudje sposobni kritizirati obstoječe razmere v vsakem času, pa se s tem napredek človeštva ne bi nikoli prekinil. V današnjem svetu je prav malo dežel, kjer lahko ljudje svobodno izražajo svoje zahteve in pritožbe; še manj jih je, ki dovolijo kritiko brez strahu in omejitev, razen same odgovornosti. Razvoj v prvotnem pomenu besede je tako del zadovoljevanja fizičnih potreb, kakor so lakota, bolezen in dr. V tem sklopu se potem razvijejo »potrebe zadovoljenih potreb«,[2] tj. polno uživanje življenja, kjer so hrana, obleka, zdravstveno varstvo in podobno že zagotovljeni. Na drugi ravni pa mora biti tudi ta dvojnost zatrta: trajna oskrba z življenjskimi potrebščinami mora biti zagotovljena in to v kulturi, kjer bodo vse človeške težnje upoštevane kot posamezna enota.

Na kratko, za Latinsko Ameriko je razvoj stvar življenja ali smrti. Najprej je stvar fiziološkega življenja ali smrti; potem stvar polnega človeškega življenja nasproti dehumanizirani eksistenci. Toda napredek človeštva bo skozi obvladovanje znanstvenega in tehnološkega procesa možen le, če bodo vsi vidiki razvoja, ekonomskega kot psiho-družbenega-političnega povezani, da bi ustvarili način človeške interakcije, kjer tudi razlikovanje med posameznimi vrstami razvoja postane zastarel. Takšen bi lahko bil bodoči prispevek dežel tretjega sveta celemu svetu.

---

[2] Cfr. Roberto Murillo »Nacion desarrollada del desarrollo« en *Revista de Filosofia de la Universidad de Costa Rica*, vol. XII, n. 35, pp. 165—169.

O objektivnosti vrednot

SEWERYN DZIAMSKI

Pogosto je mnenje, da ne obstaja znotraj marksizma aksiološka koncepcija, ki bi omogočila interpretacijo vrednot kot nekaj objektivnega. Vsakršno teoretično refleksijo znotraj vrednotenja na marksistični filozofsko-teoretični osnovi zapečati z nezaupanjem ta odsotnost. Nezaupanje povzroča stališče Marxove filozofije, ki je nasprotno objektivističnim filozofskim smerem. Čeprav ne zanikam pravilnosti tega pogleda, sem pripravljen domnevati, da Marxovo nasprotovanje objektivističnim smerem v filozofiji ni istovetno z zanikanjem objektivizma, še manj pa z dopuščanjem subjektivnosti. Dialektični materializem podeli z rabo kategoriji »objektiviteta« historičen smisel in tako spremeni njeno tolmačenje.

Tako v Marxovih koncepcijah kot v filozofskih doktrinah na prelomu stoletij prevladujeta dve ekstremno različni metodi razrešitve vrednostne problematike: ekstremno subjektivistična in dogmatično-objektivistična. Obe metodi odlikuje pestrost teoretičnih modifikacij. Objektivističen pojem vrednot se je običajno vezal s temelji naturalističnih doktrin in včasih idealističnih teorij. Subjektivizem vrednot, ki ga med drugim potrjuje pozitivistična doktrina, je temeljil v postavki, da je izvor vrednote človeški doživljaj, ki nastane kot posledica subjektove reakcije na dani predmet.

Potrebno je poudariti, da je v pozitivistični doktrini subjekt doživljajev, ki naj konstituirajo vrednoto, pravzaprav interpretiran na individualističen način. Nekateri marksistični raziskovalci so mnenja, da je pozitivistična označitev relativnosti vrednot glede na subjekt načeloma točna. Domnevajo, da je vrednota lastnost, ki pripada predmetu glede na stanja, ki jih prikliče v človekovi psihi, ali še natančneje, glede na določeno obliko človekove zavesti. Pozitivistično dojetje vrednote pa kritizirajo, ker interpretira subjekta vrednote individualistično in ne kolektivno. Mnogi marksisti menijo, da predstavlja kolektivni subjekt najtemeljnejši pogoj za preseženje pozitivističnega subjektivizma v teoriji vrednot. Zdi se, da je to neutemeljeno stališče.

Predvsem moramo omeniti, da nikakor ne izključuje sociološkega pojmovanja subjektivizma. V pozitivistični teoriji je vrednota predmeta določena z vzburjanjem določenih občutij v individualno pojmovanem subjektu. V predlogih mnogih marksistov je ohranjena ista vrednostna direktiva; vrednota predmeta se konstituira glede na vezanost z določenimi stanji subjekta. Sociološka verzija temelji v

zamenjavi občutij posamenzika z občutji kolektivnega subjekta, torej socialne grupe ali razreda, ki je izvor vrednot. Objektivnost vrednote je v tem primeru interpretirana kot intersubjektivna. Vendar ne najdem zadostnega razloga, da bi v marksistični teoriji vrednot zavzeli relativistično in v temelju subjektivistično stališče.

Nasprotno, domnevam, da v marksistični verziji dani predmet ni vrednota zato, ker se pojavlja v zavesti individualnega oz. kolektivno interpretiranega subjekta kot vrednota. V tem primeru ostane — kot v pozitivistični doktrini — vzpostavitveni dejavnik vrednote doživljaj, oziroma zavest, ne glede na to, ali pojmujemo subjekt individualno ali kolektivno. Pripravljen sem domnevati, da je v Marxovi verziji govor o vrednoti stanja stvari glede na razmerja med dejstvom in na-subjekt-vezano-družbeno-prakso.

Marksistična teorija vrednote je relacionistična, ni pa teorija relativitete. Relacionizem sicer ne izključuje subjektivizma, a ga tudi ne pojmuje kot logični predpogoj. V marksistični verziji je relacionistični teoriji vrednot lasten objektiven in historičen značaj, ki ga pogojuje in omejuje družbena praksa.

Relacionizem pomeni, da ne vzpostavlja vrednoto predmeta subjektov doživljaj oz. njegova zavest, temveč povezave vrednot s takšnimi objektivnimi dejstvi družbene prakse, ki pogojujejo določeno vrsto in način njenega obstoja in delovanja. Menim, da je vrednota takšno objektivno dejstvo, vezano na družbeno prakso, ki odloča o njenih (družbenih) poudarjenih stanjih stvari. Vrednote torej ostanejo razred »nasebnih« pojavov in samo v tem smislu jih lahko istovetimo z ravnijo »bistvenosti« dane specializirane družbene prakse.

S predočenjem vrednot, njihovega obstoja v zavesti družbene prakse, postanejo za prakso razred »zasebnih« pojavov, in v tem smislu postanejo subjektivno stanje stvari družbene prakse. V zavestni, subjektivni obliki morajo izpolniti vrednote glede na razvojni potek družbene resničnosti kot tudi glede določenega področja družbene resničnosti funkcijo motiviranja in hkrati normaliziranja.

Brž ko privzamemo stališče o objektivnem statusu vrednot, moramo jasno ločevati med sistemom vrednot in sistemom njihovih preferenc. V nasprotju s sistemom vrednot, ki je zmeraj določen z objektivno zapopadeno družbeno prakso, je lasten sistemu preferenc subjektiven status. Je subjektno vezan, pri čemer je ta pogojenost lahko individualna ali tudi kolektivna. Z drugimi besedami: sistem preferenc je lahko sistem ali individualnega subjekta ali kolektivno pojmovanega subjekta, torej neke družbene skupine ali razreda. Izbor in sprejem danega sistema preferenc je odvisen od mnogih kulturnih dejavnikov in subjektivno interpretirane družbene prakse. Važen pomen imajo v tem primeru interesi in stremljenja družbenih razredov, ki se šele morajo uresničiti. V družbeni praksi omogoča sistem preferenc stopnjevanje vrednot.

Le pomanjkljivo veljavo ima prepričanje, da se vrednote vzpostavljajo glede na priznane sisteme preferenc. Stanje stvari »x«, ki se veže na družbeno prakso, ne postane vrednota z vezanostjo na kakršenkoli subjekt, ki sprejema določen sistem preferenc. Dejstvo »x« postane vrednota z objektivno relacijo, ki se pojavi med njim in dano družbeno prakso. Zaključimo lahko: kolikor pogosto ostaja neko objektivno dejstvo v ustrezni relaciji z določeno družbeno prakso, toliko pogosto se vzpostavlja njegova vrednota. Sistem preferenc, ki ga ljudje sprejmejo,

lahko dano vrednoto spremeni v subjektivno lastnost. To omogoča tudi stopnjevanje vrednot, vendar sam sistem ne oblikuje in ne vzpostavlja vrednot.

Pogosto se v analizah aksioloških problemov istoveti oblikovalne mehanizme določenega skupinskega ali družbenega vrednostnega sistema presojevalnih kriterijev z mehanizmi oblikovanja vrednot. Podobno napako najdemo — po mojem mnenju — v teoretično-filozofskih predpostavkah pozitivističnih aksioloških doktrin. Pozitivisti zanikajo smisel znanstvene aksiologije predvsem zato, ker predpostavljajo določeno vrsto istovetnosti sistema preferenc, ki ima zmeraj subjektiven značaj, z objektivnim sistemom vrednot in še zlasti z mehanizmom dooblikovanja vrednot, ki je razumljen kot objektiven uresničitveni proces različnih lastnosti in značilnosti človeka v svetu njegovih proizvodov.

Naj velja sledeča domneva kot povzetek: vrednota je določena objektivna lastnost, ki pripada danemu stanju stvari zaradi njegovih povezav z določeno družbeno prakso. Subjektiven (v marksističnem smislu) je delujoči sistem preferen, ki je razumljen npr. v etiki — glede na sprejete socialne in osebne ideale — kot optimalno odgovarjajoč ideal predočujočih se interesov in stremljenj skupine ali razreda družbe. Oba vidika vrednote — objektiven in subjektiven — določata okvir problemov znanstvene aksiologije.

Družbena ontologija in kriza vrednostnih temeljev

CAROL C. GOULD

Sestavek govori o sodobni krizi temeljnih vrednot. Kriza nastopa predvsem v dejstvu, da so tradicionalne vrednostne norme in vrednote, namreč religija in običaji, izgubile svojo avtoriteto. Še več, različni poskusi, da bi te vrednote nadomestili z eno samo, katere osnova bi bila znanost ali filozofska racionalnost, so se prav tako izkazali za neustrezne. Med takšne poskuse lahko štejemo tako zgodovinski relativizem, pozitivizem in fenomenologijo. V svojem sestavku predlagam novo utemeljitev vrednot in norm, tj., filozofski pristop, ki ga imenujem družbena ontologija.

Pretresla bom naslednjih pet tez:

1. Tako pozitivistični kakor fenomenološki pristop k družbenim znanostim sta neprimerna osnova vrednot. Pozitivistični pristop, ki skuša ustvariti model objektivne znanstvene razlage je ali povsem deskriptivni pristop k vrednotam ali pa jih pritika področju neracionalnih ali emocionalnih sodb. Fenomenologija pa takega racionalizma ne priznava in predlaga, naj bi vrednostne temelje subjektivistično označili kot intencionalnost zavesti. Sledi naj kratka kritika obeh naziranj.

2. Če hočemo ustrezno označiti vrednostne temelje, moramo to storiti s pomočjo terminov družbene ontologije, tj. s sistematično filozofsko študijo bistva družbene dejanskosti. Tak način obravnava vrednote, utemeljene v bistvu človeškega bitja, pojmovanega kot družbeni individuum.

3. Tak pristop obravnava svobodo in pravico tako kakor ostale temeljne vrednote. Svoboda je (v tem smislu) eden najbistvenejših dejavnikov človeške dejavnosti kot procesa samoudejanjanja, pravico pa obravnava kakor da so njeni temelji v medsebojnih družbenih odnosih.

Družbena ontologija si prizadeva prebroditi jez med dejstvi in vrednotami tako, da opozarja na to, kako človeška dejavnost, taka kot je, svetu prikazuje norme in vrednote.

Prav tako si prizadeva preseči dihtotomijo med deskriptivnim in normativnim.

4. Čeprav je družbeno-ontološki pristop historičen, pa ni relativističen. To pomeni da se, po tem prepričanju, vrednote pojavljajo zgodovinsko, vrednote same pa so vrednote univerzalnih razsežnosti, ki se v določenih zgodovinskih dobah spreminjajo.

Prvič: dve vodilni filozofski stališči o vprašanju vrednostnih temeljev ter njun odnos do dejstev, sta stališči pozitivizma in fenomenologije. Pozitivistični pristop k vrednostnim vprašanjem je objektivistično-znanstven, saj obravnava vrednoto kot dejstvo, ki naj ga opišemo in pojasnimo. Na ta način pozitivizem skuša biti vrednostno nepristranski. Tak pristop zagotovo ne nudi nobene osnove za vrednote, ki jih pojmuje kot dane pojave ali pa temeljne vrednote pripisuje subjektivnim, emocionalnim ali neracionalnim sodbam, ki obstajajo seveda izven znanstvenega. Do takega pozitivističnega načela sem kritična zato, ker le-to pojmuje vrednote kot neracionalne ali vsaj v osnovi subjektivne ter ne uvidi neke obče ali univerzalne vrednostne osnove. Pozitivizem tudi ne razpolaga z neko utemeljeno kritiko vrednot, saj jih pojmuje kot osebno ali zgodovinsko relativnost ali sodbo. Tako zaradi svoje metodološke vrednostne neopredeljenosti dopušča prisotnost vrednot v svojem lastnem pristopu — takšnih, kot sta univerzalnost znanstvene metode in objektivnost kot intersubjektivna preverljivost — to je, neutemeljeno in nekritično. Dodamo lahko še to, da imajo podoben pristop do neopredeljenih vrednot v družbenih vedah tudi funkcionalizem, strukturalizem, ter kulturni relativizem, ki so prav tako do družbenih ved in dejavnosti, ki jih raziskujejo, nekritični.

Fenomenološki pristop, v svoji izvorni husserlovski obliki, vzbuja strogo deskriptivno metodo, ki vključuje tudi vse normativne sodbe (v svojem metodološkem okviru) in ne upošteva vprašanja normativnega ocenjevanja. Eksistencialistični fenomenologi pa so, na drugi strani, upoštevali vprašanje ustroja ali ustvarjanja vrednot. Kakorkoli že, izvor vrednot so pripisovali zavestni dejavnosti, interpretirali pa so jih kot individualne ali subjektivne. Moja kritika teh pogledov je, da kakor pozitivizem tako tudi ta ni sposoben podati neke ustrezne osnove vrednot in norm. Prav tako ti nazori lahko napeljujejo k sklepanju, da so vrednote končno tudi arbitrarne ter zato ni neke razumne osnove, po kateri bi lahko presojali neko vrednoto ali normo bolje kakor kako drugo. Tako stališče je vprašljivo z dveh strani — kako med možnimi vrednotami v družbenem življenju vrednote izbirati ter kako utemeljiti izbiro med več možnimi teorijami družbenih in naravoslovnih znanosti.

Tretja perspektiva glede uspešnega vrednotenja norm in vrednot je določena, kakor jo imenujemo, z dialektično družbeno teorijo, ki ima svoj izvor v delih Hegla in Marxa. Na splošno to naziranje ne postavlja ostrih razlik med dejstvi in vrednotami ter vrednote pojmuje v povezavi z družbenim in zgodovinskim kontekstom. S temi, sedaj obstoječimi različicami se ne strinjam in bom zato poskušala podati svoj lasten prikaz dialektičnega pristopa kot eksplicitno filozofsko in sistematično teorijo.

Ta moja *druga* teza predvideva, da ustrezen teoretični prispevek k temeljem vrednot in norm zahteva analizo bistva družbene dejanskosti, kakršno je ustvarilo človeško bitje v svojih raznolikih odnosih. Na ta način lahko bistvo vrednot najdemo v naravi človeških bitij kot ustvarjalno vrednoto v njihovi dejavnosti. Predlagam, da takšno ustrezno ogrodje za vprašanje o vrednotah imenujemo *družbena ontologija*. Na splošno lahko takšno naziranje označimo kot sistematično filozofsko teorijo bistva stvari, odnosov in procesov, ki družbo tvorijo. Za razliko od ontologije naravnega sveta, je ta ontologija usmerjena predvsem v bistvo človeškega in družbenega sveta. Čeprav je to podružbljena ontologija, ima svojo filozof-

sko misel v družbenih koreninah ontoloških kategorij in teorij samih. Pristop, ki ga predlagam, se bistveno razlikuje tako od pozitivističnega kakor fenomenološkega prav po izrecni ontološki in specifični ontološki interpretaciji družbene dejanskosti. Tak ontološki pristop, za razliko od pozitivističnega, ni v tolikšni meri vezan na oris družbenih pojavov kot vrste zunanjih danih dejstev. Razlikuje se tudi od ontološkega, saj našemu načinu ne gre zgolj za termine subjektivne individualne naravnanosti.

Po načelu družbene ontologije so temeljna bistva (stvari) dejavni posamezniki v družbenih razmerjih, ki so sestavni del družbene dejanskosti. Ta dejavnost naj bi bila izvor vseh vrednot. Tako so vrednote samo utemeljene v človeški dejavnosti in interakciji. Take vrednote presegajo čiste subjektivnosti tako, da so družbeno določene. Po drugi plati pa niso samo zunanje objektivnosti, zato ker so *odrazi* posameznikov.

Moja *tretja* teza je, da spadata med temeljne vrednote, ki so utemeljene v medsebojnih družbenih razmerjih svoboda in pravica. Ti vrednoti ne moremo pojmovati kot zgolj abstraktni normi, temveč ju analiziramo kot sestavni del resnične človekove dejavnosti. Še zlasti svobodo lahko pojmujemo kot bistvo samih dejavnikov, kot proces samoudejanjanja. Na ta način človekovo dejavnost lahko pojmujemo kot proces, v katerem se nek objekt ali položaj ustvarja ali spreminja v skladu s smotri dejavnika (tak dejavnik je lahko tako posameznik kakor skupina dejavnih posameznikov). Skozi tako produktivno ali ustvarjalno dejavnost se tudi človek sam spreminja. To pomeni, da uresničuje svoje sposobnosti in si ustvarja nove možnosti. Tak proces samoudejanjanja se kaže skozi družbeno interakcijo in skozi spremembe sveta, družbe in narave.

To pravo bistvo dejavnega človeka lahko označimo kot temelj svobode, v kolikor je zmožnost za smotrno dejavnost, ki označuje vsako človeško dejavnost, je zmožnost svobodne izbire ali odločitve posameznika. Razen tega pa, ko je ta zmožnost tako v produktivni kakor ustvarjalni dejavnosti preverjena, jo lahko označimo kot razvoj svobode. Še konkretneje, tak razvojni proces se pojavlja tako pri posameznikih kakor tudi v spreminjajočih oblikah njegove družbene in zgodovinske prakse.

Vrednota »pravica« je lahko podobno utemeljena v pravi strukturi človeške dejavnosti in interakciji. Še zlasti zato, ker temelji na medsebojnosti družbenih odnosov. Sposobnost biti pravičen temelji na elementih medsebojnosti, ki vlada v vsaki interakciji med dejavniki. V družbeni interakciji mora vsak dejavnik vsaj na tihem prepoznati drugega, obstojati mora vsaj minimalno razumevanje, da je vsako razmerje družbeno razmerje. Nekatere razsežnosti recipročnosti so tako prisotne celo v vladajočih, nerecipročnih dominirajočih in izkoriščajočih družbenih razmerjih. Še splošneje, recipročno družbeno razmerje lahko označimo kot razmerje, v katerem vsak dejavnik deluje s spoštovanjem do drugega na temeljih medsebojnega razumevanja in svobodnega dogovarjanja, s spoštovanjem dejavnosti enega in drugega. Vzajemnost kot formalna enakost je v povezavi z dejavniki vgrajena v moderni legalni sistem kot norma enakosti pred zakonom in po pogodbi. Razen tega je pravica, v najbolj pravem pomenu besede, utemeljena z razvojem ali recipročnostjo v vzajemnosti. Na ta način razmerje med dejavniki ni le formalna enakost, marveč tudi pomaga intenzivirati drug drugemu ter poma-

gajo drug drugemu k udejanjenju. Vrhu tega pa lahko v polnem pomenu recipročnosti kot vzajemnosti pravico označimo kot pogoj za poln razvoj svobode kot samoudejanjenja.

Sicer tu ne zahtevamo, da bi morala vsaka dejavnost prispevati k razvoju svobode ali da bi vse interakcije prispevale k razvoju pravičnosti. Prej zahtevamo, da se, če jima v tem spodleti, dejavniki trudijo za tak razvoj. To pa sledi že iz samega bistva dejavnika kot teleološke dejavnosti samoudejanjenja.

V *četrti* tezi trdim, da predlagana družbena ontologija lahko premosti jez med dejstvi in vrednotami ali, med »je« in »naj bi«. In to tako, da osnove vrednot vidi že v samih dejstvih človeške dejavnosti in družbenih razmerjih. Torej, če je zmožnost biti svoboden posledica vseh človeških dejavnosti, tedaj zahteva tudi nek ustrezen opis dejstva dejavnosti premislek njegovih normativnih in teleoloških razsežnosti. Če je recipročnost, vsaj minimalna, ter tako tudi sposobnost biti pravičen, nujen sestavni del vseh družbenih interakcij, tedaj mora ustrezen oris načel družbenih interakcij vsebovati tudi načela te norme. Kakorkoli, družbena ontologija, ki jo predlagamo, ne daje samo orisa vrednot in norm, ki se pojavljajo. Tudi zato ne, ker sta taki temeljni vrednoti kakor sta svoboda in pravica ontološko utemeljeni in ju zato naš prispevek pojmuje kot osnovo kritike pomanjkljivih oblik dejavnosti in interakcij, še zlasti tistih, ki ovirajo realizacijo teh vrednot. In še, po tem načelu norm in vrednot ne pojmujemo le kot abstraktne ali vnaprej dane, marveč kot njih same, pojavljajoče se v konkretnih oblikah dejavnosti in interakcij.

Peta teza pravi, da čeprav se te vrednote in norme pojavljajo v dejanskosti družbenega in zgodovinskega razvoja že oblikovane, pa niso niti relativne niti arbitrarne. Že same zmožnosti, iz katerih izvirajo, so same po sebi univerzalne. Tako tudi sposobnost biti svoboden ni relativna za dejavnike ali pa ni relativna v dani zgodovinski podobi. Podobno vrednota svoboda kot smoter ali telos te zmožnosti ni relativna in je vsebovana v tej obči zmožnosti sami. Različne poti po katerih se lahko neka vrednota konkretno razvija, so lahko v zvezi z danim družbenim in zgodovinskim okvirom. V tem razvoju se lahko konkretne oblike ali vrednostne koncepcije pojavljajo s transcendenco pogojev svojega izvora, in imajo obči pomen. Take transcendentne vrednote so postale model človeškim zmožnostim in posameznikom za filozofska raziskovanja in racionalno presojanje. V svojem sestavku trdim, da norm in vrednot ne moremo presojati s stališča objektivne znanstvene razlage kakor je pozitivizem, ali celo s stališča, ki temelji na subjektivizmu, kot je fenomenologija. Namesto tega predlagam, naj bo pravi princip osnov vrednot in norm družbena ontologija kot sistematična teorija bistva družbene dejanskosti in človekove dejavnosti.

Znanstveni in tehnični um

JACQUES D'HONDT

I. Nasprotje

I.1. Brez težav lahko razlikujemo znanost in tehniko, ki sta monopola različnih specialistov. Prva skuša spoznati svet in ugotoviti zakone pojavov, druga skuša ta svet izboljšati in podvreči te pojave zakonu človeka.

Mnogi misleci so prepričani, da odpirata ti perspektivi celotno polje odnosov človeka do univerzuma, da pa ostajata druga drugi zunanji.

I.2. Zanje izhaja znanost iz kontemplacije, če že ne v svojih raziskovalnih postopkih pa vsaj po rezultatih, ki jih skuša doseči: motriti ali misliti stvari takšne, kot so za subjekt spoznanja, ki jih ne sprevrača. Ta se postavlja nasproti predmetu, ne pusti pa se kontaminirati po njem in si ne domišlja, da stoji ob oknu, da bi videl samega sebe sprehajati se po ulici (A. Comte). Videti je, da spoznanje zahteva to nasprotipostavljenost, brez katere bi vse padlo v mistično zmešnjavo. In prav tako počiva na njem veljavnost znanstvenih predvidevanj: zakoni in odnosi morajo ohraniti svojo mirnost.

I.3. Tehnika pa nasprotno lomi stvari, krši zakone pojavov, »da bi obrnila nam v prid končne rezultate celote zunanjih vzrokov« (A. Comte). Subjekt tehnične akcije noče biti nič manj zunanji predmetom, s katerimi ravna, kot si to prizadeva ostati spoznavajoči subjekt. Prepričan je, da bo v spremembah, ki jih sproža, ostal nedotaknjen, da se njegove zahteve in njegova »zadostitev« med dogodki ne bosta modificirali, da ga bo njegova nespremenljiva »prednost« vedno vlekla v isti smeri. Kraljestvo se širi, kralj pa ostaja isti.

I.4. Glede na prihodnost stališče istega človeka ali iste grupe torej ni enako, kadar gre za znanstveni ali za tehnični vidik. Auguste Comte nas ima za norca, ko se pretvarja, da uporablja na enak način besedi *previdnost* (prévoyance) in *predvidevanje* (prévision), da bi z njima označil znanstveno zapopadenje prihodnosti. Tako zapiše: »Znanost, od tod previdnost; previdnost, od tod akcija.« Vendar je daleč od predvidevanja do previdnosti! Pokazati previdnost pomeni predpostavljati, da obstaja nepredvideno. Previdnost pravi: »Nikoli se ne ve! . . .« in kopiči hrano za morebitno lakoto. Ta pa vendarle ni znanstveno predvidena, se pravi neizogibna. Lahko se zgodi: previdnež ostane tedaj s svojo pokvarjeno ali

brezvredno zalogo na plečih. Muren se bo vso zimo norčeval iz naivne mravlje. Res pa je, da bi lahko mravlja v drugačnih okoliščinah bila poplačana za svojo preudarnost; norost bi postala modrost. Toda le-ta mora tvegati brezskrbnost. Učinkovita akcija ne temelji vedno na strogem mišljenju. Strogo mišljenje ne dopušča vedno učinkovite akcije. Praktične posplošitve niso preprosti posnetki teoretičnih splošnosti.

I.5. V tem smislu lahko še nadaljujemo. G. Canguilhem je nekje zapisal: »Če subjekta predvidevanja ne postavimo iz polja predvidevanja, potem to predvidevanje ne vsebuje nikakršne akcije. V kolikor pa obstaja akcija, se pravi sprememba ali transformacija, ni več integralnega predvidevanja. Akcija se poslužuje znanosti kot z zvijačo.«

V nekem popolnoma predvidljivem svetu človek ne bi imel več časa delati, razen čakati in zreti *(anschauen)*. Spoznanje bi tedaj morda potolažilo naše brezdelje. Tehnični poseg v določenih ozirih demantira znanstveno spekulacijo: vodo veletokov vrača k njihovemu izviru, prekine pravilen potek bolezni.

I.6. To nasprotje znanosti in tehnike ne izključuje številnih povezav, brez katerih ne bi mogla ne ena ne druga obstajati in se razvijati. Konstatacija teh povezav spravlja v zadrego tiste, ki so sprva preveč poudarjali razlike. Med znanostjo in tehniko tedaj znova iščejo enoznačno odvisnost. Eni hočejo videti v tehniki efekt znanosti: »Poznavanje zakonov pojavov (. . .) nas edino lahko pripelje (. . .) do tega, da jih v naš prid lahko spreminjamo ene s pomočjo drugih.« (Comte) Drugi postavljajo obratno spretnost v izvor tako znanosti kot umetnosti: »Človeška spretnost je tista (. . .), ki je omogočila rojstvo znanosti in umetnosti.« (Diderot) Najprej je treba živeti, potem meditirati in kombinirati.

I.7. Toda tako eni kot drugi spravljajo znanosti in tehniko na obe skrajnosti osi, njun odnos pa pojmujejo enako enostransko. Najpogosteje izberejo na skrivaj stališče spoznanja: »Vsa človeška *dela* so ali spekulacija ali akcija. *Tako* sestoji najsplošnejša delitev naših realnih *spoznanj* v razločevanju na teoretska in praktična (A. Comte. — Termine substitucije podčrtujemo mi). V nekaterih primerih je stališče akcije tisto, ki začasno prevlada (»Mračna je, prijatelj moj, vsa teorija« . . .).

Enostranski odnos, ki je vzpostavljen med znanostjo in tehniko, implicira dominacijo, ki jo je mogoče prav tako razglasiti na dva protislovna načina. Kot tehnika dojeta praksa dela včasih »sramoto teoriji« (Descartes). Vedenje ne pride do moči in delovanje nam je tedaj v uteho pred neznanjem. Včasih nasprotno teorija predlaga več, kot zmore tehnika storiti: dajte mi oporno točko in premaknil bom ves svet! Descartes je opisal nekatere peripetije tega boja znanosti in tehnike za prevlado, boja, v katerem je videti, da je pustil triumfirati ireduktibilnemu interesu živega.[1]

Vendar ni samo moralno področje tisto, kjer teorija odreja, kaj naj bo *(sollen)*, ne da bi skrbela za možnost realizacije. Slepim praksam ustrezajo impotentne teorije. Še več, praksa proizvede vedno nekaj drugega kot tisto, kar je hotela, neki

[1] Za razjasnitev te problematike je nujno prebrati prodorno študijo Georgesa Canguilhema, predloženo IX. kongresu za filozofijo (1937): *Descartes in tehnika.*

nezaželen dodatek (Hegel). Pojem uspeha pogosto netočno izraža pojem natančnega navodila. Tehnika ima svoje razloge, ki jih znanost ne pozna: zato tudi gre za dve različni racionalnosti, če smemo tako reči. Vsaka hodi svojo lastno pot.

II. Poenotenje

II.1. Vendar se skuša naša doba znebiti tega dualizma. Vztraja pri dejstvu, da se isti človek kaže alternativno ali istočasno kot misleč in kot dejaven. Najvidnejši epistemologi poudarjajo vrednost produkcije svojega predmeta za napredek znanosti (Bachelard). S svoje strani pa včasih tehnik v svoji genialni iznajdljivosti omogoči neverjetna spoznanja. V odkritju praktiki pogosto prednjačijo pred »čistimi« znanstveniki: kako naj bi označili najbolj vidne med onimi, ki so imeli opraviti s prvo atomsko bombo? Sicer pa se znanstveniki spuščajo v tek za patenti, tehniki pa vstopajo v akademije znanosti.

II.2. In vendar te povezave, te sovisnosti, te migracije same ne modificirajo globoko delitve dela in intelegibilnih shem, ki jih ta nalaga. Vsako tehniko ali vsako prakso se proučuje izključno v njenem odnosu do neke znanosti ali neke teorije, za katero je videti, da ji odgovarja. Ponovno poenotenje pa se poskuša izvajati okrog enega in istega posebnega predmeta, čemur gotovo ne manjka ne zanimivosti ne plodnosti. Torricellijevo delo morebiti odgovarja tehničnim poskusom in problematiki hidrostatike njegove dobe (Engels), in koristno je vztrajati pri takšnem vplivanju in njegovi vzajemnosti, ker se jih preveč pogosto in preveč zlahka spodbija ali zanemarja.

II.3. Vendar bi bilo usodno, če bi se zadovoljili s to posebno relacijo. Znanstvenika bi spraševali samo o njegovi laboratorijski praksi, tehnika pa o znanostih, ki bi kazale videz sorodnosti z njegovimi dejavnostmi. Takšen postopek tvega porajanje najhujših iluzij, ker namerno izolira tehnično-znanstvene otoke ali kontinente, ker jača izolacijo, vtem ko se dela, da jo odpravlja.

Sleherno majhno nadrobno raziskavo podpira celotna tehnika nekega prostora in dobe. Znanost v celoti daje usluge tehniku po njegovih potrebah. V laboratoriju je vse umetno: razsvetljava, ogrevanje, zidovi, naprave. Toda gre za spretnost drugih, s katero se znanstvenik okorišča na določen način tukaj in na drugačen način v svojem življenju. Sveta in bogov ne more pustiti pred vrati svojega laboratorija v tolikšni meri, kot bi sam hotel. Ni mogoče raziskovati istih stvari pa tudi ne na isti način v nosilnici in v letalu. Nobelovo nagrado za fiziko največkrat prejemajo v industrijsko in finančno razvitih deželah.

Seveda tako znanstvenik kot tehnik izvajata kolikor mogoče daleč energičen postopek ločevanja in abstrahiranja njunih predmetov in njiju samih. Zahvaljujoč temu postopku se pokažeta za produktivna in razsvetljena: kajti želita si doseči in pridobiti posebna spoznanja in izbrane produkte. Naš vsakdan delata poln začudenja, ker ga napolnjujeta s čudesi, ki so namenjena sleherni naši radovednosti in sleherni naši želji.

II.4. Ali bi bilo zato *pametno* spraševati fizika kot takega — in da bi povečali videz objektivnosti celo v njegovem laboratoriju — o eksistenci boga, o eksistenci zunanjega sveta, o eksistenci narave in materije (W. Köhler)? Zakaj se v takem

primeru raje obračati na znanstveni um kot na tehnični? Čemu se izogibati drugim oblikam posebne racionalnosti? Ali ne bi bilo bolje predlagati takšen intervju ob vstopu na pokopališče ali v porodnišnico?

Specialisti srečujejo drug drugega in se spet združijo z vesoljstvom, ko izstopajo iz svojega laboratorija ali svoje delavnice. Prav tu bi jih veljalo pričakati: tedaj zapuščajo majhne sisteme, da bi se vrnili v širni svet. Poslej živijo življenje, ki ne ohranja nobenega privilegiranega odnosa z njihovim edinstvenim poklicem. To protislovje, ki se ga včasih zavedo, jih sploh ne moti: namenoma razrežejo svoje bitje in svoj dan na dvoje. Najboljši tehnik izgubi svoje sposobnosti zunaj svoje vloge. Znanstvenik ne vidi dlje kot do konca svojega predmeta. Znanstveni in tehnični um si vzajemno pomagata in se delno dopolnjujeta le zategadelj, ker se smatrata tako prvi kot drugi za fragmentarna in ker tako eden kot drugi zapopadata samo fragmentne celote. Četudi omejena, se znata maščevati v nasprotnem omejevanju. Ena abstrakcija delno kompenzira drugo. Najbolj pošteni privrženci »nezainteresirane« znanosti se zato včasih izkažejo za toliko bolj spretne in celo pohlepne v vsakdanjem življenju. Starši, ki usmerjajo svoje otroke v teoretične raziskave, o katerih ne vedo ničesar, zlahka odkrijejo praktične prednosti, ki jih v nekaterih primerih le-te prinašajo. Bolje profesor kot rudar!

Kot področno omejena ne znanstveni ne tehnični um nista avtonomna. Previdnost (prévoyance) in predvidevanje (prévision) se ne porajata *sponte suo*. Potreba po predvidevanju in močno poželenje nista vedno občutena in ne vedno na enak način: podžigata se ali blažita, pač glede na različne zgodovinske situacije. Individualna previdnost postane smešna, kadar se razširi kolektivna previdnost. Previdnost enih (»družbe previdnosti« francoskih delavcev okrog leta 1830) onemogoča sovražno previdnost drugih. Na tem področju lahko srečamo samo neslogo in izkrivljenost.

II.5. Da bi razumeli delitev dela med tistimi, ki odkrivajo, in onimi, ki upravljajo, si je treba priklicati v spomin tisto, kar je nad tem, kar bi lahko imenovali *praxis*, globalno razmerje ljudi in njihovega okolja, človeških družb in sveta. Znanstvena in tehnična racionalnost sta deležni praksistične (praxique) — izbira te besede odstranjuje vsako podobnost s kantovskim »praktičnim« umom — racionalnosti.

Njuno nasprotje se nazadnje odpravi šele v enotnem umu, ki reflektira vse in samega sebe. Če se za trenutek pustimo zapeljati heglovski terminologiji, se lahko pri tem spomnimo na *Vernunft*, ki napravi operacije in produkte *Verstanda* fluidne, da jih lahko poenoti v svojem toku. Toda ali taka evokacija daje pravo sliko pozitivne realnosti?

II.6. Svetu zunanji in »objektivni« opazovalec ne bi razločil absolutnega nasprotja med znanstvenim in tehničnim umom ljudi, niti ne med njimi in naravo: zanj bi se vse to v celoti kazalo kot predmet njegovega opazovanja. V tem predmetu bi ugotavljal diferenciacije, enkratne pojavitve in izginitve organov in funkcij. Morda bi opazil trenutke, ko si ljudje tehnično podvržejo fragmente narave. Toda brez dvoma bi laže spoznal, da si narava podvrača človeka in da ima ona zadnjo besedo.

Takšno zunanje opazovanje si lahko predstavljamo. Zamišljamo si ga ravno na modelu zunanjega opazovanja in delovanja, za katerega verjamemo, da ga izva-

jamo v znanosti in tehniki. Pravzaprav »zunanji opazovalec«, o katerem sanjarimo, ni bolj zunanji svetu, kot si mislimo, da smo sami, ko se mu postavljamo nasproti kot absolutni subjekti. Preostane, da ugotovimo, katera iluzija poraja drugo!

Svetu zunanji opazovalec je po definiciji nemožen. In to dobro vemo, ko si ustvarjamo njegovo sliko. Vendar moramo tedaj priznati, da se znanstveni in tehnični um implicitno konstituirata kot takšno zunanje spoznavajoče in želeče bitje, v kolikor odklanjata, ali bolje pozabljata konstituirati se istočasno kot objekta. S stališča subjekta se jima zdi paradoksalno pripoznati se kot objekta. Kot da ne bi bila status in moč avtonomnega subjekta še bolj fantastična!

II.7. V deliriju svoje domišljavosti znanstveni in tehnični um ne prideta dotega, da bi mislila o sebi samih in o njunih vzajemnih odnosih.

Potreben bi bil drug um, po katerem kliče njuno nesoglasje, um, ki bi bil zmožen zapopasti se hkrati kot subjekt in kot objekt, podvig, katerega možnost spodbija večina filozofov.

Um, ki misli totaliteto, iz katere je izšel in katere del je, in ki misli svoje lastne odnose s to totaliteto, je tisto, česar običajni znanstveni um, naj še tako zakonito uživa prestiž na svojem lastnem področju, ne more dopustiti.

To zahteva dialektiko. »S prostorom me univerzum zajame in pogoltne kot točko. Z mislijo ga zajamem jaz.« Ta Pascalova misel zgubi vso svojo sočnost, če ne gre za *isto* točko, ki se pogoltne in ki golta; če, kot pravi sicer Pascal sam, ni »nič bolj nezamišljivega kot reči, da materija spoznava samo sebe«.

Da bi padlo nasprotje med znanstvenim in tehničnim umom, bi se moral zbrisati ne subjekt, temveč absolutizem spoznavajočega in želečega subjekta; človek bi moral biti ne mikrokozmos, marveč misel kozmosa samega. Ni mogoče premagati dualizma tako, da obdržimo drobiž.

Človek ne blodi kot tujec na tej zemlji. Ona ni samo tehnični in znanstveni subjekt. Schelling in Hegel sta po svoje razglasila: ničesar ni mogoče razumeti, če ne eksistira subjekt-objekt. V človeku se svet postavi k svojemu oknu in opazuje svoj mimohod.

Prevod V. L.

Simetrija in invarianta

KLAUS MAINZER (MÜNSTER, ZRN)

1. *SIMETRIJA IN FILOZOFIJA*

Matematične znanosti pojmujejo simetrijo od svojega začetka kot naravo določujoče načelo. Osrednji primer je že *platonska filozofija narave*, ki označuje zgradbo univerzuma s petimi pravilnimi poliedri trodimenzionalnega prostora. Geometrijska konstrukcija pravilnega tetraedra, kocke in pravilnega oktaedra se kaže kot enostavna in je bila bržda poznana že pred vsakršno znanstveno geometrijo.

V dialogu *Timaios*[1] je priredil Platon tem poliedrom tri elemente ogenj, zrak in zemljo. Četrtemu elementu vodi je priredil idealno konstrukcijo ikozaedra — poliedra, ki ga sestavlja dvajset pravilnih trikotnikov. Simetrija je torej za Platona najprej δύμμετρος — po meri. S konstrukcijo teles po meri nastane tetraeder iz štirih pravilnih trikotnikov, kocka iz štirih pravilnih kvadratov, oktaeder iz osmih pravilnih trikotnikov, ikozaeder iz dvajsetih pravilnik trikotnikov. Preostane še dodekaeder — iz dvanajstih pravilnih pentagramov, v katerem je za Platona na prav poseben način zrcaljena simetrija celotnega univerzuma.

Že zgodaj dobe pravilna telesa kultno in religiozno simbolno vrednost. Vpogled v geometrijsko vzpostavljivost in vpogled v njihovo izjemno mesto v 3-dimenzionalnem prostoru sta dve genialni intuiciji grške matematike, ki ju je utemeljila šele moderna algebra. A. Speiser je celo mnenja, da je bila vzpostavljivost petih pravilnih platonskih teles glavni cilj deduktivnega sistema Evklidovih »Elementov«. Simetrija — to je bila tudi pitagorejska vera v izmerljive (komenzurabilne) proporce geometričnega univerzuma — vera, ki sta jo pretresli ikomenzurabilni velikosti stranice in diagonale kvadrata, dokler ju ni Galoisova teorija v 19. st. prepoznala kot le drugačno simetrijo.[2]

Mitično simbolno vrednost platonskih teles so zaklinjali še enkrat ob prehodu od *antično-srednjeveške k novoveški astronomiji*. V svoji knjigi »Mysterium cosmographicum« iz leta 1595 je poskušal Kepler speljati razdalje v planetnem sistemu na pravilna telesa, ki so kroglam izmenoma včrtana in očrtana. Planeti Saturn,

---

[1] Platon: Timaios 53 d nn. K temu še P. Lorenzen: Die Entstehung der exakten Wissenschaften. Berlin—Goettingen—Heidelberg 1960, s. 112 n.

[2] Naj bo $R(x_1, x_2)$ polinom z racionalnimi koeficienti, da bo nič za $x_1 = \delta_1 = \sqrt{2}$ in $x_2 = \delta_2 = -_1$ Iracionalnost $\sqrt{2}$ je ekvivalentna s tem, da vsebuje grupa avtomorfizmov R razen stovetnosti še $(\delta_1 \to \delta_2, \delta_2 \to \delta_1)$.

Jupiter, Mars, Zemlja, Venera, Merkur ustrezajo šestim druga v drugo vloženim kroglam, ki jih ločujejo v naslednjem zaporedju kocka, tetraeder, dodekaeder, oktaeder in ikozaeder. Vendar je bila Keplerjeva spekulacija prazna, ker so šele naslednja stoletja odkrila planete Uran, Neptun in Pluton.[3] Demonstrira pa Keplerjeva izbira neko kontinuiteto v veri v matematično simetrijo univerzuma, ki je — čeprav spremenjena in abstraktnejša — določila tudi novoveške vede o naravi. »Credo spatioso numen in orbe.« Nazorno za vsakogar je to načelo v renesansi izdelal Leonardo Da Vinci v arhitektonskih osnutkih, s katerimi sistematično opisuje vse možne simetrije v središčno grajeni stavbi. Novoveške prirodne vede pa sicer ne iščejo več simetrije v statičnih oblikah, kakršne so pravilna telesa, temveč v dinamičnih zakonih matematičnih znanosti o naravi.

2. *SIMETRIJA IN MATEMATIKA*

Simetrije matematičnih prostorov določajo po novoveškem pojmovanju fizikalni svet. Že Arhimed je sklepal iz zakonov *dvostranske zrcalne simetrije* geometrije, da ostane tehtnica z enakima ročicama in enakima utežema v ravnovesju. Kajti ta figura je simetrična glede na osrednjo raven tehtnice, zato je že a priori nemogoče, da bi se ena utež dvigovala, druga pa padala. Matematično je tudi nemogoče ločiti levo in desno ročico tehtnice — razen seveda s konvencijo pri realni tehtnici, npr. z barvno označbo.

In novoveška diskusija o simetriji matematičnega in fizikalnega prostora se je vnela prav ob vprašanju, če je mogoče matematično ali fizikalno razločevati *levo in desno*. Za Leibniza je bil to odločilen problem matematične simetrije: kot so enakovredne vse točke in smeri v prostoru, tako tudi desno in levo, kajti nemogoče je »navesti razlog zato, zakaj je bog postavil telesa... na prav ta in ne na katera druga mesta«.[4]

Dalje je Leibniz spoznal, da temelji »enakovrednost« točk in smeri v prostoru v geometrijskem pojmu *podobnosti*. Transformacija s podobnostjo preslika namreč figuro v neko drugo, ki »je od prve nerazločljiva (indiscerhibile), če opazujemo vsako figuro posebej«. Transformacija s podobnostjo preslika torej vsako točko A obrnljivo-enosmerno v neko točko A' in pri tem ostane struktura prostora nespremenjena. Tako prepeljemo npr. trikotnik v nek podoben, ne da bi se spremenila oblika trikotnika. Matematiki imenujejo takšno transformacijo avtomorfizem.

Podobnost je očitno ekvivalenčna relacija, kar nam omogoči abstrahiranje konkretne figure drevesa vse do podobnosti. Algebraično lahko označimo avtomorfizme takole:

1) istovetnost I, ki preslika vsako točko A v A', je avtomorfizem;

2) za vsak avtomorfizem T lahko navedemo inverzen T'

$$T \cdot T' = T' \cdot T = I;$$

3) če sta S in T avtomorfizma, potem je to tudi zaporedna izpeljava $S \cdot T$. Po F. Kleinu pravimo temu: avtomorfizmi oblikujejo grupo. Zlasti lahko s tem

---

[3] K temu H. Blumenberg: Die Genesis der kopernikanischen Welt. Frankfurt/M 1975, s. 758 n.

[4] G. W. Leibniz: Philosophische Werke (izd. E. Cassirer), zv. 1. Leipzig 1834, s. 135. K temu še F. Kaulbach: Die Metaphysik des Raumes bei Leibniz und Kant. Koeln 1960, s. 23.

označimo zrcaljenje T na ravni, ki utemeljuje levo-desno-simetrijo s $T \cdot T = I$ (kar pomeni, da je T v sebi inverzna transformacija).

Od Evklida pa vse do Newtona in Helmholtza igrajo važno vlogo transformacije s podobnostjo, ki ne spreminjajo telesom velikosti.[5] To so transformacije (»gibanja«) togih teles (npr. mernih enot) v prostoru, ki jih geometrijsko opisujemo kot *kongruence*. Relacija kongruence oblikuje predpostavko za fizikalne merilne postopke, in so jo tradicionalno pojmovali kot osrednji temeljni pojem geometrije. Vsaka kongruenca je po definiciji podobnost.

Pri tem se imenujejo prave kongruence tiste, ki povezujejo položaj točk togega telesa pred in po gibanju za razliko od kongruentnih zrcaljenj, kjer preide telo v svoj zrcalni lik. Najenostavnejši primer kongruence oblikujejo vzporedni premiki ali translacije, ki kot *vektorji* utemeljujejo afino geometrijo. Drug primer kongruence so obračanja okrog obračajne točke 0, kot npr. pri pentagramu, ki preide vase s 5 pravimi obračaji okrog 0, obračajni koti obračajev znesejo

$$m \cdot 360°/5 (1 \leq m \leq 5),$$

in ki ima 5 nadaljnjih zrcaljenj na premicah, ki povezujejo 0 z oglišči. Teh 10 transformacij oblikuje grupo, ki opiše natančno pentagramove simetrijske lastnosti.

V splošnem je določena simetrija prostorske figure F s tisto grupo avtomorfizmov, ki bi pustila F nespremenjeno. Ker je označen prostor z grupo vseh avtomorfizmov (»podobnosti«), mu je lastna polna simetrija. Simetrija neke figure v prostoru je nato določena s podgrupo polnega avtomorfizma. Pentagram je pri tem poseben primer *končnih grup obračanj* okrog središča 0, ki so v splošnem določene s:

1) cikličnimi grupami Z_n, ki nastanejo iz ponovitev enega samega pravega obračanja okrog obračajnega kota $360°/n$;

2) z diedernimi grupami D_n, ki oblikujejo z zrcaljenji na n oseh kot $360°/2n$. Popolna tabela vseh možnih končnih grup pravih in nepravih obračanj v ravnini daje torej vse možne središčne simetrije in razreši tako nalogo Leonarda Da Vincija, da določi arhitektonsko možne simetrije središčne zgradbe. Medtem ko lahko navedemo v ravnini za vsak $n > 2$ obračajno grupo in s tem pravilen n-straničen mnogokotnik, ne obstajajo v 3-dimenzionalnem prostoru neskončno mnogi mnogokotniki, temveč le omenjenih 5 Platonovih teles. Če opozujemo ob tem končne prave obračajne grupe okrog središčne 0 v prostoru, potem najdemo le tri nove grupe, ki puste nespremenjen oz. invarianten pravilen tetraeder, kocko ali oktaeder, dodekaeder ali ikozaeder.[6]

Določitev *prostorskih simetrij z invarianto* nasproti transformacijam je bila uporabljena kot univerzalno načelo sprva v geometriji, nato nasploh v matematiki in v fiziki šele v 19. stoletju. Tako je že Descartes prevedel Evklidove izjave o geometrijskih objektih v izjave o koordinatnih vrednostih takole, da priredita funkciji x in y vsaki točki P realni števili $\xi = x(P)$ in $\eta = y(P)$. Vsi kartezični koordinatni sistemi se razločijo nato s transformacijo

$$T: \begin{pmatrix} x \\ y \end{pmatrix} \to \begin{pmatrix} \bar{x} \\ \bar{y} \end{pmatrix} \text{ z } \begin{matrix} \bar{x} = a \cdot x + b \cdot y + e \\ \bar{y} = c \cdot x + d \cdot y + f, \end{matrix}$$

---

[5] H. v. Helmholtz: Ueber die Tatsachen, die der Geometrie zugrunde liegen. V: Schriften zur Erkenntnistheorie. Berlin 1921, pogl. II (s. 38—55).

[6] Prim. A. Speiser: Theorie der Gruppen von endlicher Ordnung. Berlin 1924.

pri čemer bi naj bila matrika $\begin{pmatrix} a & b \\ c & d \end{pmatrix}$ ortogonalna. Descartesov analitični model je potemtakem teorija izjav, ki ostanejo invariantne nasproti takšnim kartezičnim transformacijam.

Te temeljne misli o invariantnosti je posplošil F. Klein v svojem ‚Erlanger Programm' iz l. 1872. Pri tem se ne omejuje na grupe transformacij v nazorno-evklidskem prostoru, temveč formulira splošne algebraične naloge za poljubne ‚mnogovrstnosti'. Tako lahko klasificiramo geometrijske izjave po grupah transformacij, nasproti katerim ostanejo ustrezne analitične izjave invariantne.[7] Tako nastane *afina geometrija* kot teorija invariant nasproti afinim transformacijam

$$\bar{\xi} = a \cdot \xi + b \cdot \eta + e$$
$$\bar{\eta} = c \cdot \xi + d \cdot \eta + f$$

z obrnljivo matriko $\begin{pmatrix} a & b \\ c & d \end{pmatrix}$. (Afina) diferencialna geometrija, ki sta jo razvila Gauss in kasneje Riemann, se izkaže kot teorija invariant nasproti lokalno-afinim transformacijam

$$\bar{\xi} = \varphi(\xi, \eta) \text{ in } \bar{\eta} = \psi(\xi, \eta)$$

s stalno-razločljivima funkcijama in obrnljivo derivirano matriko

$$\begin{pmatrix} \varphi_1' & \varphi_2' \\ \psi_1' & \psi_2' \end{pmatrix}.$$ [8]

Če zahtevamo le stalnost in stalno obrnljivost, potem dobimo grupo *topoloških* transformacij, ki puste topološke izjave invariantne. Tako so v ‚Erlanger Programm' zakoličena na izjemen način delovna področja matematike 20. stoletja, katerih abstraktno algebrično metodo so razvili naprej v Göttingenski šoli (zlasti npr. E. Noether) z najznamanitejšim Kleinovim učencem — D. Hilbertom.

3. *SIMETRIJA IN FIZIKA*

Osrednje načelo simetrije z invarianto, ki ga je razvila matematika 19. in začetka 20. stoletja, je prodrlo hkrati v obeh merodajnih teorijah moderne fizike: v relativnostni teoriji in kvantni mehaniki. Že Leibniz je spoznal visoko stopnjo simetrije matematičnega prostora. Vendar se fizikalni poteki dogajajo ne le v prostoru, temveč v 4-dimenzionalnem kontinuumu prostora in časa. Relativno na prostorsko-časovni referencialni sistem lahko določimo ne le prostorske točke, temveč tudi vse fizikalne velikosti s števili. Dva referencialna sistema sta enakovredna, če lahko v obeh opišemo vse splošne geometrijske in fizikalne zakone z istimi algebraičnimi izjavnimi oblikami. Tiste transformacije, ki puste te izjavne oblike invariantne, oblikujejo grupo *fizikalnih avtomorfizmov*.

Primer iz klasične kinematike predstavljajo Galileieve *transformacije* med sistemi inercij K in K', pri čemer je K' giban z enakomerno hitrostjo v paralelno z x-osjo vstran od K. Rezultati so relativno na K' preračunajo na K s transformacijo

$$x' = x - v \cdot t, \; y' = y, \; x' = z, \; t' = t.$$

---

[7] F. Klein: Erlanger Programm §1. V: Gesammelte mathematische Abhandlungen, zv. I. Berlin 1921.

[8] K temu B. Riemann: Gesammelte mathematische Werke. ²1892 (št. XIII habilitacijsko predavanje).

Po tem so izjave, po katerih se dogajata v istem času na različnih krajih (npr. različnih zvezdah) dva dogodka, invariantne glede na enakomerno gibane referencialne sisteme. Enako velja za merne izjave o gibanjih togih teles. Te Newtonove a priorne domneve o simetriji fizikalnega prostora ne veljajo več v Einstein-Minkowski prostoru pri Lorentzovih transformacijah, ki upoštevajo hitrost širjenja c svetlobe. Časovna enota $t' = 1$ v K' je upočasnjena iz K za faktor $t = 1/\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}$, merna enota $x' = 1$ v K' je v K krajša za $x = 1 \cdot \sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}$. 4-dimenzionalni fizikalni kontinuum se ne da več členiti v 3-dimenzionalne plasti istočasnosti, vsebuje pa še naprej homogeno in evklidično strukturo. Pa četudi opišemo nehomogena gravitacijska polja z Riemannovo temeljno formulo

$$ds^2 = \Sigma \rho_{\mu\nu}\, du_\mu\, du_\nu$$

kot v Einsteinovi *splošni relativnostni teoriji*, vladajo ‚področno' (npr. na Zemlji) še naprej evklidična merna in simetrijska razmerja.[9]

Premislekom o simetriji v velikem ustrezajo tisti v malem, npr. pri urejanju atomskih in molekularnih spektrov. Tako vlada v *atomskem modelu simetrije*, s tem ko se n elektronov giblje okrog trdnega jedra 0. Če izberemo 0 kot izvor kartezičnega koordinatnega sistema, potem lahko zajamemo za elektrone $1, 2, \ldots, n$ in njih koordinate $P_1 \ldots P_2$ dve simetriji. Najprej zajamemo invariantnost med obema koordinatnima sistemoma, pri čemer opiše ustrezno obračajno simetrijo prostora grupa obračanj okrog 0. Nadalje so nerazločljivi elektroni $1, 2, \ldots, n$, ker sta vsakokrat razložljivi dve konstelaciji elektronov, ki nastaneta s poljubnimi permutacijami elektronov. Tako nastala grupa permutacij opiše natančno drugo simetrijo.

Že grški opisi narave so uporabljali kristalizacije z njihovimi idealnimi ravnimi ploskvami kot objekte za premišljevanje o simetriji. Moderno *kristalologijo* potrjuje v njeni hipotezi o mrežasti atomski strukturi odločilno atomska fizika. Rentgenske fotografije, ki jih je predložil M. von Laue po l. 1922, so razjasnile razrede simetrij kristalov in razložile — mimogrede — rentgenske žarke kot kratkovalovno svetlobo.[10]

4. *SIMETRIJA IN BIOLOGIJA*

Po fiziki in astronomiji se nekaj let že vedno izraziteje matematizirajo tudi organske vede kot biologija, kemija, medicina. Ključni premislek meri pri tem na ‚simetrijo življenja', ki so jo izrazili sicer že v oblikoslovno-opisnem stadiju teh znanosti. Rotacijske simetrije lahko izrazimo že za oblike rož in cvetov. Pogosto lahko izpeljemo tudi vijačno gibanje s sklopom obračanja okrog osi z vzdolžno translacijo. Pri takšnem procesu rasti je prav upočasnjen časovni ritem rasti prenesen v prostorsko figuro.[11]

---

[9] K temu H. Weyl: Raum, Zeit, Materie. Berlin [5]1923 (pogl. III, IV). S. Weinberg: Gravitation and Cosmology. New York 1972 (pogl. 5, 6).

[10] M. v. Laue: Uber die Auffindung der Roentgenstrahlinterferenzen (predavanje ob prejemu Nobelove nagrade 1920). V: Aufsaetze und Vortraege. Braunschweig 1962, s. 5—18.

[11] Prim. D'Arcy Thompson: On Growth and Form. Cambridge, New York 1948. H. Weyl: Symmetry. V: Journal of the Washington Academy of Sciences. Letnik 28, št. 6 (1938).

Medicina ima opravka z važnimi pojavi simetrij že v svojih oblikoslovno-opisnih disciplinah, kot npr. *anatomiji*. Tako je človeško telo v precejšnji meri dvostrano simetrično zgrajeno, in asimetrije najdemo predvsem pri legi notranjih organov; npr. asimetričen vijak srca. Dvostrana simetrija je ukinjena kot najboljša prilagoditev okolju le tam, kjer so odločilnejši drugi faktorji; kot npr. v črevesu, ki si ga primarno predstavljamo ravnega, pa je moralo s povečanjem telesa znatno povečati svojo velikost, kar je vodilo v asimetrično lego. *Kemična konstitucija* človeškega telesa kaže značilne simetrije: desno usmerjena oblika glukoze in levo fruktoze.

V zadnjem času odkrivajo matematično opisljive simetrije v delih medicine, za katere so še pred desetletji dvomili, če je matematizacija sploh načeloma mogoča. Mišljena sta dela medicine: *nevrologija* in *raziskovanje možganov*, ki meri z EEG-posnetki električne možganske tokove. Vidne so pa geometrijske simetrije možganskih potekov šele z napravo, ki jo je razvil H. Shipton, ki riše trenutno sliko, ki projicira električne danosti vidljivo v prostorski koordinatni sistem, pri čemer nastane enostavna karta ali model glave — kar vse nadomesti prejšnje dolge časovne analize. Možgansko aktivnost, ki jo prinašajo v analizo z elektrodami, ne vodijo več k pisalnikom, temveč na zaslon katodne cevi. Frekvenca, fazne in časovne povezave valov se pokažejo v vzorcih ritmično pobliskavajoče katodne cevi; vzorci predstavljajo različna področja možganov.[12] ‚Topografovi' vzorci so slednjič primerni za raziskave s topološko algebro. Dvostrano simetrijo obeh možganskih polovic lahko opišemo npr. v odvisnosti od telesnih funkcij. Dejavnosti posameznih sektorjev možganov lahko označimo z obračajnimi simetrijami posameznega predstavljajočega svetlobnega kroga katodne cevi. Transformacije med različnimi topografskimi slikami možgan nam razjasnijo invariantne vedenjske vzorce pri različnih zunanjih stanjih.

Dolga je pot matematizacije znanosti: od simetrij statičnih teles preko fizikalnih zakonov do invariant možganskih raziskav. Medtem ko si je Platon še predstavljal simetrije sveta s statiko pravilnih teles, ki jih (simetrije) je bilo moč zagovarjati z evklidsko geometrijo, odkrivata moderna fizika in biologija simetrije sveta v njegovih dinamičnih makro in mikro zakonitostih, ki jih opisujemo z analitičnimi, algebraičnimi in neevklidskimi teorijami moderne matematike. Kot zaključek se zastavi filozofu vprašanje, če se je simetrija obdržala v stoletjih zgolj kot hevrističen vzorec človekove miselne in raziskovalne zgodovine ali pa gre za poslednje ureditveno načelo narave in življenja v Leibnizevem smislu.

---

[12] W. G. Walter: Das Lebende Gehirn. München 1963, s. 54 n. D. F. Ranke: Physiologie des Zentralnervensystems vom Standpunkt der Regelungslehre. München 1960. — K temu še A. Diemer: Grundriss der Philosophie. Meisenheim a. Glan 1962/64 (zlasti zv. 2).

Zavest - slučaj ali nujnost

WALTER MENZL

Izvleček iz knjige »Niemand stirbt wirklich« — analiza nastanka zavesti

Brez dvoma živimo v svetu, ki ga čutno doživljamo in duhovno zavestno spoznavamo oz. poskušamo spoznati. Vprašanje: je nastala zavest v tem svetu slučajno ali je danost, ki je nujno v njem, je torej nujno morala nastati?

Nista le vprašanje in problem vsebini zavesti, temveč celoten doživljen ali spoznan svet, drugače bi sveta sploh ne bilo; kajti vsakršen pojem sveta in obstoja je izpeljan iz danosti zavesti. Brez zavesti tudi ni sveta naših vsebin zavesti. Lahko celo vprašamo, če je ta v nas doživljen in spoznan svet v naši zavesti slučaj ali nujnost ali če bi lahko naša zavest doživela in spoznala tudi druge svetove.

Vsi pojavi tega sveta so vsebine zavesti. Tudi možgani so oblika pojavljanja, so nekaj danega, česar funkcijo in tako-bit (Sosein) spoznamo kot opisljiv pojav. Zato lahko vnaprej privzamemo, da so možgani sicer osrednji kraj nastanka zavesti, ne pa razlog/temelj ali vzrok nastanka zavesti. Svet pojavov je nekaj proizvedenega (Hervorgebracht) — kaj pa je tisto, kar proizvaja?

Pojavi sveta se neprestano spreminjajo. In sicer ali — v makrokozmičnem — kavzalno ali — v mikrokozmičnem — statistično, a zmeraj tako, da je nastopajoča sprememba — če le poznamo vse faktorje — predračunljiva, napovedljiva. Stalno spreminjanje je edina konstanta. Vprašanje pa je zdaj: obstaja v tem svetu fakt, ki je nespremenljiv, ki je brez vsakršne lastne pojavitvene vrednosti — ker bi se sicer ja spreminjal — in takšne vrste, da ga zavest že najde kot danost, ga pa sama ne proizvede?

Kar je od zavesti proizvedeno, ne more proizvesti zavest. To velja za vse pojave zavestno izkusljivega sveta. Ponovno: obstaja v tem svetu fakt, spoznavljiv in že najden, a ne od zavesti ustvarjen, ne od zavesti določen?

Takšen fakt obstaja. Namreč dejstvo, da so vsi pojavi — vseeno ali so materialni ali nematerialni — drugačni od vseh sicer še možnih ali obstoječih sodanosti. Biti drugačen od vsega drugega — to je to esencialno sveta pojavov. In hkrati absolutno od zavesti neodvisen fakt. Kako doživljamo barvo ali ta in oni potek, je zmeraj odvisno od subjektivnega »ustroja« spoznavajoče zavesti. Ampak vsakokraten predmet zavestnega definiranja je zmeraj drugačen od vsega drugega, kar bi še lahko bilo vsebina zavesti. To je ta, na kakršnokoli zavest nevezan, nespremenljivi fakt. V svetu naših vsebin zavesti — in s katerim drugim imamo mi ljudje opravka — je ta fakt tako vodilen, da ne zadeva le prostorske razsežnosti

sveta, temveč tudi časovno. Drugobit nekega pojava spremlja relativno na vse druge pojave v prostoru prav tako totalna drugobit vseh teh pojavov v času. Vse stvari se neprestano spreminjajo, in sicer v različnih oblikah in z različnimi ritmi. Ta fakt lahko zajamemo kot formulo, tako rekoč formulo sveta:

»RAZLOČEVANOST porazločeno RAZLOČEVANOST«

Ali drugače izraženo: iz različnega postane različno različno. Te formule, ki jo zavest že najde, jo odkrije, ne smemo svetu vsiliti — kot na primer ideologije —, ker se določa bit sveta neodvisno od vsakršne kakovosti zavesti. Je mirujoči pol v prekletstvu pojavov.

S to formulo smo našli motoričen element, ki drži skupaj zgradbo sveta, ki je brez nadaljnjih dodatkov, iz lastnih zmožnosti učinka sposoben prisiljevati našo zavest, kakor jo mi doživljamo.

V nadaljevanju bomo to pokazali.

S formulo sveta, pra-motoriko dogajanja sveta nasploh, lahko razložimo ne le vsak poljuben potek v svetu, temveč še prav posebej tudi potek nastanka zavesti, ki bi ga brez prisile, ki jo izraža formula sveta, sploh ne moglo biti.

Poslednja izjava potrebuje poseben poudarek. Potek zavesti, čeprav sklopljen z biološkimi poteki — s celoto čutilnih in možganskih funkcij namreč —, ni niti biološkega izvora niti ni biološka danost. Biološki nastanek zavesti je dostavljanje shranjevanje in zoperstavljanje poročil, je torej reakcija na dogodke. Da nastane nato v določenem trenutku v določeni konstelaciji zavest, ne izsili biološko temveč nuja formule sveta. In sicer zato, ker pride v poteku dogajanja sveta nujno do ponavljanja enakih potekov. To bi bile istovetnosti. Istovetnosti, ki jih formula sveta ne dopušča. Tako nastale in ne dovoljene istovetnosti so v možganih — edinem kraju, kjer se lahko manifestirajo — tako razrešene, da se razločijo v dve področji. V področje spoznanega in spoznavanega.

Nuja formule sveta izsili torej poslednjo kumulacijo dogodkovno možnega, namreč ločitev v sebi istovetnega v kljub vsemu razločevano. Nastane delitev bivajočega v spoznano in spoznavano, tako nastane svet nastanka zavesti in svet celote vsebin zavesti.

Raziščimo podrobneje to dogajanje.

Najprej hočemo ugotoviti, da za samo biološko reakcijo ni nujna »zavest kot takšna«. Večina živih bitij živi brez zavesti in še v človeku poteka množica funkcij brez zavestne spremljanosti. V teh primerih pripada možganom zgolj vloga koordinacijskega centra. Možgani sprejemajo impulze, jih obdelajo in vrnejo kot reakcijske impulze. S temi čisto biološkimi funkcijami možganov se ne nameravamo ukvarjati. Nas zanimajo zgolj funkcije sprejemanja in shranjevanja sporočil visokorazvitih človeških možganov, ki očitno sporočila ne le koordinirajo, temveč tudi spreminjajo v stanje, ki ga imenujemo spoznavanje. Sprejemamo sporočila, na osnovi katerih smo sposobni doživeti svet, v katerem živimo, ga opisati in spoznati.

Spoznamo na primer, da pridejo sporočila od zunaj do nas prek najrazličnejših čutil. A mi ne doživimo, kako poteka prenos sprejetih sporočil od čutil v možgane. Za to vemo šele zaradi rezultatov zelo intenzivnih raziskav. Tako vemo na primer,

da se svetlobni impulzi, ki jih sprejmemo z očesom, spremenijo v živčne impulze, ki so nato prenešeni po različnih živčnih nitih do možgan.

Slike torej, ki se oblikujejo na mrežnici očesa, dožive, preden dosežejo možgane, spremembo, ki je podobna električnim impulzom in ki so jih vidni živci sposobni prenesti dalje. Šele v možganih nastanejo slike, ki jih mi vidimo.

Jasno nam mora biti, da možgani ne sprejemajo nikakršnih slik, temveč le impulze. In sicer — zapomnimo si to — različne impulze. Kjer nas doseže svet najbolj zgoščeno, v možganih torej, se nam manifestira z ničemer drugim kot sprejemljivimi zaporedji signalov, ki so primerljivi s sporočili geostacionarnih satelitov, ki jih ne more razvozlati nihče drug razen znanstvenika, ki poseduje za to potreben ključ, s katerim postanejo za druge nerazločljivi signali poročila in informacije o svetu.

Kaj se dogodi, da se v možganih različni impulzi spremene v vidne, slišne in kakršne že spoznavne like, ki napolnjujejo našo zavest?

Razjasniti si moramo, da tudi možgani sami niso nič drugega kot enkratna razločevanost. Impulzi, ki dospejo v možgane, tem ne prinesejo ničesar, kar bi možgani že sami ne bili: različen spoj gibanj. Dodatno prihajajoče spremeni vsakokrat že dano za lastno prinešeno vrednost in ustvarja tako med obstoječim novo vrednost razlike. Ta nova vrednost razlike bi torej ne bila bivajoče, če bi z nje nastankom izginilo prejšnje obstoječe. Kajti novo je le takrat »novo« in »drugačno«, če je primerljivo s starim in se tako samo razvija v objekt primerjave. Če bi prešlo novo enostavno v staro, bi med obojim ne bilo določljive razlike. Vlijemo vodo v jezero: voda se ne spremeni. Kar pomeni, da se morajo v možganih prihajajoči impulzi izpostaviti primerjavi z že obstoječimi, ne da bi stare v njihovem stanju presegli. Kar pomeni tudi, da se mora tudi vsaka velikost impulza ohraniti v svoji enkratni razločevalni vrednosti, da bi lahko bila kasneje snov primerjave. Možgani imajo torej vsaj dve temeljni vlogi. Prvič sposobnost primerjanja z vsakokrat prihajajočim in drugič osrednjo vlogo shranjevanja, ki sprejme primerjano, ga shrani, registrira, da bi bilo v primeru potrebe pripravljeno za primerjavo.

Plastično si predstavimo, da so možgani spomin, na vhodu katerega se primerja prihajajoče z že zapomnjenim. V njem mirujejo impulzi prejšnjih vhodov, od zunaj silijo stalno novi impulzi. Na vhodu se srečujejo, tu se oboje primerja in dobiva v primerjavi kakovost, obliko in vrednost.

Ampak

— — in to je odločilno — —

kar stopa v primerjavo

prihaja iz dveh temeljno različnih področij. Prihajajoči impulzi prihajajo iz zunanjosti spomina; in oni, s katerimi so primerjani, iz notranjosti spomina. Ker pritiskajo čutila neprenehoma nove impulze, prihaja na vhodu spomina prav tako neprenehoma do trčenj danosti iz dveh svetov, zunaj- in znotraj-možganskega. Predstavimo si vhod iz materiala, ki prepušča impulze, pa nam bo jasno, da ne morejo zadostovati le vibracijski zagoni od »zunaj«, potrebna je še nasprotna vibracija od znotraj. V primerih, ko slednje ni, do tega pa prihaja stalno, se na vhodu nič ne primerja (in tako tudi ni nobene spoznave). Dospeli impulz preide vhod neprimerjan (in nerazumljen) in je shranjen v spominu. Ko dospe kasneje podobno zaporedje impulzov, se pojavi zaradi novega vibracijskega sunka infor-

macija, ki je sicer shranjena že od prej, a še ni razumljena. Na novo dospelo lahko zdaj primerjamo z že danim in spoznamo razmerje med novim in shranjenim impulzom. Vse spoznanje ni torej nič drugega kot ozavedenje relativne navezave med staro in novo vrednostjo. To bo jasno v naslednjem primeru: prvič slišimo nek stavek v nam nepoznanem jeziku. Uho spremeni tudi v tem primeru prihajajoče zvoke v nihanje slušnega živca in jih posreduje možganom. Zaradi pomanjkanja ustreznih spominskih vrednosti možgani ne morejo spoznati pomena besed. Če si pa z učenjem tega jezika pridobimo ustrezne primerjalne vrednosti, lahko tako slišani stavek zdaj razumemo.

To je seveda dokaj poenostavljeno. V resnici morajo biti na razpolago neštevilne spominske vrednosti, da bi lahko pravilno razumeli na novo dospeli impulz.

Kaj pa učinkuje tako, da se na obeh straneh spominskega vhoda srečujoče velikosti impulzov spreminjajo v razumevanje, spoznavanje in v to, kar opisujemo mi kot zavesti primerno?

Sama zavest nastane iz srečanj impulzov. Vsebina zavesti obstoji iz duhovnega in snovnega oz. iz spoznanj tega.

Duh in snov, kaj je to drugega kot različni poimenovanji različnih danosti, katerih razlika ni le stopenjska, temveč je bistvena. Ta bistvena razlika je posledica razcepa, ki ga izsili formula sveta, kadar je zaradi ponovitev istovetnih pojavov razcep edini izhod, da se kljub-vsemu-obdrži razločenost. S tem se izkaže, da je formula sveta pra-pogoj za nastanek zavesti. Kajti razločevanost, ki jo izsili formula sveta, ne dopušča nikake istovetnosti več danosti; čeprav je istovetnost več danosti prav tako nenehoma posledica formule sveta, kakor nemožnost absolutne istovetnosti. Narava razreši dilemo takole:

Istovetnost lahko ugotovimo — če je prisotna — le s primerjavo. V vsem kozmosu pa je edina možnost za primerjanje dana na vhodu možganov. In tu se dejansko nenehoma srečujejo serije impulzov, ki so v resnici med seboj istovetne, torej takšne, ki po formuli sveta sploh ne bi mogle obstajati.

Primer:

Človek prvič čuje določeno melodijo. Ne pozna je in melodija preide nespoznana kot spominska vrednost v možgane. Potem sliši človek drugič to melodijo. Zdaj je prisotna primerjalna vrednost, namreč že shranjena melodija. Formula sveta pa ne dopušča dvakrat istega. In dejansko obe melodiji nista »absolutno« enaki: ena je nov prihod, druga prihaja iz spomina, prva prihaja iz zunanjosti, druga iz notranjosti spomina. Melodiji sta enaki — saj gre za eno in isto melodijo —, kljub temu imata obe nezmotljivo razločevalno vrednost. Ena je shranjena, torej le spominska vrednost, druga je zdaj-doživljaj. Obe enaki melodiji se morata nujno razlikovati tudi v pojavitvenem liku. In tako tudi je; shranjena se pojavi kot »spoznavajoča-melodija«, slišana melodija pa kot »spoznavana-melodija«.

Spoznavanje in spoznano, duh in snov, dvojnost biti sveta nastane v trenutku trčenja dveh istovetnih dogodkovnih vrednosti, če se navidez in dejansko istovetne danosti

razlikujejo le še v tem,

da je ena spominska in druga doživljajska vrednost.

Spoznavanje ni torej nič drugega kot ugotavljanje »vendarle-razločenosti« pri trčenju »navidez-istovetnosti«. Pri tem izmiku na novo razlikovalno raven, ki postane nato resničnost našega doživljaja, postane vidno, da se lepi na vse te podvajajoče se nastavljajoče impulze nekaj skupnega. Zmeraj so vsi impulzi ali znotraj ali zunaj možganski, so spomin ali zdaj-doživljaj oz. spoznaven akt: a oboje zmeraj hkrati.

Ta fakt nujno vodi k temu, da zazna občutek primerjanje znotraj-možganske spominske vrednosti kot sebi pripadajoče in zunaj-možganske, ker so zmeraj šele pritekajoče, kot nasprotne. Občutje je še ojačano s tem, da so določene lastnosti zunajmožganskega impulza, ki spremljajo *sleheren nov* tok impulzov, pripisane v občutju primerjave njemu samemu. Mišljeni so impulzi čutnih živcev, ki so zunaj možganov. Čeprav so zunajmožganski, jih prisodimo — ker so zmeraj navzoči — znotrajmožganskim. In tako nastane kot celota zavesti koordinacijski center, ki postavlja vse čutne in možganske danosti na eno stran in vse k čutom (vanje) dotekajoče na drugo. V zavesti nastane lik, v katerem pripada telo z vsemi svojimi čuti k »samemu« sebi in vse ostalo k (človekovi) zavesti. V resnici je celotno spoznanje lastne možganske resničnosti »zunajmožgansko«. Znotrajmožganske so le spominske vrednosti.

Vsemu spoznanju je apriorno dogajanje, ki ni nič drugega kot stalno srečavanje enakih vrednosti razlik. Ker pa ne obstoji istovetnost v absolutnem smislu, se razcepi v različnost spoznanega in spoznavanja. Te praresničnosti ne moremo doživeti, lahko jo le spoznamo. Kot v tem tekstu. Doživimo le videz, ki ne prepozna trčenje in šiv spoznanega in spoznavanega kot prag možganskega vhoda temveč kot smiselno celoto.

To je skrivnost nastanka zavesti!

Tako nastane zavest — kot neizogibna nujnost — in doživetje lastnega sebe.

V tem, ko so hkrati pritekajoči impulzi čutov spoznani kot pripadajoči možganom in vsi drugi kot zunaj-čutni in zunajmožganski, nastane v zavesti lik človeka, kot se on sam spoznava, občuti in opisuje. Glede na kozmično, dejansko resničnost je to zmota; kajti ne spoznava človek, temveč je človek, kot celota in del, vsebina nasebnega spoznavanja. To nastaja — neodvisno od človeka — kot kozmična pra-danost pri trčenju istovetnih razločnosti. Da se to dogaja v človeku, točneje povedano, v njegovih možganih, je slikovitost, ki nastane glede na izveden spoznavni akt kasneje.

S tem izvlečkom ni mogoče razložiti, kako nastane v tej zavesti pojem Jaza, pojem zdaj-in-tu-spoznanja, ki je vzrok naši predstavi prostora in časa. Precej vprašanj je izčrpno razrešenih v moji knjigi »Niemand stirbt wirklich«. Na vprašanje o zakaju nasebnega sveta in njegovi tako-biti odgovarja moja knjiga »Die Totalschau des Universums«, prav tako je v tej knjigi izveden dokaz, da je nuja formule sveta svetu oblikovalna determinanta.

Vprašanje pluralitete v kozmologiji in filozofiji

A. M. MOSTEPANENKO

Že od G. Bruna dalje je bila koncepcija pluralitete svetov ena najpomembnejših misli znanstvene kozmologije. Poteze moderne evolucije te ideje vsebujejo ne le razprave o tezah o različnosti planetarnih sistemov, zvezd, galaksij in njihovega združevanja, marveč tudi razprave o možnih različnostih metagalaksij z njihovimi neločljivimi fizikalnimi pogoji kakor tudi s strukturama prostor-čas. Ta teza je pomembna zato, ker predstavlja nov pomen problema različnosti oblik življenja in razuma v univerzumu in skozi to bistveno vpliva na naš svetovni nazor. Toda ta misel se srečuje z resnimi metodološkimi težavami.

Kakor je vsem znano, vsebuje Einsteinov zakon gravitacije pluraliteto možnih kozmoloških razlag. Tudi če predpostavljamo, da je vesoljski prostor homogen in izotropičen, je število takih rešitev zelo veliko. Še več pojasnitev kozmoloških modelov pa se pojavi v primeru domnevne prostorske anizotropije.

Dejstvo velike pluralitete relativističnih kozmoloških modelov lahko razložimo na več načinov:

1. Samo ena od pluralitet modelov, ki temelji na Einsteinovem zakonu gravitacije, je realizirana. Odvisna je od posebnih fizikalnih pogojev obdajajočega sveta, tj. od dejanskih razmer. Ni nobenega drugega dela sveta, je le naša metagalaksija, opisana z ustreznimi kozmološkimi modeli. Ta model predstavlja zgodovinsko dogovorjeno sliko sveta kot celote, ne le enega dela.

2. Različni relativistični modeli ali celo vsi ti modeli so udejanjeni. Naša metagalaksija je le del univerzuma, opisanega z enim od relativističnih modelov. Toda drugi deli univerzuma so v drugačnih fizikalnih razmerah realizirani drugi modeli, z drugimi lastnostmi. Naš relativistični kozmološki model je slika dela univerzuma, tj. tistega kozmičnega sistema, v katerem smo rojeni.

3. Univerzum je radikalno neenakomeren in anizotropičen, realizirani so različni fizikalni pogoji. Bogastvo materialnih pogojev znotraj neenakomernega univerzuma preprečuje, da bi se le-to s kakim posameznim modelom izkazovalo. Hkrati pa delov univerzuma ne moremo opisati s homogenimi in izotropičnimi modeli; v različnih delih univerzuma so lahko različni modeli realizirani le približno.

Največkrat je med zgoraj navedenimi interpretacijami sprejeta prva. Še vedno pa ni jasno, zakaj se v našem univerzumu pojavljajo prav fizikalni pogoji, ki omogočajo realizacijo izbranega kozmološkega modela. Z drugimi besedami, pojavi se

nevarnost teleologije. Poleg tega moramo priznati, da je Einsteinov zakon gravitacije izredno »šibek«, saj ni realizirana večina njegovih rešitev. Na ta način smo prispeli do druge interpretacije, ki predpostavlja realizacijo pluralitete kozmoloških razlag. Pojavi pa se vprašanje: kako naj si univerzum predstavljamo, če ga opisujemo z modeli pluralitete v okvirih reaktivistične podobe sveta? Ker ima sugestija kozmološkega problema obči značaj, moramo Einsteinov zakon gravitacije nadomestiti z globalnimi podatki o substanci in radiaciji. Rezultat so različni kozmološki modeli. Če predpostavljamo realizacijo različnih modelov, je težko predstaviti nekaj med-razmerij ter modelov v strukturi nekega super-univerzuma. Toda odsotnost njihovega med-razmerja opravičuje njihovo nespoznanost z opazovalcem, ki pripada enemu od njih. Prikažemo naj samo nekaj hipotetično najbolj tipičnih primerov s tem, da poskrbimo za povezavo med različnimi metagalaksijami; če predpostavljamo, da obstoji multidimenzionalni prostor, kamor so vsi modeli »vpleteni« ali da prikažemo nekak »super prostor — super čas«, ki nima povsem različnih lastnosti itd.

Tretja od podanih interpretacij se skuša izogniti težavam druge in skuša uresničiti misel o pluraliteti pogojev v univerzumu v okviru relativističnih dosežkov. Tudi predpostavka o radikalni neenakosti in anizotropiji pogojev v univerzumu je morda izredno močna, vsaj glede našega dela univerzuma. Homogenost in izotropija prostora naše metagalaksije sta podani dovolj precizno, še zlasti s podatki o izotropiji preostalega izžarevanja. Po našem mnenju lahko idejo o različnosti svetov izrazimo natančno, toda le na osnovi rekonstrukcije takih starih filozofskih konceptov kot so »svet«, »univerzum«, »neskončnost«, »neminljivost« ipd. Glede na nazore tradicionalne filozofije narave je univerzum vse, kar obstoji. Toda ta definicija bo ostala nejasna in nedoločna toliko časa, dokler ne bo pomen ideje bivanja, ki jo vsebuje, pojasnjen. S stališča moderne eksperimentalne naravoslovne znanosti obstoji vse, kar je posredno ali neposredno vključeno v sfero znanstvene prakse; v povezavi s standardnim metodološkim kriterijem bivanja (načelna nespremenljivost, sistem, karakter ipd.) in ni v nasprotju z naravnimi zakoni. Po drugi plati pa je v filozofiji pomen ideje bivanja običajno širši; obstoji vse, kar je vsebovano v privzetem sistemu filozofskih in gnoseoloških načel in kategorij. V tem primeru ima empirični kriterij samo posreden pomen in posledico — kolikor daleč segajo hipoteze objektov, ki znanosti še niso znane, jih pa lahko predvideva. Rečem lahko, da je materialni svet vse kar obstoji s stališča določenega filozofskega sistema ter da je univerzum kozmologije vse, kar obstoji s stališča običajnega naravnega znanstvenega kriterija obstoja.

Tudi položaj s konceptom končnosti in neskončnosti je enak. Kot po pravilu lahko v relativistični kozmologiji te koncepte razumemo kot preprost metrični sistem: govori se o neskončni prostornini, o neskončnem času koordinat ipd. Toda možno je, da za »svet« v tem pomenu ideje metrične neskončnosti ali metrične končnosti niso uporabne.

S stališča načela neminljivosti sveta je to izjemen kompleks, ki ne more biti vsebovan v nobenem določenem znanstvenem konceptu. Vsebuje ne le eno prostor-čas strukturo, marveč morda tudi pluraliteto povsem raznolikih prostor-čas oblik in razmerij. Ker sicer ni nekega nematerialnega dejavnika »zunaj sveta«, tudi ni neke zunanje omejitve pri raznolikosti fizikalnih pojavov in bistev z različnimi

kvalitetami v svetu. V tem smislu je materialistični pristop sukcesivno apliciran na problem pluralitete svetov, ki zahteva prisvojitev maksimalističnih načel: »vse« ali »nič«. To pomeni, da se noben od teh materialnih pojavov ni realiziral (toda ta možnost je v nasprotju z dejstvi) ali pa so vsi različni pojavi realizirani. Samo na ta način je mogoče razložiti dobro znano Leibnizovo predpostavko, da se v svetu realizira maksimalno možno bogastvo pojavov in bistev z različnimi kvalitetami.

Toda kaj v tem primeru pomeni »možen pojav in bistvo«? Na prvi pogled se lahko zdi, da je iz danega stališča »možno vse« ter da se nekje v univerzumu lahko udejanji vsak pojav. To drugo stališče se zdi vseskozi absurdno in ga moramo popraviti. Stvar je v tem, da sama koordinacija medsebojnih pojavov, ki jih določajo njihova medsebojna razmerja, postavlja na vrh nekatere pomembne omejitve narave samih pojavov. »Logična korelacija«, o kateri govori Leibniz (logično možni svetovi), se na ontološki ravni razmišljanja spremeni v »materialno koordinacijo« ter končno tudi v *stalnost* in *organiziranost* celotnega kompleksa, kakor je npr. relativistični univerzum. Naravno je, da omenjena stalnost in organiziranost nekaterih relativno neodvisnih svetov ne le vključuje, marveč nasprotno, celo vsebuje nestalnost in neorganiziranost enega dela njihovih podsistemov in elementov.

Leibniz je predpostavljal, da se med vsemi različnimi logično možnimi svetovi realizira samo eden, in to tisti, v katerem obstoji maksimalno možno število pojavov in bistev. Predpostavljamo torej lahko, da je v vrsti vseh logično možnih svetov nekakšna subpluraliteta svetov, ki je v skladu z Leibnizovimi kriteriji. Zato lahko tudi predpostavljamo, da se ne realizira le en »izbran« svet, marveč pluraliteta kakovostno drugačnih svetov z enako bogato fenomenologijo. A priori ne more izključiti možnosti različnega globalnega kompleksa naravnih pojavov, ki so obstajali tam, kjer so obstajali tudi njihovi lastni zakoni, ki so omogočali stalnost in kakovostno različnost celotnega sveta. Za ilustracijo zgoraj opisanega si predstavljamo več kot tridimenzionalen fizični svet. Naša študija pokaže, da če nek pojav v takem svetu sledi Schredingerjevi enačbi, posplošen v n-dimenzijo, potem bi atomski elektroni praktično takoj padli na nukleus. S fenomenološkega stališča bi bil tak svet revnejši kakor tridimenzionalni svet. Možno je, da bi v takem multidimenzionalnem svetu veljali drugi fizikalni zakoni, kar bi omogočilo kakovostno raznolikost, stabilnost svojih fenomenov in zato ne bi bila stabilnost fenomenov nič manjša kakor v našem svetu.

Zato je jasno, da obstaja možnost bivanja ne le na drugih svetovih relativistične kozmologije, marveč na še bolj paradoksalnih univerzumih; svetov z drugimi fizikalno-kemičnimi zakoni in drugimi vrstami življenja zato ne bi smeli a priori izključiti. Ko bi hotel človek preseči meje tovrstnih fizikalnih pojavov, ki tvorijo njegovo okolje, bi lahko ustvarili nekakšno univerzalno ontologijo samo na osnovi logike ter sistemskega približevanja s koncepti organizacije, informacije, stabilnosti, povratne zveze, optimalizacije ipd. Toda, ker je osebi in njenemu védenju dana le neznatna sfera sveta, bi bili človekovi ontološki modeli vedno omejeni in dejanski. Vseeno pa je možno razlikovati splošnejša fizikalna načela, s katerimi naravni sistem univerzuma določamo, tj. z metateoretičnimi načeli fizike (načelo variacij, načelo nespremenljivosti, idr.). Čeprav lahko predpostavljamo, da je gibanje fizičnih objektov v skladu z načeli spremenljivosti, pa to ni določeno z

»ekonomijo mentalnosti«, kakor trdi Max Born, marveč z lastnostmi sveta, ki se razteza za mejami moderne fizikalne metodologije in ki za svoje izražanje potrebuje sistem kibernetičnih terminov.

Veljavnost različnih načel je v tesni povezavi z dejstvom, da najvažnejši fizikalni zakoni predstavljajo enačbo drugega reda (in ne najvišje). Toda taka posebnost fizikalnih zakonov je premisa stabilnosti večine znanih fizikalnih procesov. Ko se te enačbe spremenijo, dana stabilnost ni več prisotna. Predpostavljamo lahko, da najpomembnejša raznolika fizikalna načela izražajo stabilnost vseh pomembnejših fizikalnih procesov in struktur.

Zdi se, da definicija načela »vse ali nič« (ali odsotnost pojavov v verjetnostnem svetu njegovega neminljivega bogastva) ne upošteva momenta naključnosti pri oblikovanju celotnega sveta.

Za primer lahko navedemo dejstvo, da se nekateri pojavi realizirajo, drugi pa ne, toda zaradi povsem naključnih okoliščin. Seveda pa za takšno mišljenje ni razlogov. Celo če predvidevamo, da so posebnosti našega univerzuma substancialno v skladu z naključnostjo, na primer s kvantno negotovostjo (uncertainity), potem na osnovi ideje neminljivosti lahko rečemo, da drugi univerzumi obstojijo tam, kjer so uresničene druge potencialne možnosti (zgoraj omenjeno lahko prikažemo z razlago kvantne mehanike, kot jo je podal Everrett).

Ideja o različnosti svetov lahko substancialno vpliva na našo misel o vlogi človeka v univerzumu. Prvič, verjetnost hipoteze o obstoju različnih oblik življenja in mišljenja v univerzumu raste. Drugič, v smislu zgoraj podane podobe sveta lahko pojmujemo človeka kot vrsto »mikrokozmosa«, ki združuje tako informacijski kot energetski pogled na univerzum.

Racionalno in iracionalno

T. I. OISERMAN (Moskva, ZSSR)

Odpoved absolutizaciji uma je conditio sine qua non za ustrezno razumetje uma. Teleološki verbalizem je, če interpretiramo biološko namenskost kot namenskost racionalnega. Nevzdržnost takšne interpretacije so v bistvu priznali že idealisti, ki so odklonili racionalistično istovetenje, enačenje naravnega in racionalnega. Vendar zanikajo teleološkost s stališča iracionalnega. Kar je nezdružljivo z vedami o naravi, ki so dokazale:

1) obstajajo spontano nastali fiziološko in ekološko smotrno delujoči živi organizmi;

2) za spontano smotrnost je značilen relativen, ponavljajoč značaj, ki se spreminja v določenih pogojih v nasprotje;

3) spontana smotrnost je rezultat dolgega razvojnega procesa;

4) njena prisotnost ne priča o obstoju umnega povzročitelja.

Torej naravnim povezavam ni lasten umni značaj. A to še ne pomeni, da so ne-umne. Ne-umno je lahko le to, kar ima um.

Umen in racionalen sta sinonima. Poskusi, ki hočejo pokazati obstoj racionalnih povezav brez vezanosti na človekovo dejavnost, so povratek k teleologiji, obuditev le te. Umno, racionalno, v kakršnikoli obliki: psihična dejavnost, izdelki duhovnega ustvarjanja ali materialna produkcija, so nekaj človeškega, specifično človeškega.

Za racionalno dejavnost ni značilna le enostavna smotrnost, temveč predvsem *postavljanje smotra*. Predpostavlja obstoj subjekta, zavesti, mišljenja, smiselen izbor ciljev in sredstev za svojo uresničitev. Ugotavljanje racionalnega predpostavlja dalje *vsebinsko* analizo smotrov, ciljev in sredstev, da racionalno dosežemo. Dejanja, ki so pravno prepovedana, niso racionalna, ne glede na to, da vlomilec ne redko doseže postavljen cilj. Človeška dogajanja so lahko v veliki meri umna tudi v primeru, če postavljenih ciljev iz kakršnihkoli vzrokov ne dosežemo. Ne obstoji nikak formalen kriterij racionalnosti.

Racionalna dejavnost, njene oblike in objektivizacije so historična, dialektična nasprotja. Oblike racionalnosti, ki ne ustrezajo spremenjenim historičnim pogojem, bodo zanikane: torej presežene z nadaljujočim se razvojem. Kot je zapisal Engels, »v teku razvoja postane vse prej resnično neresnično, zgubi svojo nujnost,

svojo pravico do obstoja, svojo umnost.«[1] Ker je za produkcijo značilna podružbljenost, je racionalizacija — ne zgolj tehničnih, temveč tudi socialnih oblik — nujen pogoj za družbeni napredek. S tega gledišča moramo opazovati prehod iz fevdalizma v kapitalizem in od tega v socializem.

Tako sta racionalno in neracionalno dve strani človeške dejavnosti in družbenega razvoja nasploh. Iracionalizem absolutizira ti relativni nasprotji; interpretira aracionalno in neracionalno kot iracionalno. Temeljno izhodišče iracionalizma je teza o iracionalnosti vsega bivajočega. Iracionalno je razumljeno v tem primeru kot kaotično. Zakoni narave in družbe pa kot obrobje iracionalnega. Človek ne more nikoli, tako pravijo, doseči jedra iracionalne biti. Zato ni racionalna dejavnost nič drugega kot samozavesten poskus človeka, da bi prodrl v ontološko anarhijo, ki ni podvržena njegovemu nadzoru. Iracionalizem zoperstavlja umu voljo, razumu gon, zavesti nezavedno. Iracionalistična kritika racionalnega zrcali resnična nasprotja družbenega, vendar jih antidialektično interpretira. Kot domnevajo nasprotniki dialektike, da so lastna nasprotja le človeškim izjavam, tako domneva iracionalist, ki priznava absurdnost nasprotja, da oblikuje ta absurdnost osrednjo sestavino življenja.

S tem, ko odklanjamo iracionalizem kot sovražen znanstvenemu filozofiranju, se moramo vprašati: ali obstaja iracionalno? Za moje gledišče ne obstaja iracionalno v smislu te besede v iracionalizmu. Celoten razvoj znanosti in prakse dokazuje, da so zakonitosti objektivne, določajo potek naravnih in socialnih procesov in oblikujejo podlago človekovi racionalni dejavnosti.

Iracionalno obstaja, vendar ne kot bistvo/bitje, kot zakon, temveč kot poseben, ob določenih pogojih neizogiben pojav, kot *videz*. Videz razumemo pogosto površno, subjektivno, tako rekoč na ravni navideznosti, torej kot nekaj, kar se le tako zdi, kot-da (Als-Ob). Vendar je *navideznost objektivna*, je neustrezen izraz bistva/bitja. Videz je bistven. Tako sta biološki ritem delovanja živega in dnevna delitev človekovega življenja povezani z dejstvi kot sončni vzhod in zahod. Vendar je to dejstvo videz, seveda objektiven videz.

Samoumevno je, da ni vsak videz iracionalen. Videz je iracionalen, če je nasprotje med njim in bistvom/bitjem v danih pogojih nerešljivo. Vendar izraža tudi iracionalizem videz bistvo/bitje procesa in je podvržen zakonom slednjega. To razumevanje, to pojmovanje iracionalnega je zanikanje iracionalizma.

V Marxovem »Kapitalu« je izvedena klasična analiza iracionalnega videza blagovno-kapitalističnih razmerij in zakonov, ki ta razmerja postavljajo. Ker oblikujeta produkcija stvari in produkcija blaga en in isti proces, postane vrednost blaga merilo vseh stvari. Vendar ne moremo z nobeno kemično analizo ugotoviti v predmetu dela njegovo vrednost, ker je vrednost družbeno razmerje. »Tako nastopajo ekonomska razmerja kot dejanska razmerja oseb in družbena razmerja pojavov« (MEW, zv. 23, s. 87). Ta videz ni nikakor tako nedolžen, kajti tudi delovna sila je blago. Zato določa sprememba velikosti vrednosti človeške usode; spontane sile družbenega razvoja vladajo nad človekom. »Samoumevna« moč denarja je pretresljiv primer tega iracionalnega videza.

---

[1] K. Marx/F. Engels, Werke (MEW), zv. 21, s. 266.

Svoji kritiki je podvrgel Marx »trinitarno formulo« vulgarne politične ekonomije, po kateri ustvarjajo kapital profit, tla zemljiško rento in delo le mezdo. To je antiznanstvena, neznanstvena formula, kajti vse oblike prihodka so ustvarjene z delom. Le delo tvori, producira vrednost (vključno s presežno vrednostjo), ki je razdeljena v procesu kapitalistične cirkulacije med kapitalisti in zemljoposestniki. Vendar zrcali ta napačna »trinitarna formula«, kot je pokazal Marx, nekaj realnega: iracionalni videz kapitalističnih razmerij. In ta videz se pokaže kot bistven v tolikšni meri, da ustreza običajno kapitalistov dobiček velikosti njegovega kapitala (ne pa številu delavcev, ki jih izkorišča), renta posestnika kolikosti in kakovosti njegovih tal in zemlje. In proletarec, ki ustvarja vrednost, prejme, se razume, mezdo.

Ne gre le za mistifikacijo vulgarnih ekonomistov; kapitalistična razmerja se mistificirajo v samem procesu kapitalistične produkcije. Tako se pojavlja mezda v kapitalističnih pogojih kot »cena za delo«. Cena pa je denarni izraz vrednosti; vendar delo nima vrednosti, saj jo ono šele ustvarja in ji je mera. Iz česar sledi, da je »mezda ali cena dela le iracionalen izraz za vrednost ali ceno delovne sile« (MEW, zv. 25, s. 831), kar pomeni vrednost sredstev, ki so potrebna za reprodukcijo (v danih historičnih pogojih delovne sile).

Svoje poveličanje doseže iracionalni videz kapitalističnih razmerij — in s tem svoj vrhunec — v obrestnem procentu kot »razmerju neke stvari, denarja, do same sebe« (MEW, zv. 25, s. 405). Denar ustvarja denar — to je videz obrestnega kapitala, katerega cirkulacija je »nepojmovna oblika kapitala, sprevrnitev in postvaritev produkcijskih razmerij na najvišjo potenco« (ebenda).

Da je plod jablane jabolko, je naraven proces, ki ne ustvarja nikakršnega iracionalnega videza. Iz tovrstnih procesov so izvedli nekateri antični filozofi sklep, da ustvarja podobno le podobno. Vendar se ti misleci niso domislili, da ima denar mistično lastnost, da se oplojuje. Samo kapitalističen produkcijski način je postavil pred nas razvidno ta iracionalni videz. Marx navaja znanega angleškega ekonomista R. Pricea, ki je dejal, da bi narasel penny, posojen ob Kristusovem rojstvu s 5 % obrestno mero, v naslednjih stoletjih v vsoto, ki bi bila vredna 150 milijonov zemelj iz čistega zlata (ebenda, s. 408). Price ni bil blaznež, zanj je bil videz bistvo/bistvo. Enako so postopali tudi drugi njegovi sodobniki. Takratni angleški ministrski predsednik W. Pitt je predlagal, sklicujoč se na Pricea, osnutek zakona za uvedbo nove davščine, ki bi kot bančni kapital nenehno rasla in zagotavljala tako nedeficitaren državni proračun.

Marx pojasni, da iracionalna oblika pojavljanja ekonomskih razmerij ne korenini v obstoju presežnega produkta, temveč v antagonističnem značaju produkcijskega načina. »Oblika družbenih življenjskih procesov, to je materialnega produkcijskega procesa, odmakne le svojo mistično megleno tančico, kakor hitro jo (obliko) zavestno načrtovano nadzira človek — ko je produkt svobodno združbljenih ljudi« (MEW, zv. 23, s. 94). Vendar ne pomeni uničenje, preseženje *antagonističnih* produkcijskih razmerij odstranitev *protislovnosti* družbenega napredka. Znanstveno-tehnični in socialni napredek sta omejena z doseženo ravnijo. Historično je tudi omejena raven *obvladovanja* znanstveno-tehničnega napredka. Umno preoblikovanje družbe ne odstrani vseh spontanih posledic racionalne človekove dejavnosti. Dialektika racionalnega in neracionalnega je prav tako univerzalna,

splošna kot družbeni razvoj. Torej ne pomeni odstranitev, uničenje *gospostva* iracionalnega videza že tudi odstranitev pojava iracionalnosti nasploh. Umno organiziran boj človeštva zoper spontane (in v določeni meri iracionalne) posledice lastne dejavnosti je eden najvažnejših humanističnih aspektov celotne prihodnje, sledeče zgodovine človeštva.

(prof. dr. T. I. Oiserman je dopisni član AZ ZSSR)

Meje meritev in matematizacije v družbenih znanostih

TADEUSZ PAWLOWSKI

Če primerjamo impresivne rezultate, dosežene v naravoslovnih in tehničnih znanostih, s skromnimi dosežki sociologije, psihologije ali družbenih znanosti, se tehtnica nagne v prid prvih. Glavne vzroke te razlike poznamo. Prve uživajo privilegij neomejene eksperimentacije, medtem ko je pri drugih aplikacija tega raziskovalnega postopka omejena s pomisleki moralne in socialne narave. Aplikacija matematičnih konceptov in meritev v naravoslovnih znanostih je že dobro utrjena tradicija; v družbenih znanostih so naredili prve korake v uporabi teh koristnih raziskovalnih postopkov. Uporaba meritev zagotavlja natančno, kvantitativno deskripcijo fenomenov in formuliranje njihovih splošnih medsebojnih odnosov. Spektakularni rezultati, ki so možni v eksaktnih znanostih, zaradi njihove matematizacije, so mnoge opogumili, da uporabljajo matematiko tudi v disciplinah, za katere tradicionalno menijo, da ne ustrezajo matematični obdelavi. Uvajanje meritev v psihologijo in sociologijo je spremenilo jezik teh dveh znanosti. Zasledovanje eksaktnosti se je zagnalo celo v take discipline, kot sta estetika in teorija umetnosti. Nastala je nova disciplina — ki jo imenujemo informacijska estetika, zato ker v njej uporabljajo za opis in analizo umetniških del in fenomenov recepcije umetnosti in umetniške kreacije pojmoven aparat matematične informacijske teorije.

Uporaba meritev zunaj področja eksaktnih znanosti ni vedno v skladu z načeli, ki jih je postavila splošna teorija meritev. Včasih jih uporabljajo prenagljeno, brez primerne utemeljitve; v drugih primerih se zdi, da je njihova uporaba upravičena, vendar pa so rezultati trivialni. Nekateri kritiki gredo še celo tako daleč, da se jim zdi vsak poskus matematizacije brez pomena. Menijo, da je vsak stavek, ki opisuje odnose stanj med sociološkimi ali psihološkimi kvantitetami nesmiseln, dokler dajemo pomen operaciji seštevanja, ki jo uporabljamo pri teh kvantitetah. (cf. e. g.: Symposium. Measurement and its Importance for Philosophy. »Proc. Arist. Soc. Suppl.«, vol. XVII.)

So ti ugovori upravičeni? Mar moramo res imeti empirično določljivo operacijo seštevanja, da bi lahko uporabljali meritve na področju družbenih in humanističnih disciplin? Splošna teorija meritev dovoljuje, da na to vprašanje odgovorimo negativno. Splošno govoreč, gre pri meritvi za ugotavljanje izomorfne relacije med merjenim objektom in področjem naravnih števil. Kakorkoli, naravna

števila imajo določeno število lastnosti, med temi števili so različni odnosi. Glede na vsote in značaj številčnih lastnosti, ki jih jemljemo za temelj izomorfne relacije, dobimo različne tipe lestvic. Na enoti meritve in na operaciji seštevanja temeljijo le nekatere od teh lestvic. Iz tega sledi, da lahko uporabljamo meritve zunaj področja eksaktnih znanosti tudi če nimamo na voljo lestvic, ki temeljijo na enoti meritve in na operaciji seštevanja. Teoretično eksistira neskončno število lestvic, toda le nekatere med njimi praktično uporabljamo. V družbenih in humanističnih znanostih najpogosteje uporabljajo tako imenovane zaporedne lestvice. Ko merimo objekte s temi lestvicami, jih zaznamujemo s številkami na tak način, kot da dajemo izomorfno reprezentacijo relacij enakosti in zaporedja, ki vladata med temi objekti.

Vzemimo, da smo neke tri objekte merili z zaporedno lestvico in da smo jih zaznamovali z naslednjimi številkami: 2, 4, 6. Iz tega lahko sklepamo, da je prvi objekt pred drugim in drugi pred tretjim. Toda ne moremo sklepati, da je razlika med prvim in drugim enaka razliki med drugim in tretjim, pa čeprav sta razliki med ustrezajočimi števili enaki. Tak sklep o enakosti razlik med objekti bi bil nesmiseln stavek, kajti v zaporedni lestvici dajeta izmorfno reprezentacijo le relaciji enakosti in zaporedja merjenih objektov.

O relacijah med razlikami objektov lahko sklepamo, če namesto zaporedne lestvice uporabljamo intervalno lestvico. Ko zaznamujemo s števili objekte, merjene z intervalno lestvico, dajemo izomorfno reprezentacijo ne le relacij enakosti in zaporedja, ampak tudi relacij, ki vladajo med razlikami merjenih objektov. Če dobimo z uporabo intervalne lestvice naslednje podatke: 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, lahko iz tega sklepamo, da so objekti, ki sledijo, večji ali da so razlike med zapovrstnimi objekti enake.

Po drugi strani, pa sklep, da je tretji objekt dvakrat večji od prvega ali da je peti objekt trikrat večji od prvega, ni dopusten, čeprav $2 \times 2 = 4$ in $2 \times 3 = 6$. Tak sklep bi bil nesmiseln stavek, katji v intervalni lestvici ni le en sam objekt, ki bi ga zaznamovalo število 0. S tem številom lahko poljubno zaznamujemo veliko število različnih objektov, kot je to na primer z različnimi temperaturnimi lestvicami, z izjemo absolutne. Toda eksistenca takega edinega objekta, zaznamovanega s številom 0, je potrebna, če želimo govoriti o razmerjih velikosti. Da bi veljavno sklepali o razmerjih velikosti, moramo imeti močnejši tip lestvice — lestvico razmerij.

Vzemimo, da moramo konstruirati zaporedno lestvico za meritev objektov vrste S: A, B, C, D, E, F, G, H, I, J, K, L. Ti objekti morajo imeti določeno lastnost P, ki determinira dve relaciji: relacijo enakosti in relacijo zaporednosti teh členov S-ja. Da bi konstruirali zaporedno lestvico, moramo definirati funkcijo f, katere področje je vrsta S in katere obseg je podvrsta naravnih števil, tako da:

(1) x sovpada z y, če in samo če $f(x) = f(y)$

(2) x je pred y, če in samo če $f(x) < f(y)$

Vzemimo, da smo objekte S-ja zaznamovali z naslednjimi števili:

(3)	A,	B,	C,	D,	E,	F,	G,	H,	I,	J,	K,	L
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12

Zlahka vidimo, da določitev (3) ni edina, ki zadostuje pogojema (1) in (2). Nadomestimo jo lahko z velikim številom drugih določitev, kot na primer z:

(4)	A,	B,	C,	D,	E,	F,	G,	H,	I,	J,	K,	L
	5	9	25	26	99	111	122	135	150	155	156	200

V splošnem zadostuje pogojema (1) in (2) in zato daje izomorfno reprezentacijo relacij enakosti in zaporedja, ki vladata med členi S-ja, vsaka določitev, ki je do določitve (3) v odnosu monotone funkcije g. Funkcija g, ki je monotona transformacija (3), pušča lestvično formo nespremenjeno.

Zato lahko tip lestvice zaznamujemo z vrsto številčnih transformacij, ki puščajo lestvično formo nespremenjeno. Za zaporedno lestvico je to vrsta monotonih transformacij. Intervalna lestvica je določena z vrsto linearnih transformacij. Tu lahko eno numerično določitev nadomestimo z drugo, ki je do prve v odnosu linearne funkcije $y = ax + b$, kjer je $a > 0$. V primeru lestvice razmerij je vrsta transformacij podobnosti tista, ki pušča lestvično formo nespremenjeno. Katerikoli dve numerični določitvi sta tu v odnosu funkcije $y = ax$, kjer je $a > 0$.

Na vprašanje, ali je metodološko upravičeno uporabljati meritve v družbenih in humanističnih znanostih, smo zgoraj odgovorili pritrdilno. Po drugi strani pa je vprašanje, kako lahko v teh znanostih uporabljati kvantitativne podatke, da bi formulirali kvantitativne izjave, še vedno vir zmede in nesporazumov. Ti nesporazumi se osredotočajo okrog dveh stvari: okrog različnosti tipov lestvic, ki jih uporabljajo za merjenje kvantitete in okrog povezave med tipi lestvic, ki jih uporabljajo in dovoljeno strukturo izjav, ki izražajo relacije med merjenimi kvantitetami. Analiza, ki sledi, bo pokazala, kaj imam v mislih.

Vzemimo, da se lotevamo raziskovalnega projekta, ki naj bi ugotovil, kakšne so relacije med določenimi sociološkimi kvantitetami. Vzemimo nadalje, da smo že konstruirali primerne lestvice za merjenje teh kvantitet. Vprašanje, ki se zdaj pojavlja, je, kakšne vrste relacij lahko ugotovimo med kvantitetami? Preden odgovorimo na vprašanje, moramo razlikovati med jezikom sociioloških generalizacij in jezikom podatkov, ki ga lahko uporabljamo za potrditev ali za falsificiranje teh generalizacij. Vse naše prejšnje opazke se ukvarjajo le s prvo vrsto jezika. Zdaj se zdi, da ne more nihče apriori omejiti vrste relacij; da je dovoljena kakršnakoli izjava, ki izraža kvantitativne relacije. Katera izjava je resnična, pa je seveda odvisno od empiričnih podatkov. Toda tako prepričanje ni pravilno. Nekatere izjave moramo že vnaprej eliminirati, kajti kakršenkoli poskus, da bi jih empirično preverili, je brezploden. Ne zato, ker so napačne, ampak zato ker so nesmiselne in kot take ne dovoljujejo empiričnega preverjanja. Od česa je potem odvisna veljavnost kvantitativnih izjav? Splošno govoreč, je odvisna od dveh dejavnikov: od tipov lestvic in od strukture izjav.

Pojavlja se vprašanje, kako lahko vemo, katere relacije, ki jih poskušamo ugotoviti, so dopustne? Tu nam daje kriterij transformacija lastnosti. V skladu s kriterijem je stavek, ki ugotavlja relacije med kvantitetami, merjenimi z določenimi tipi lestvic, empirično veljaven stavek, če ostaja njegova resničnostna vrednost z dopustnimi transformacijami, ki se nanašajo na te lestvice, nespremenjena. Z drugimi besedami, stavek S_1 je veljaven stavek, če ga dovoljene transformacije spremenijo v ekvivalenten stavek S_2. (To je poenostavljena verzija kriterija, ki ga je formuliral P. Suppes v: Measurement, Empirical Meaningfulness and Three-Valued Logic. New York, 1959.)

Naj pokažemo uporabo tega kriterija v analizi konkretne kvantitativne izjave. Stavek:

(5) Če $T_1(x) < T_2(y)$, potem $S(x) < S(y)$,

ugotavlja kvantitativno relacijo med stopnjo družbenega statusa S in dvema variablama T_1 in T_2, ki sta merjeni z različnima zaporednima lestvicama. Stavek (5) je nesmiseln, kar lahko zlahka pokažemo. Če naredimo v tem stavku naslednje substitucije:

(6) $S(x) = 40$ $\quad S(y) = 30$

$T_1(x) = 20$ $\quad T_2(y) = 50$

dobimo napačno izjavo:

(7) Če $20 < 50$, potem $40 < 30$.

(7) je napačno, kajti antecedens je resničen, konsekvens pa je napačen. Naj bosta zdaj dve monotoni funkciji določeni z numeričnimi določitvami, tako da:

(8) $f(20) = 50$ $\quad g(50) = 1$

Če vstavimo rezultate te transformacije v (7), dobimo naslednjo resnično izjavo:

(9) Če je $50 < 1$, potem je $40 < 30$

(9) je resnično, kajti antecedens in konsekvens sta napačna. Tako smo pokazali, da je izjava (5) nesmiselna; njegova resničnostna vrednost z dopustnimi transformacijami, ki se nanašajo na zaporedne lestvice, ne ostaja nespremenjena. Po drugi strani pa je izjava, kot na primer:

10) Če $T_1(x) < T_1(y)$, potem $T_2(x) < T_2(y)$,

veljavna. Da bi to dokazali, naj vzamemo, da funkciji f in g monotono naraščata. Iz te domneve sledi, da:

(11) $f/T_1(x)/ < f/T_1(y)/$ če in samo če $T_1(x) < T_1(y)$

(12) $g/T_2(x)/ < g/T_2(y)/$, če in samo če $T_2(x) < T_2(y)$

Taka monotono naraščajoča transformacija privede (10) do:

(13) Če $f/T_1(x)/ < f/T_1(y)/$, potem $g/T_2(x)/ < g/T_2(y)/$

Iz izjav (11) in (12) lahko vidimo, da sta leva in desna stran izjav (10) in (13) ustrezajoče ekvivalentni, zato sta tudi stanji (10) in (13) ekvivalentni. Dokaz je analogen, kadar vzamemo, da funkciji f in g monotono naraščata (Konkretni primeri dozdevno veljavnih kvantitativnih izjav, najdenih v sociioloških tekstih, so analizirani v: T. Pawlowski, Methodologische Probleme in den Geistes- und Sozialwissenschaften, Vieweg Vrg., Wiesbaden 1976).

Zgoraj navedene opazke bi rad sklenil z naslednjim sklepom. Ne bi se smeli obotavljati pri uporabi matematičnih pojmov in meritev v družbenih in humanističnih disciplinah, če upoštevamo pogoje matematizacije, ki so postavljeni v splošni teoriji meritev. Naloga je potem metodološko veljavna, čeprav je lahko precej težko izvršljiva, še posebno v primerih, ko kanimo uporabljati močnejše lestvice kot je zaporedna lestvica. Metodološka refleksija o temeljih meritev nas uči, kako konstruirati različne tipe lestvic in kako naj uporabljamo kvantitativne podatke v formulaciji kvantitativnih izjav. Oskrbuje nas tudi s primernim kriterijem veljavnosti takih izjav.

Zdaj bom posvetil pozornost drugemu vidiku procesa matematizacije, ki ga danes srečujemo v raznih humanističnih disciplinah, kot na primer v pedagogiki, psihologiji, pravu, estetiki, sociologiji, umetnosti. V mislih imam poskuse, ki so zdaj zelo v modi, da bi v teh disciplinah uporabili matematično teorijo informacije.

V tej povezavi se pojavljajo številni metodološki problemi, ki imajo temeljni pomen. Te probleme bom ilustriral z referenco na informacijsko estetiko, čeprav sega njihova relevantnost daleč v vse humanistične discipline, v katerih uporabljajo matematično teorijo informacije.

Je v splošnem možno uporabljati informacijsko teorijo za opis in analizo estetskih fenomenov? In tudi če je taka uporaba možna, ali referira o takih lastnostih estetskih objektov, ki so estetsko relevantne? V informacijski teoriji je temeljni pojem, pojem o viru informacije, ki oddaja signale z različnimi frekvencami. Iz teh signalov so formirana sporočila; izjave teorije se ne nanašajo na partikularna sporočila, ampak na vir kot celoto, tj. na srednjo vrednost informacije, ki jo nosi katerikoli signal ali katerokoli sporočilo določene dolžine. Kako to ustreza informaciji, ki jo vsebuje partikularno umetniško delo? Kaj tvori tukaj vir informacije? Kje so tiste dolge serije signalov, ki jih oddaja določen vir? In odkod jemljemo verjetnostne značilnosti virnih signalov? Dovolj jasno, v informacijski analizi je umetniško delo, na primer slika, dekomponirano s pomočjo mreže v vrste »znakov« nižje in nižje ravni; potem preračunajo frekvence partikularnih »znakov«. Toda, ali so tako ustvarjene vrste enake tistim vrstam, ki se nanašajo na informacijsko teorijo? Končno pa partikularno umetniško delo ne ustreza viru informacije, ampak bolj individualnemu sporočilu. Ali bi morali upoštevati tudi nekatera druga umetniška dela, da bi preračunali verjetnostne značilnosti signalov? Katera druga dela? Dela posameznega umetnika? Ali raje vsa dela, ki tvorijo skupaj umetniško gibanje, slog, ali pa pripadajo določenemu okolju? Katerokoli alternativo že izberemo, se naše izjave ne bodo nanašale na partikularna umetniška dela, ampak na »vir« kot celoto; na srednjo vrednost informacije, ki jo nosi sporočilo določene dolžine — *vsako* sporočilo te dolžine. Kaj nismo potem izgubili pogleda na najbolj pomemben vidik sporočila, ki je umetniško delo — njegovo enkratnost? Je to, kar lahko povemo o partikularnem umetniškem delu z besedami takega splošnega jezika dovolj pomembno in estetsko zanimivo? Zgornja vprašanja smo morali temeljito pretresti, da bi prišli do jasnega in dobro utemeljenega prepričanja o morebitni koristnosti informacijske teorije in njene uporabe v umetnosti in recepciji umetnosti. Včasih se zadovoljujemo z mislijo, da bo uvajanje natančnega, matematičnega jezika informacijske estetike, avtomatično rešilo vse tradicionalne estetske probleme, kot na primer spor o naravi estetskih vrednostnih sodb, kontroverze: absolutizem-relativizem, subjektivizem-objektivizem itn. Odgovor temu zadovoljstvu mora biti — ne! Noben tradicionalni problem ni avtomatsko rešljiv z informacijsko estetiko; vsi so še nadalje docela aktualni.

Filozofija znanosti in filozofija uma

JEAN THEAU

Problem, o katerem bi radi spregovorili, je problem odnosa posebnih znanosti — in refleksije o teh znanostih — do filozofije, natančneje do tistega dela filozofije, ki proučuje moči in cilje uma. Znano je, da gre za problem, ki je tako star kot filozofija sama, saj je zaposloval že Platona in Aristotela, in je postal še posebej oster v moderni dobi, odkar kaže, da so si znanosti prilastile monopol strogega vedenja, se pravi od konca 18. stoletja naprej. Vendar pa imamo danes, ko je videti, da so skoraj povsod spoznali nezadostnost pozitivistične rešitve, opraviti z nečim, čemur bi lahko prej rekli kriza uma kot pa problem. Kajti po eni strani ugotavljamo filozofski neuspeh znanosti, ki puščajo človeka, če naj verjamemo zelo razširjenemu mnenju, bolj kot prej oropanega za globalno spoznanje sveta in za praktično organizacijo življenja. Po drugi strani pa je neuspeh še bolj očiten pri filozofiji in celo globlji, ker se pokaže ne samo v njenih učinkih, temveč v njenem bistvu. Filozofija, ki je bolj kot kdajkoli razdvojena med šolami, ki naj bi ji prinesle enotnost s pomočjo nekega »aggiornamenta« — tako huserljanska fenomenologija, eksistencializem in analitična filozofija — trpi bolj zaradi njihove izčrpnosti kot zaradi njihovih protislovij; in ko je hotela s specializacijo, uporabo algoritmov in minuciozno malenkostnostjo svojih analiz posnemati znanost, je tisto, kar je publicirala, prepogosto razodevalo, da je po svojih rezultatih od nje bolj oddaljena kot kdajkoli prej. Argument podira argument, ne da bi vzpostavil resnico: Platon bi tu zlahka prepoznal nikakor ne pozitivno znanost, temveč staro eristiko. Skratka, nič manj ji ne bi pristojala misel, s katero je Henryja Rosowskega, dekana fakultete umetnosti in znanosti Harvardske univerze, navdihnila sodobna univerza: »The world has become a Tower of Babel, in which we have lost the possibility of common discourse and shared values«. Toda če je filozofija nehala razumeti samo sebe, kako bo pomagala človeku razumeti človeka, kar je po občem mnenju vendarle njena prva naloga?

Od tod torej nujnost, da naj bi um premagal to splošno krizo, ki ga prizadeva, na novo začel, kot že tolikokrat v preteklosti, temeljno refleksijo o dveh poglavitnih disciplinah spekulativnega uma, tj. o znanostih in filozofiji, kakršne sedanjost postavlja pred sodobnega človeka. S kratkim komentarjem dveh propozicij in enega korolarija bi radi nekoliko prispevali k tej refleksiji. Prva propozicija: filozofija znanosti je vodilni del v filozofiji uma, ker poučuje um o njem samem

in o svetu, ko istočasno pojasnjuje znanost po njenem izvoru. Druga propozicija: filozofija znanosti ni vsa filozofija uma, celo ne spekulativnega uma, kajti znanost se nanaša na končne objekte, medtem ko je um v prvi vrsti odnos do nekega absoluta, notranje zavesti, in princip enotnosti znanosti, česar ni mogoče šteti med objekte znanosti. Korolarij seveda naravno sledi iz naših dveh propozicij, kot sicer izhaja iz preprostega pojma vedoslovja ali teorije vedenja: filozofija znanosti implicira neko idejo, se pravi neko filozofijo uma, in se ne more razvijati brez nje.

FILOZOFIJA ZNANOSTI IN NJENE POGLAVITNE NALOGE

Nihče ne ugovarja, da bi refleksija o znanosti ne tvorila glavnega dela filozofije. Nietzsche, Bergson in James, simboli misli, katere tema je življenje, so ji dejansko posvetili — predvsem zadnja dva — upoštevanja vredne razlage. Eksistencializem, ki jo sicer zanemarja, ji vendar v načelu priznava pomembnost in ji nič manj ne dolguje, posebno pri Marcelu in Heideggru, izvirnega prispevka. V tem ni nič presenetljivega. Tudi če osredotočimo filozofijo na človeško eksistenco, drži, da predstavlja znanost eno od bistvenih dejavnosti te eksistence, eno od tistih, ki jo torej določajo in ki je za nameček največ prispevala k njenemu oblikovanju v sodobnem svetu. Z eno besedo, konkretnega človeka ne bi spoznali in ne bi opisali, če ga ne bi predstavili kot subjekt, ki ustvarja znanost, ki pa je tudi od nje ustvarjen.

Druga naloga filozofije znanosti ni nič bolj težavna: sestoji v tem, da znanosti ne motrimo več v njenem odnosu do dejavnosti nasploh, temveč na strožje epistemološki način, se pravi v njenem odnosu do spoznanja in uma. Ker znanosti niso drugega kot razvoj človeškega uma, apliciranega na določene predmete, in ker po drugi strani štejejo med (in za nekatere monopolizirajo) najzanesljivejše in najmočnejše instrumente spoznanja, je očitno, da pomeni razmišljati o umu, ki je poljubno ločen od znanosti, razmišljati o pohabljenem, okrnjenem ali celo popačenem umu. Ni druge »arheologije vedenja« — in Foucaultov primer to kričeče ilustrira — kot tiste, ki jo pojasnjuje refleksija o vedenju. In s filozofskega vidika podvzeta analiza govorice — »ordinary language analysis« — je obsojena na trivialnosti, v katerih ne prepoznamo več mišljenja, ki uporablja govorico, če zatiska oči pred dejstvom, da vodi uporaba govorice k formiranju specializiranih znanosti in jim omogoča napredek. Aristotelovska terminologija nam bi lahko hitro pomagala pojasniti nujnost povezave, ki jo filozofija znanosti vzdržuje s filozofijo uma. To ni nič paradoksalnega, saj je Aristoteles utemeljitelj v sistematiko urejene filozofije znanosti. Kar ostaja v možnosti, ostaja temno; le tisto, kar je v dejanju ali prehaja v dejanje, je ali postaja svetlo. Um pa, kakršen se poraja in živi v človeku, je v veliki meri možnost; dejanje pa postane samo z izvajanjem in razvijanjem svojih dejavnosti, med katerimi je znanost, še posebej v tem, kar zadeva spoznanje, ena od poglavitnih. Zato se filozofiranje o človeškem umu in filozofiranje o znanstvenem umu vzajemno implicira in niti ne tvori dveh ločenih podjetij. Sicer pa to dokazuje zgodovina, pa naj jo motrimo pred ali po ločitvi pozitivnih znanosti od filozofije. Od Grkov pa do 18. stoletja si filozofija uma prizadeva de-

finirati, kaj naj bi znanost bila. Od Kanta pa do dandanes začenja poskušati oživeti to, kar konstituirane znanosti že so, zaradi česar se različne filozofije uma — in to ne drži nič manj za heglovstvo, pragmatizem in bergsonizem kot za različne pozitivizme, empirizme in racionalizme — ali stapljajo s filozofijo znanosti ali po njej členijo.

Vendar ta epistemološka naloga, ne glede na pomembnost, ki se ji vedno znova vrača, brez dvoma ni poglavitna za filozofijo neposredne prihodnosti. Deloma zato, ker jo je refleksija zadnjih treh stoletij, če se jo potrudimo ohraniti in razumeti, precej pospešila, saj je epistemologija modernega znanstvenega uma v veliki meri gotovo dejstvo. Kajti prejšnja filozofija nam z večjim soglasjem, kot si včasih predstavljamo, lepo razsvetljuje način, kako je strukturirano, kako deluje in napreduje mišljenje. Toda če je prva naloga filozofije znanosti spoznati znanost kot znanost, se pravi kot dejavnost mislečega subjekta, če jo to celo razločuje od pozitivnih znanosti, saj nobena od teh nima in ne more imeti znanosti nasploh za predmet (ni mogoče imeti množice vseh množic za predmet-govorico), potem je znanstveno mišljenje najprej obrnjeno k objektivni realnosti, se pravi — v širšem pomenu te besede — proti svetu. In najbolj nujna obveza, ki se vsiljuje filozofu — proučevanje pozitivnih znanosti — bistveno izhaja iz dejstva, ki ga je Auguste Comte čudovito dojel: refleksija o zaznanem svetu odslej ne nudi samo nezadostno (za takšno so jo vedno imeli!), temveč poslej in pravzaprav že dolgo zelo parcialno podlago za spoznanje sveta takšnega, kot nam je dan. Znanost v enaki meri kot čuti, dovaja zdaj danosti neke obče kozmologije, ki ni že vnaprej obsojena ostati neka suhoparna kozmologija. Lahko bi se vprašali — v območju misli, ki je bila ljuba Brunschvicgu — čemu ne bi pustili znanosti monopola objektivnega spoznanja in ga poskušali razširiti z neko kozmologijo. K temu se bomo še povrnili. Toda očitno je, da se dotikamo konca tistega, kar bi mogli imenovati baconska doba, in da se človeštvu celo vsiljuje preobrat v odnosu do večtisočletnega napora, napora po obvladovanju narave s pomočjo orodja. Izreden napredek specializiranih znanosti, kot tudi tehnike, oprte na te znanosti, poleg tega, da je ustvaril neke vrste umetno naravo, ki je včasih bolj neprosojna in bolj trdna kot naravna narava, dokazuje upornost zadnje, teoretsko in praktično upornost obenem, kot tudi njeno prvenstvo v odnosu do realizacij in zmožnosti naše moči. To je globlji pomen še posebej aktualnih problemov okolja in energije, ki jih je le čudna filozofska zaslepitev preprečila človeštvu predvideti, saj so zgolj fragment širšega in starejšega problema, problema odnosa človeške dejavnosti do narave. Skratka, samo napredovanje tehničnega vedenja nas uči, z evidenco eksistencialne skušnje, da vedenja nasploh ni mogoče zvesti na obljubo moči in da se tudi svet, v nasprotju s tistim, kar sugerira moderna verzija baconizma, ki jo je nedavno prezentiral Bachelard, nič bolj ne reducira na primarno materijo za »aplicirani racionalizem« naših znanosti. Vedenje, ki si mora toliko prilagajati praktični um, kolikor podpirati njegov apetit do moči, si mora torej prizadevati povedati, kaj je ta narava, ki predhodi naši moči kot naši eksistenci in ostaja onstran. To je mogoče storiti samo z neko sintezo in interpretacijo, ki bi skušala razširiti rezultate pozitivnih znanosti s pravo občo fiziko. Neizogibne pomanjkljivosti izvedbe nam ne bi smele zakriti globoke harmonije tega projekta, katerega neuničljive modele, s smotrnostjo znanosti in filozofije, so nam dali Aristoteles, nato Descartes in nam

bližji Bergson. Več znanstvenikov moderne dobe, in ne najmanjši, kot Max Born, Teilhard, Monod, da navedemo samo nekaj primerov, se je že angažiralo v tej smeri.

FILOZOFIJA UMA JE NEZVEDLJIVA NA FILOZOFIJO ZNANOSTI

Nič manj očitno se nam ne zdi, da v nasprotju z zahtevami ozkega pozitivizma, ki sicer ni bil Comtov, celo s kozmologijo dopolnjena filozofija znanosti ne more zaobjeti vse spekulativne filozofije uma. Tu se omejujemo samo na upoštevanje spekulativnega ali teoretičnega uma, ker ni skoraj nikogar, ki bi hotel ali mogel omejiti praktični um v mejah matematičnih in empiričnih znanosti. Toda po našem mnenju je tisto, kar velja za praktični um, res tudi že za spekulativni um, in sicer zaradi resnično povezanih motivov. Kant, iniciator filozofije znanosti v njenem sodobnem statusu, je to pokazal z njemu lastno jasnostjo, in Heidegger, njegov komentator, je to tudi močno poudaril. Um misli, kot tudi deluje — z idejami, katerih predmet precej presega empirične danosti — prav do točke, ko je lahko, kot v primeru ideje boga, ideja idej, popolnoma transcendenten. Vemo: nekateri, dandanes zelo številni, dvomijo o veljavnosti teh idej, če ne tudi o njihovi eksistenci; za druge se zdi, da so se nehali zanimati za to. Toda drugi spet, dokaj številni, jih znova odkrivajo v novih oblikah — tako pod pojmi »možni svetovi« ali »ontological commitment«. Predvsem pa se zdi gotovo, da zgubi filozofija sama sleherno vrsto zanimivosti, kadar se ne zanima za te ideje, naj gre za idejo resnice, ali duha, ali sveta, ali boga, ali materije in forme, evolucije in zgodovine, itd., kajti pojasnjevanje najbolj jasnih trditev, kakršne so na neki način po definiciji znanstvene trditve, je zgolj slepilo, če ne gre za pojasnjevanje, se pravi za interpretacijo z ozirom na takšne ideje. Neopozitivizem, ki je zagrizeno spodbijal vse te ideje razen ideje resnice, je po svoje priča tega: njegov filozofski odmev je v njegovi teoriji resnice in njegovem spodbijanju metafizike, se pravi v njegovem kritičnem ali dogmatskem interesu za ideje uma. Če z abstrakcijo odstranimo ta interes, ne ostane od neopozitivizma nič drugega kot prah skoraj brezsmiselnih argumentov, ker so oropani njihove bistvene smotrnosti.

Vendar bi morali po našem sodobno filozofijo spodbujati manj k spodbijanju idej uma (čeprav, kot je pokazal Kant, po svoji naravi vedno zahtevajo temeljno kritiko) kot k njihovi uporabi najprej v kozmološki razširitvi znanosti in nato v metafizičnem razvoju. Dejansko znanost, ki se vedno bolj razvejuje v specializirane discipline ali ki se, če meri na teoretsko enotnost, kot sta tolikanj poudarjala Planck in Einstein, združuje samo po sektorjih v skladu z določenim tipom pojavov, na katere se zvaja druge, nima za cilj, v kolikor se razvija sledeč svojim pozitivnim metodam, napisati nove *De Natura rerum,* se pravi opisati naravo kot celoto. Seveda si, na primer, astronomija in fizika že dolgo vzajemno pomagata; neorganska kemija se naravno podaljšuje v organsko kemijo, na kateri recipročno temelji naša biologija, in ni biologije brez upoštevanja termalnih in klimatskih pogojev, ki izhajajo neposredno iz geologije in astronomije. Toda zadnja lahko skoraj popolnoma zanemari biologijo, le-ta pa s svoje strani ostaja kot taka indiferentna do zakona in narave težnosti ali do njegovega odnosa do gibanja

galaksij. Sicer pa, tudi če bodo postale različne pozitivne znanosti v bližnji prihodnosti (raje puščamo ob strani ugibanje o preveč oddaljeni prihodnosti) bolj enotne, kot so dandanes, jim manjkajo pojmi in korelacije, ki so nujni za artikulacijo neke obče kozmologije. Poleg tega, da se tedaj misel spopada s totaliteto ali vsaj z množtvom področij in sistemov, namesto da bi imela opraviti kot znanost z določenim področjem in izoliranimi sistemi, izhaja poglavitna razlika iz tega, kot je dobro videl Hegel, da se poslej vprašanja nanašajo bolj na bistva in kvalitete kot na kvantitete in mere. Od tod izvira sorazmerna šibkost kozmologij, ki se hočejo držati znotraj pozitivnih pojmov, kot je to delala predvčerajšnjim Spencerjeva kozmologija, včeraj Teilhardova, in nasprotno izjemna svežina, ki jo — kljub skoraj popolnoma zastareli znanstveni vsebini — ohranja ali znova dobiva Aristotelova *Fizika,* v kateri so glavni pojmi filozofske kozmologije (da niti ne omenjamo začuda modernega zaključka, ki je blizu zaključka Maxa Borna v njegovem *Restless Universe:* v naravi se vse giblje) že postavljeni in povezani. Te kategorije so tiste, ki bi jih bilo treba zopet privzeti, da bi jih dopolnili in predvsem precej modificirali v luči naše znanosti, kot so to storili v srednjem veku v luči teologije.

V obravnavo nam ostaja še zadnja vrsta vprašanj, ki daleč presegajo kozmologijo kot tako: o odnosu materije do duha kot tudi odnosu duha, in narave do absoluta. Ker se približujemo meji, ki nam jo dovoljujejo te strani, se bomo omejili samo na njihovo omembo. Toda dandanes bi filozofi morali priznati — kot je večina njih, tudi skeptiki, priznala v preteklosti — da so ravno tu bistvena vprašanja, ki jih um skozi svoje izkustvo in svoje ideje naslavlja na naravo in si jih naslavlja samemu sebi. Tu se tudi, sicer skozi ovinek diskusij, kot so »identity theory« in o ontološkem argumentu, začenja povratek k tem metafizičnim vprašanjem. In dejstvo, da si jih je eksistencializem v svojih različnih oblikah upal na novo postaviti in nanje odgovoriti, ne šteje med najneznatnejše v izjemnem uspehu, ki ga je imel. Čudno bi bilo, da se racionalizem ob nerazumnem čaščenju empiričnih znanosti in logističnega simbolizma, ki sta oba neprimerna za razpravljanje o teh vprašanjih, ne samo veseli svoje nezmožnosti zadovoljiti um, temveč ga hoče utišati.

OPOMBA H KOROLARIJU NAMESTO SKLEPA:

Filozofija znanosti je bistven člen, vendar še zdaleč ne absorbira vse filozofije uma. Še več: prva se pravzaprav lahko razvija samo v luči druge. Najsi motrimo znanosti v njihovi formalni strukturi ali v njihovem zgodovinskem napredovanju ali tudi sledeč obema perspektivama skupaj, kot so to uspeli storiti Auguste Comte, Whewell in Mach, sploh ne bomo napredovali v njihovem razumevanju niti preučevanju, če se le-tega ne bomo lotili z neko idejo uma, ki jo motivira, pojasnjuje in ki se v njej konfrontira. Celo ta »Montaigne epistemologije«, kot se je o Meyersonu izrazil Poirer, je imel tako idejo — kot Montaigne sam — in kako jasno! Nič manj očitno ni to za Bachelarda in Brunschvicga, za Popperja in Carnapa, kot je bilo to za Cassirerja, za Poincaréja in Duhema, za Renouvierja in Stuarta Milla. Da bi razložili to stalnost in to nujnost, bi radi parodirali Einsteina: ni empiričnega spoznanja znanosti brez teoretske ideje. Tu pa je teoretska ideja nujno ideja o umu. In še več. Četudi so znanosti definirane po svojih predmetih in rastejo v ob-

servatoriju, v laboratoriju ali v izkopavanjih, ostajajo v temelju zadeva inteligence in vedenja, se pravi neka duhu notranja smotrnost in dejavnost. Duha pa se, čeprav ima potrebo po svojih delih, da bi se bolje spoznal z refleksijo, vendarle ne zapopada od zunaj kot objekt. Z drugimi besedami, dejavnost mišljenja, kakršna je znanost, je v resnici zaznavna in zapopadljiva samo od znotraj in samo kot že vzpostavljena znotraj mišljenja. Zato tudi ideja uma, ki izhaja iz zavesti, ki jo ima um o sebi samem, ni manj nujna za teorijo znanosti, kot slednja ni nujna za teorijo uma. In ta notranji vidik, ki znova vzpostavlja znanost po meri njenega tvorca človeka, nam bo tudi pomagal osvoboditi se te nove mitologije, ki je morda pogubnejša od stare, ker je manj poetična in manj religiozna, ki pači tehnično vedenje.

Psihološke razprave

Čustvena labilnost, nevroze in uživanje v abstraktni umetnosti

DEMETER GRUDEN

Po namenu in vsebini sodi raziskava delno v področje psihologije umetnosti, delno pa v področje psihopatologije. Spričo te povezanosti bomo morali na kratko prikazati obe teoretični področji in ju povezati z njo. Najprej se bomo dotaknili vprašanja umetniške ustvarjalnosti, nato pa vprašanja uživanja v abstraktni umetnosti in možni povezavi s psihičnimi aberacijami.

Psihologija umetnosti, zlasti pa tisti njen del, ki se ukvarja s problemi ustvarjalnosti in patologije, je panoga psihologije in tudi psihiatrije, ki ji v zadnjem času posvečajo čedalje več pozornosti. Vzroki za to so različni. Čedalje več je poskusov odkriti zveze, ki spajajo na eni strani umetniško delo z umetnikom in njegovim ustvarjanjem, na drugi strani pa z opazovalcem in njegovim doživljanjem.

Umetnost je način izražanja oziroma ustvarjalnega izražanja, obenem pa tudi sredstvo sporočanja, komunikacije. Kot način izražanja odpira vprašanji: kaj se izraža in kako se izraža? Kot sredstvo sporočanja, komunikacije pa vprašanji: kakšna čustva povzroča in zakaj? Na vsa ta vprašanja (ki pa niso edina) nam skuša odgovoriti psihologija umetnosti. V tem smislu jo lahko razdelimo na dve področji: 1. na psihologijo umetniškega ustvarjanja in 2. na psihologijo umetniškega doživljanja. Prva skuša najti odgovor s stališča umetnika in njegovega dela ter raziskuje probleme nastajanja umetniške stvaritve in procese ustvarjanja. Druga pa nam skuša odgovoriti s stališča človeka, ki umetniško delo opazuje ter raziskuje, kaj gledalec ob gledanju umetniškega dela doživlja, kateri dejavniki vplivajo na doživljanje in kako poteka proces doživljanja.

S psihologijo umetniškega ustvarjanja se ukvarjajo poleg strukturalne psihologije, ki se loteva tega problema s širših psiholoških in sociioloških vidikov, tudi psihopatologija, psihoanaliza, njen pristop je naturalističen, in fenomenološka psihologija, katere pristop je humanističen. Zlasti slednja vidika sta zelo pomanjkljiva, kajti psihoanaliza vedno »ponižuje« umetniški izraz na *prirodo* in *nagon*, fenomenologija pa ga »povišuje« na *duh* in *bit* obstajanja.[1]

Z umetniškim doživljanjem, z umetniškim sporočanjem v širšem pomenu ter z estetskim doživljanjem oblik umetniških stvaritev se ukvarja eksperimentalna psihologija oziroma estetika. Zasnoval jo je že Fechner, ki je prenesel eksperimentalne metode na področje estetike. Fechner je začel raziskovati namesto objektiv-

nih kvalitet dražljajev, kot so: »kateri ton je višji ali nižji« ali pa »katera barva je svetlejša ali temnejša«, njihov estetski učinek, ki ga je odkril in skušal analizirati z vprašanji, kot so: »katera barva je prijetnejša« ali »katera slika je lepša« oziroma »kaj vam bolj ugaja«.[2]

S tem je raziskoval estetski učinek nekaterih vzorcev in dobil lestvice estetskih vrednosti. Njegova metoda je v veliki meri pripomogla k znanstvenemu raziskovanju raznih problemov v umetniškem izražanju, zlasti pa v doživljanju.

Na tem mestu se bomo na kratko dotaknili problema ustvarjalnosti, kakor tudi zgodovinskega razvoja tega problema. »Človeški duh oziroma vsebina zavesti je pojav, ki ga je introspektivno težko opazovati. Človek ga nikoli ni zmožen dojeti v več kot eni sami obliki ali vidiku, zlasti še z analitično-zavestno metodo. V takih primerih, ko oblika zavesti predstavlja lastno misel, se pogosto zgodi, da se razblini v trenutku, ko jo želimo razčleniti in raziskati.

Kadar skušamo zaslediti lastne misli ali predstave, se ponavadi znajdemo v »kritičnem stanju« ali pa dosežemo »kritično točko«, o kateri piše Kant v svoji »Anthropologiji« takole: »Kadar delujejo v človeku njegove ustvarjalno pogonske sile, se ponavadi ne opazuje, ko pa se začne zavestno opazovati, ponavadi te sile prenehajo delovati.« Opazovanje drugih pa ni lažje od opazovanja samega sebe, zato nadaljuje: »Človeku, ki se zave, da ga opazujemo ali skušamo analizirati, je bodisi ‚nerodno' in se ne *more* pokazati takšnega, kakršen je, ali pa se začne ‚pretvarjati', ker *noče* da bi spoznali, kakšen je.« Ta dilema zadeva tako rekoč celotno introspektivno psihologijo.

Še toliko bolj pa je ta dilema značilna za raziskave duševnih procesov, ki izvirajo iz impulzov ali percepcije izven zavesti. Ko jih začenjamo opazovati, se tovrstni impulzi radi spremenijo ali pa celo prenehajo delovati. P. Valèry je dejal, da lahko na podlagi intenzitete, s katero se te duševne funkcije odmikajo, oziroma upirajo zavestnemu opazovanju, neposredno lahko sklepamo o njihovem vitalnem pomenu. Čim večji je odpor, tem vitalnejši je pomen. Z drugimi besedami: obstajajo funkcije, ki delujejo samo v »senci« ali »somraku« zavesti in ki prenehajo delovati, ko jih zavestno osvetlimo. Da bi se izognili možni »blokadi« ali prenehanju delovanja teh impulzov, morajo nemoteno potekati od senzorične sfere do motorične realizacije, od podzavestnega izvora do zunanje meje fiziološke uresničitve, brez prekinitve ali opazovanja. Senzibilnost teh naših avtomatizmov je zelo pomembna in zanimiva. Na tej podlagi bi lahko razvili svojevrstno filozofijo, ki bi jo mogli izraziti z eno samo maksimo: v nasprotju s »cogito ergo sum« bi lahko rekli »aut cogito aut sum«.

Zagotovo ustvarjalni procesi niso edini procesi, ki nastajajo na podlagi impulzov zunaj zavestne percepcije. Vendar so nekaj posebnega, svojevrstnega in jih ne moremo razložiti samo z nam znanimi mehanizmi višjih duševnih funkcij. Nemalokrat je tudi umetnik sam začuden nad svojo stvaritvijo in jo občuduje! Dostikrat jo doživi bolj kot nekakšno »darilo«, prihajajoče iz »neznanega«, kakor pa kot plod lastnega truda. Večinoma vidijo umetniki v tem svojo »predpravico«, ki je ne želijo zapraviti z nepotrebnim raziskovanjem ali radovednostjo; podoben pojav lahko zasledimo v ljudskih pravljicah ali v mitologiji, kjer nedovoljena radovednost odvzame čaru moč, ki mu jo je »duh« (genius) podelil.

Iz kulturne zgodovine antike in tudi našega časa je videti, koliko mislecev se je ukvarjalo s tem pojavom. Tako pravi Platon v »Timaiosu«, da ne izvira dar jasnovidnosti iz človeškega uma, temveč iz njegovega ne-uma: »Nobeden ni zmožen jasnovidnih besed pri polni zavesti. Kadar mu je ‚dano', da govori besede bodočnosti, je bodisi izgubil zavest zaradi bolezni ali obsedenosti ali pa je njegova zavest jetnica sanj.« V »Phaidosu« pa piše, da ne uporabljamo po naključju iste besede »maniké« za jasnovidnost in za blaznost, obsedenost: »Zato so blazni, ki so od MUZ obsedeni, zmožni lirično opevati herojska dejanja iz davnih časov ali pa predzgodovinske dobe in jih tako ohraniti za poznejše rodove . . . Če človek ne nosi v svoji duši seme blaznosti, ne more vstopiti v tempelj samo s pomočjo umetnosti. V njem ni prostora za polnozavestne . . .«[3]

Za človeka so njegov JAZ oziroma BITI njegove voljno kontrolirane funkcije. Iz tega izhaja, da izvira ustvarjalna moč, na katero ne moremo zavestno vplivati, s področja zunaj tega konvencionalnega »jaza«, zunaj naše zavestne »biti«. Zato je tudi v antiki prevladovalo mnenje, da je ustvarjalna moč »darilo« muz! Umrljivi ustvarjalec si je izprosil *inspiracijo,* izraz, ki v zahodni kulturi simbolizira poduševljenje, očlovečenje:« . . . et inspiravit in faciem eius *spiraculum* vitae, et factus est homo in animam viventem.«

Da se ne bi z opisovanjem razvojnih stopenj pojmovanja ustvarjalnosti preveč oddaljili od namena tega dela, se bomo omejili le na kratek opis pojma »enthusiasmès«, s katerim je bila mišljena obsedenost od višjih sil, ki so bile lokalizirane *izven* nas, in na današnje pojmovanje ustvarjalnosti kot lastne funkcije, na katero ne moremo zavestno vplivati, ki pa je lokalizirana v nas samih, in sicer *pod* zavestno ravnijo. Tudi Dante je prosil muzo in »alto ingenio« za pomoč, ki zanj nista bila del lastnih sposobnosti. Šele v dobi romantike, ki je močno vplivala na razvoj naše sedanje misli, se je lokalizacija ustvarjalne sile dokončno preselila v nas same. Inspiracija ni več prihajala od *zunaj,* temveč od *znotraj,* prav tako tudi ne več od *zgoraj,* temveč od *spodaj.*

Skoraj z začudenjem lahko ugotovimo, da je globinska psihologija nadaljevala to tradicijo. Romantični miselnosti je ustrezala njena utemeljitev prepričanja, da izvira ustvarjalnost iz neizmerljivih globin človekove osebnosti, ki ji znanost ne more priti do dna. Za psihologijo Freudove smeri je bila misel o iracionalnosti ustvarjalnih procesov bolj vabljiva, kakor pa odbijajoča. Freudova posebna zasluga je bila zlasti v tem, da je poudaril aksiom o psihičnem determinizmu in ugotovil, da je vsak psihični proces brez izjeme podvržen določenim zakonom delovanja, najsi bo še tako prekrit, eratičen ali pa nepredviden. To zaupanje v racionalnost še tako iracionalnih ali pa navidezno iracionalnih procesov je spodbudilo Freuda k prvim konkretnim opisom nekaterih mehanizmov ustvarjalnosti in izvora teh procesov, ki jih je videl v aberacijah in katarzi, kar je delno tudi predmet tega dela.

Prodor determinističnega mišljenja iz naravoslovnih ved v psihologijo je delno ne samo vzrok, temveč tudi posledica demokratizacije ali pa sekularizacije pojma »človeškega duha«; osnovna misel, da je vsak državljan, čeprav je genij, enako podvržen zakonom skupnosti oziroma države, so prenesli tudi na duševne funkcije, ki naj bi bile podobno brez izjeme podvržene določenim zakonom delovanja duševnih procesov. S tem je »nenavadno« postalo samo izreden primer »navadnega«.

Dosežki ali stvaritve duha se potemtakem ne razlikujejo med seboj drugače kot le po stopnji, kvaliteti ali pa intenziteti. Tako se je vedno bolj uveljavljala misel, da je ustvarjalnost last in prednost čisto *vsakega* človeškega bitja, in moderna vzgoja je postala tehnika za spodbudo in optimalni razvoj te najvišje vrednote, ki je lastnina ali lastnost vsega človeštva.[4]

Po teh razvojnih stopnjah pojmovanja umetniške ustvarjalnosti so njeni problemi postali področje akademske psihologije. Pred tem so psihologi, ki so se čutili za to poklicane, skušali reševati te probleme z zdravim razumom in pozneje so jih z eksperimenti o ustvarjalnih procesih dostikrat tudi znanstveno potrdili. Tako je že pred nastankom gestalt psihologije (ta smer akademske psihologije je vplivala na sodobna pojmovanja ustvarjalnosti, zlasti pa ustvarjalnega mišljenja) C. Patrickova eksperimentalno potrdila Wallasovo hipotezo o štirih stopnjah procesa ustvarjalnosti.

Predhodnika teh poizkusov in raziskovanj, ki ju moramo omeniti zlasti zaradi problemov ustvarjalnosti in patologije, sta nedvomno Freud in Jung. Na tem mestu je dovolj, če rečemo, da je Freud videl v ustvarjalnosti bolj prefinjen, subtilen način biološke produktivnosti. Znanost in umetnost ne izvirata samo iz želje po »zadoščenju« prainstinktov, temveč leži motivacija znanstvenega ali umetniškega ustvarjanja v samem *obstoju* te želje. Menil je tudi, da so pramotivi nekaj, česar se moramo sramovati in možni nosilec vzrokov duševnih motenj. Ustvarjalec se razlikuje od zgolj biološkega človeka v tem, da NE želi ali NE skuša zadostiti samo svoje želje, da NE išče samo nadomestila za neizpolnjene predstave, temveč želi bodisi olepšati ali pa prekriti globlje vzroke svoje ustvarjalnosti, svoje prave motive. Ta proces prekrivanja pa je večinoma podzavesten, cilj umetniškega ustvarjanja je prekrivanje prave narave motivov in njihovih vzrokov s preoblikovanjem ali pa s simbolično transformacijo.[5] To bi si lahko razložili tako, da smisel ustvarjanja ni komunikacija, temveč ne- ali dezinformacija.

Medtem ko je Freud videl vir ustvarjalnosti v potrebi po zadostitvi instinktov, je Jung videl ta vir v težnji po spoznanju. Z drugimi besedami, Freud je mislil, da sta znanost in umetnost nastali iz potrebe po posrednem ali neposrednem zadoščenju prainstinktov, Jung pa je domneval, da so začetki simboličnega ustvarjanja v človeški sposobnosti (dispoziciji) dojemati nekatere osnovne praoblike. Dispozicija je človeku prirojena in pomeni kvintesenco prastarih iskušenj, prastare modrosti. Iz teh arhetipov[6] izvirajo vse izvirne oblike, ki označujejo ustvarjalno moč mislecev in umetnikov. Ne glede na to, ali bo teorija o arhetipih potrjena ali ne, je njena nesporna zasluga, da je zbudila zanimanje za nekatere vsesplošne pomene oziroma univerzalne koncepte miselnosti in simbolike. Njena zasluga je tudi, da je nekoliko omajala prepričanje, da je smisel življenja in eksistence zgolj v biologiji razmnoževanja in agresije. Vendar lahko tudi temu gledanju očitamo enostranskost (tako kot Freudu) z besedami E. Neumanna: »Kljub vsemu mislimo, da razočaranje nad umetniškimi deli ne bi bilo nič večje, če ne bi v njih videli nič drugega kakor samo simbole pramatere ali boginje zemlje, kot če bi nam pri teh delih ne ostalo v rokah nič drugega kot izključno Freudovi instinkti.«[7]

Celotna globinska psihologija, vse njene šole in smeri poudarjajo pomembnost podzavestnih procesov za ustvarjalnost. Po teh teorijah prihaja večina impulzov tako pri umetniku kot tudi pri znanstveniku *izza* praga zavesti. Toda to ne velja

samo za ustvarjalnost, temveč se lahko prenese na večino človeških aktivnosti. Večinoma se odločamo in ravnamo bodisi v manj pomembnih vprašanjih ali tudi v odločilnih trenutkih na podlagi motivov, ki se jih, če se jih sploh, lahko spomnimo šele »post factum«. Pa tudi to se zgodi ponavadi šele na podlagi zadanih vprašanj o vzrokih in motivih in rado se nam primeri, da jih z besedami ne moremo zadovoljivo opisati. Na tako vprašanje nam dostikrat nehote uide odgovor: »Kar tako!« Še celo realizacije dejanj, za katera smo se zavestno odločili, se lotevamo dostikrat le polzavestno, zlasti če gre za ukoreninjene navade ali rutinsko delo. Le v izrednih primerih, ko se dogodki obrnejo v nepredvideno smer in zahtevajo našo polno pozornost, vključimo tudi našo polno zavest.

To nihanje med zavestnim in podzavestnim vedenjem poteka brez trenja, tako da se dostikrat ne moremo spomniti, ali smo nekaj storili zavestno ali ne. Do tega pride zato, ker večino naših dejanj lahko uspešno opravimo brez pomoči zavesti, ki lahko celo zavira hitrost poteka nekega dejanja. Tudi višje duševne funkcije potekajo ne glede na to, ali njihove procese zavestno spremljamo ali ne.

Tudi procesi ustvarjalnosti potekajo deloma zavestno in deloma podzavestno, med njimi ne moremo postaviti jasno začrtane meje, jasnega prehoda. V tem oziru in samo tako lahko vidimo podobnost ustvarjalnih in patogenih procesov in upravičeno se lahko vprašamo, ali je res, da je ustvarjalnost tako povezana s patologijo duševnosti, kot je to domneval že Platon in kot to postulira globinska psihologija v svojih teoretičnih postavkih? Eksperimentalno raziskovanje teh pogledov in preverjanje njihove točnosti bi imelo velik pomen tako za psihijatrijo kakor tudi za klinično psihologijo, bodisi glede na diagnostiko ali glede na komunikacijo z bolnikom, kot jo skušamo doseči v kreativni terapiji.

Problem.

Kaj v umetniški stvaritvi zbuja čustvo lepega ali grdega, privlačnega ali odbijajočega in kaj vpliva na gledalca, da doživlja ta čustva? Na to nam skuša odgovoriti psihologija umetnosti.

Umetniško delo vsebuje dejavnike, ki med čustvenim doživljanjem tega dela močno vplivajo na doživljaj in ga v znatni meri determinirajo. Vendar ti dejavniki niso edine determinante, saj bi potemtakem moralo vsako delo zbujati vedno enak čustveni doživljaj celo pri različnih gledalcih. In ker ni tako, morajo obstajati tudi drugi, individualni, subjektivni dejavniki, ki vplivajo na čustveno doživljanje. Eden od dejavnikov čustvenega doživljanja in obnašanja v določenih življenjskih situacijah je struktura posameznikove osebnosti, ki vključuje osebnostne poteze. Njihova zunanja manifestacija je obnašanje, notranja pa specifično čustveno doživljanje. Ker pa je doživetje umetniškega dela odvisno tudi od projekcije gledalca v umetniško stvaritev, lahko osebnost kot subjektivni dejavnik vpliva na samo doživetje: »Človek je merilo za vse, kar je estetskega, in to merilo je osnovano bolj na njegovih čustvih kakor pa na njegovih čisto razumskih percepcijah.«[8]

Iz tega je očitno, da se morajo raziskovanja v eksperimentalni psihologiji umetnosti ter analiza problemov, ki se pri tem pojavljajo, usmeriti med obravnavanjem »plastičnega in humanega smisla umetnosti« in »čustvenih odzivov na umetniške stvaritve« na več področij umetniškega izražanja in ustvarjanja ter tudi na študij kulturnozgodovinskih razmer, oziroma njihovega vpliva na razvoj »oku-

sa« in uživanja v umetnosti. To osnovno nalogo lahko razdelimo na manjše naloge:

a) na analizo tega, kaj je izraženo, na to, katera tema in kakšno dogajanje je prikazano, oziroma na vsebino stvaritve (izbor slik AU);

b) na analizo splošne in posameznikove kulture, mentalitete in pojmovanja življenja, interesov (S-IS);

c) na analizo pomena in globljih tendenc doživljanja, bodisi s strani umetnika ali gledalca (Bl-N);

d) na analizo estetskega doživljanja, ki se izraža v odnosu do dela kot ugajanje ali odklanjanje (U-AU). (Po R. Supek, op. cit.)

To so poglavitne misli, na podlagi katerih smo se odločili raziskovati uživanje v abstraktni umetnosti in osebnostne dejavnike, ki bi lahko vplivali na to uživanje, zlasti pa odnos med uživanjem in različnimi vrstami nevrotične osebnosti ter osebnostno lastnostjo »čustvena labilnost-stabilnost«.

Pri določitvi variabel smo zato upoštevali dve neodvisni in eno odvisno variablo, nekatere dejavnike pa smo kontrolirali oziroma izenačili. Skušali smo raziskati odnos med neodvisnima in odvisno variablo ter ugotoviti možne kulturne razlike med ljubljansko in bernsko populacijo in med zdravo ter nevrotično skupino. Neodvisne, odvisne in kontrolirane variable so naslednje:

1. Odvisna variabla je *uživanje v abstraktni umetnosti* (naprej U-AU).
2. Neodvisna variabla je *osebnostna lastnost »čustvena labilnost — stabilnost«* (lestvica Bl-N).
3. Neodvisna variabla je *vrsta nevrotične osebnosti* (diagnoza klinike v Bernu; ICD po normah WHO*).

* WHO: medn. zdravstvena organizacija v Ženevi

4. Kontrolirana variabla je *zanimanje za umetnost* (vprašalnik S-IS).
5. Kontrolirana variabla je *hrometrična občutljivost* za barve, ki bi lahko s pojavom barvne slepote pomembno vplivala na rezultate (tabele Stilling-Hertel).
6. Kontrolirana variabla je *spol,* ki smo jo pri vseh skupinah in podskupinah izenačili v razmerju 1 : 1. Spol nastopa tudi kot neodvisna variabla, pri kateri smo skušali ugotoviti vplive na raziskovane odnose.
7. Kontrolirane variable so *življenjska starost* (17 do 25 let)
   šolska izobrazba (matura ± 2 leti)
   poučenost v umetnosti (S-IS, 4. del)

METODA

Celotno skupino sodelujočih oseb (N = 200) smo razdelili na dve kontrolni skupini zdravih oseb (N = 100): eno iz Ljubljane (vnaprej skupina I, N = 50) in eno iz Berna (naprej skupina II, N = 50), ter na eno eksperimentalno (klinično) skupino nevrotikov iz Berna (naprej III, N = 100). Slednjo smo razdelili na dve podskupini, in sicer glede na klinično diagnozo in na Witkinovo teorijo: podskupino neodvisnih (naprej III-a, N = 50) in podskupino odvisnih (naprej III-b, N = 50).

Za obe kontrolni skupini zdravih oseb (I in II) je zadostovala anamnestična ugotovitev, da niso zaradi duševnih motenj nikoli potrebovale ambulantnega

zdravljenja ali celo hospitalizacije. Skupino I so sestavljali maturanti II gimnazije iz Ljubljane, skupino II pa študentje nižjih semestrov (1—4) medicinske in filozofske fakultete iz Berna.

V eksperimentalno (klinično) skupino nevrotikov (III) smo vključili PO z jasno poudarjeno čustveno labilnostjo oziroma take, pri katerih so bile nevrotične tendence ali duševne motnje tako močne, da je bila njihova hospitalizacija vsaj za kratek čas nujna. Kategorizirane so bile na podlagi veljavne klinične diagnoze, ki je bila plod timskega dela specialistov (socialni delavec, psihiater, psiholog itd.), na podlagi anamneze, testov, opazovanja ipd. in v soglasju z definiranimi normami ICD mednarodne zdravstvene organizacije WHO v Ženevi. To eksperimentalno skupino smo dihotomizirali na podskupino III-a, ki je zajemala anksiozne, fobike in anankaste, ter na podskupino III-b, ki je zajemala histerike in odvisne.

Dihotomizacija je bila potrebna zaradi relativno velikega števila PO, kakor tudi zato, da bi bolje raziskali možne razlike znotraj klinične skupine in ugotovili njihovo pomembnost. Izvedli smo jo na podlagi teorije H. Witkina[9] o odvisnosti oz. neodvisnosti ljudi od polja in patoplastičnega vpliva tega pojava ter jo skušali preveriti z našo skupino. Po Witkinu razvijejo ljudje, ki so neodvisni od polja (field independent oz. FI) ali analitične osebe, obsesivnokompulzivne simptome; ljudje, ki so odvisni od polja ali globalne osebe, pa se nagibajo k razvijanju psihosomatskih simptomov, postanejo odvisni (etilizem, obesitas) in podobno. Prvi so diferencirani in so nam nudili kriterije za določitev naše podskupine III-a, drugi pa so nediferencirani in so nam dali kriterije za določitev podskupine III-b. Vse PO skupine III so tvorili pacienti psihiatrične univerzitetne klinike v Bernu.

Pri vseh teh skupinah je bil spol izenačen v razmerju 1 : 1, z majhnim odstopanjem znotraj obeh podskupin eksperimentalne ali klinične populacije.

Starost PO je bila med 17 in 25 let. Vse so imele bodisi dokončano srednjo šolo ali pa so bile na začetku univerzitetnega študija.

PO obeh kontrolnih kakor tudi eksperimentalne skupine so sodelovale v našem eksperimentu prostovoljno, brez kakršnekoli odškodnine in v svojem prostem času ter ob zagotovilu, da bodo njihovi osebni podatki ostali anonimni in da bomo dobljene rezultate uporabili samo v namen naše raziskave.

Raziskava je potekala v dveh delih. V prvem delu smo izvedli skupinsko testiranje z vprašalnikoma (S-IS in Bl-N), v drugem delu, ki je potekal individualno, pa smo izvedli pregled s Stilling-Hertelovimi tabelami za barvno slepoto in ocenjevali uživanje v AU z izbranim vzorcem abstraktnih slik. Postopek je bil v obeh kontrolnih skupinah enak, le pri eksperimentalni skupini iz Berna s kliničnimi pacienti smo morali tudi prvi del opraviti individualno, ker smo bili odvisni od trajanja pacientove hospitalizacije.

PRIPOMOČKI

Z vprašalnikom »Zanimanja in socialne sheme« (S-IS), ki ga je avtor sam priredil,[10] smo želeli dobiti podatke o interesih PO zunaj predpisanega šolskega študija (glede na družbo, okolje kakor tudi glede na znanje in informiranost o

umetnosti). Sestavljajo ga štirje deli. Prvi se nanaša na demografske podatke, drugi na socialno poreklo, tretji na prijateljske in družabne stike in četrti, ki je bil za našo raziskavo najpomembnejši, na informiranost in interese glede na umetnost. Vsa vprašanja so bodisi izbirnega tipa ali pa prosti odgovori, ki so nam pomagali oceniti veljavnost odgovorov izbirnega tipa.

Glede na vrsto in značaj odgovorov v četrtem delu smo vzorec razdelili na PO, ki se zanimajo za umetnost, in na PO, ki se zanjo ne zanimajo. Posameznike, ki so bili izobraženi v umetnosti ali umetnostni zgodovini smo izločili iz nadaljnjih poizkusov, kajti konkretno strokovno znanje bi morda onemogočilo spontano ocenjevanje uživanja v AU.

Bernreuterjev vprašalnik osebnosti* predstavlja nov in obenem enostavnejši postopek pri merjenju osebnostnih lastnosti. Uvrščamo ga v analitično skupino testov osebnosti. Zanj je značilna večdimenzionalnost, saj z njim lahko merimo šest osebnostnih lastnosti hkrati, in sicer s pomočjo šestih lestvic za vrednotenje. Rezultati v našem eksperimentu so dobljeni samo s pomočjo lestvice »čustvena labilnost-stabilnost« (Bl-N), ki meri nevrotične tendence. Lestvica dokaj visoko korelizira z lestvicama »introvertiranost« in »manjvrednostni občutek«, kar se lahko pri interpretaciji rezultatov tudi upošteva. Zanesljivost testa je bila izračunana po Spearman-Brownovi metodi polovic, koeficienti zanesljivosti pa so bili izračunani za eksperimentalno in kontrolno skupino. Za uporabljeno lestvico Bl-N znašata koeficienta zanesljivosti 0,91 in 0,98. Veljavnost testa je bila izračunana na podlagi koeficientov korelacije med lestvicami tega testa in drugimi osebnostnimi testi. Koeficient korelacije med lestvico Bl-N in Thurstonovim »Neurotic Inventory Test« (TN) je 1,00. Koeficient je bil dobljen po popravku lestvice, in sicer s testiranjem ekstremnih skupin, pri tem pa smo upoštevali razlike, ki so se nanašale na vsako posamezno vprašanje.

S Stilling-Hertelovimi tabelami** lahko preizkušamo in ugotavljamo barvne sposobnosti, razlike med proto-, deutero- in trito-skupino kakor tudi možno simulacijo ali disimulacijo. Namen tabel je ugotoviti »barvne nesposobnosti« oseb, ki zaradi prirojene napake vedno, često ali tudi samo v določenih pogojih zamenjujejo takšne barvne predmete, simbole ali znake, pri katerih omogoča razlikovanje edinole barva. Pojav ima v sodobnem življenju čedalje večji pomen — pomislimo samo na semafore — in je pomemben tudi za našo raziskavo oziroma za tisti njen del, ki se nanaša na ocenjevanje uživanja v AU. Tabele vseh treh serij so sestavljene iz psevdoizokromatskih predlog, kjer lahko PO bere ustrezne znake le, če je zmožna razločevati barve; osebe z normalno razvitim čutom za barve zaznavajo drugačne znake kot barvno nesposobni. Anopno-dihromacijo ugotovimo tedaj, kadar PO sploh ne more brati tabel, anomalijo pa tedaj, kadar bere tabele počasi in jih prepozna le po daljšem obotavljanju ali pa jih napačno poimenuje. Pri tem lahko tudi ugotavljamo obnašanje posameznih PO glede na njihov odnos do preizkusa ali pa do lastne sposobnosti oziroma nesposobnosti. Razlikujemo

---

* Vsi podatki so povzeti po francoskem priročniku, ki ga je izdal Center za uporabno psihologijo v Parizu, 1956 in 1960.

** Vsi podatki se opirajo na priročnik 21. predelane izdaje; Leipzig 1952.

pojave disimulacije, agravacije in simulacije. Da PO opravi preizkus, mora gladko brati tabele vseh treh serij. Pri naši raziskavi smo upoštevali samo tiste PO, ki so ta preizkus opravile, druge smo izoličili iz nadaljnjih raziskav.

Reprezentativni vzorec slik AU, ki smo jih uporabili pri ocenjevanju uživanja v abstraktni umetnosti (U-AU), je izbral prof. dr. L. Menaše iz knjige o sodobnih smereh v umetnosti. Vzorec vsebuje slike vseh smeri v AU. Pri tem ni upoštevana samo smer, ki obravnava lastnosti in oblike uporabljene snovi kot že dani izraz, katerega umetnik samo poudari ali podčrta (smer »Cause matérielle«). Slike so večbarvne in le nekatere od njih vsebujejo še figurativno-likovne elemente, ki so enostavne geometrične ploskve ali pa samo barvne ploskve, jasno omejene s črtami. Druge slike pripadajo izraznim tehnikam ali smerem, ki bi jih lahko označili z imenom nefigurativna ali nepredmetna umetnost, kot jih je Hebrin opisal v svojem teoretičnem delu.[11]

Čas za eksponiranje posamezne slike (da bi ocenjevanje ostalo na ravni emocionalnega odziva in ne racionalnega odnosa) smo določili s pomočjo galvanometra na osmih PO in s štirimi slikami izbranega vzorca. Za optimalni čas smo določili aritmetično sredino rezultatov. Zaokrožena sredina je znašala 15 sekund. Naši rezultati so enaki časom efektivnih reakcij na vizualne dražljaje, ki so jih dobili tudi drugi avtorji.[12]

Ocenjevanje uživanja (A-AU) je potekalo na podlagi petstopenjske afektivne lestvice s sodbami od »mi popolnoma nič ne ugaja« pa do »mi zelo ugaja«. Lestvico sodb smo pretvorili v absolutne kategorije po Likertovem postopku. S to metodo smo izračunali povprečno vrednost povečanja med posameznimi kategorijami sodb za deset slik celotnega vzorca. Povečanja so bila tako blizu vrednosti 10, da po Likertu[13] lahko zanemarimo razlike med njimi in ocenimo posamezne kategorije od 1 do 5. Končna ocena U-AU za vsako posamezno PO je bila algebrarična vsota rezultatov ocenjevanja slik celotnega vzorca, deljena z njihovim številom ter po potrebi zaokrožena do 0,05 ocenjene vrednosti.

HIPOTEZE

Pri statistični obdelavi dobljenih podatkov smo si postavili za nalogo raziskati vpliv čustvene labilnosti ali nevrotičnih motenj na uživanje v abstraktni umetnosti, možnost kavzalne determiniranosti v smislu genotropizma, možne kulturne razlike med ljubljansko in bernsko skupino, možne razlike med spoloma ter med normalnimi PO in kliničnimi pacienti. Za delovne hipoteze smo izbrali nulte hipoteze (Ho), ki smo jih preverili z ustreznimi metodami. Avizirani cilji teh hipotez so pomembnost razlik med posameznimi skupinami in raziskovanimi variablami. Ničelne hipoteze pravijo:

1. Razlike med spoloma ne obstajajo.
2. Ni pomembnih razlik med ljubljansko in bernsko skupino.
3. Variable S-IS, BI-N in nevrotičnost ne vplivajo na U-AU.
4. Ni pomembnih razlik med normalno in klinično skupino.
5. Ni pomembnih razlik med obema kliničnima podskupinama, ki smo ju dihotomizirali na podlagi Witkinove teorije.

Hipoteze so preverjene z računanjem pomembnosti na ravneh 0,05 in 0,01. Pomembne in zelo pomembne rezultate smo skušali interpretirati glede na njihove vzroke ter jih primerjati med seboj. Nepomembne rezultate pa smo zanemarili, saj med njimi ni zvez ali pa so posledica naključnih dejavnikov.

REZULTATI

Rezultate na vprašalniku S-IS smo glede na pomembnost razlik med spoloma testirali z $\varkappa^2$ proporcev in frekvenc. Dobljene vrednosti so bile 9,74 in 8,04. Oba testa sta pokazala, da je razlika med spoloma glede na zanimanje za umetnost *zelo* pomembna; ker pa vpliv interesa na U-AU ni bil pomemben, ga nismo ugotavljali tudi glede na druge variable.

Pri navajanju rezultatov in primerjav med posameznimi skupinami za lestvico Bl-N in ocene U-AU smo uporabljali tele oznake: lestvica Bl-N = X in ocena U-AU = Y.

Skupine:		vsi	moški	ženske
Kontrolna skupina Ljubljana	I	1	4	7
Kontrolna skupina Bern	II	2	5	8
Eksperimentalna skupina Bern	III	3	6	9

Dihotomizirana skupina III				
Anksiozni, fobiki, anankasti	III-a	a	a′	a″
Histeriki in prisilni	III-b	b	b′	b″

Pomembnost razlik pa smo označili:

* pomembno na 0,05
** pomembno na 0,01

X za I., II. in III. skupino in glede na spol za test Bl-N in oceno U-AU

Parametri:

1.	$\bar{x} = -16{,}42$	2.	$\bar{x} = -61{,}40$	3.	$\bar{x} = +69{,}44$
	$\bar{y} = 3{,}28$		$\bar{y} = 2{,}80$		$\bar{y} = 3{,}09$
	$\sigma_x^2 = 6109{,}31$		$\sigma_x^2 = 3319{,}67$		$\sigma_x^2 = 2469{,}89$
	$\sigma_y^2 = 0{,}2859$		$\sigma_y^2 = 0{,}0820$		$\sigma_y^2 = 0{,}0485$
4.	$\bar{x} = -19{,}68$	5.	$\bar{x} = -65{,}56$	6.	$\bar{x} = +68{,}78$
	$\bar{y} = 3{,}39$		$\bar{y} = 2{,}73$		$\bar{y} = 3{,}10$
	$\sigma_x^2 = 4989{,}14$		$\sigma_x^2 = 3474{,}59$		$\sigma_x^2 = 2429{,}60$
	$\sigma_y^2 = 0{,}3055$		$\sigma_y^2 = 0{,}0847$		$\sigma_y^2 = 0{,}0431$
7.	$\bar{x} = -13{,}16$	8.	$\bar{x} = -57{,}24$	9.	$\bar{x} = 70{,}10$
	$\bar{y} = 3{,}18$		$\bar{y} = 2{,}87$		$\bar{y} = 3{,}09$
	$\sigma_x^2 = 7461{,}89$		$\sigma_x^2 = 3267{,}02$		$\sigma_x^2 = 2559{,}68$
	$\sigma_y^2 = 0{,}2553$		$\sigma_y^2 = 0{,}0735$		$\sigma_y^2 = 0{,}0550$

Pomembnost:

Bl-N		U-AU	
F_{12} =	1,8403 *	F_{12} =	3,4866 *
F_{13} =	2,4735 *	F_{13} =	5,8948 *
F_{23} =	1,3441	F_{23} =	1,6907
t_{12} =	— 3,2755 **	t_{12} =	— 5,6214 **
t_{13} =	7,0844 **	t_{13} =	— 2,3959 *
t_{23} =	— 13,7088 **	t_{23} =	— 6,3669 **
F_{45} =	1,4359 *	F_{45} =	3,6073 *
F_{46} =	2,0535 *	F_{46} =	7,0948 *
F_{56} =	1,4301	F_{56} =	1,9668 *
t_{45} =	— 2,4935 *	t_{45} =	— 5,2349 **
t_{46} =	5,6154 **	t_{46} =	— 2,5531 *
t_{56} =	— 9,8088 **	t_{56} =	— 5,5536 **
F_{78} =	2,2840 *	F_{78} =	4,6418 *
F_{79} =	2,9152 *	F_{79} =	3,4727 *
F_{89} =	1,2763	F_{89} =	1,3367
t_{78} =	— 2,1278 *	t_{78} =	— 2,7065 *
t_{79} =	4,4525 **	t_{79} =	— 0,8030
t_{89} =	— 9,4423 **	t_{89} =	— 3,5396 **

Iz rezultatov ugotavljamo nekoliko povečano (dasiravno še nepomembno) čustveno labilnost pri ženskih PO, kar lahko razložimo kot posledico večje emocionalnosti. Pomembnost vseh F razmerij (razen med II. in III. skupino) pa lahko razložimo z vplivom kulturnih razlik med ljubljansko in bernsko skupino ali pa z neprirejenostjo testa, kar velja za vse skupine kakor tudi za oba spola.

Korelacije med Testom Bl-N in oceno U-AU za celotne skupine in glede na spol

Pareametri:

1.	$\bar{x}$ =	— 16,42	2. $\bar{x}$ =	— 61,40	3. $\bar{x}$ =	+ 69,44
	$\bar{y}$ =	3,2832	$\bar{y}$ =	2,8010	$\bar{y}$ =	3,0945
	σx cor =	78,1621	σx cor =	57,6166	σx cor =	49,6979
	σy cor =	0,5347	σy cor =	0,2865	σy cor =	0,2202
	Cxy cor =	— 4,6249	Cxy cor =	— 3,2715	Cxy cor =	— 2,5098
	r =	— 0,11	r =	— 0,20	r =	— 0,23 *
4.	$\bar{x}$ =	— 19,68	5. $\bar{x}$ =	— 65,56	6. $\bar{x}$ =	+ 68,78
	$\bar{y}$ =	3,3880	$\bar{y}$ =	2,7340	$\bar{y}$ =	3,0960
	σx cor =	70,6339	σx cor =	58,9457	σx cor =	49,2910
	σy cor =	0,5527	σy cor =	0,2910	σy cor =	0,2075
	Cxy cor =	3,8933	Cxy cor =	— 5,8728	Cxy cor =	— 3,9509
	r =	0,10	r =	— 0,34 *	r =	— 0,39 *
7.	$\bar{x}$ =	— 13,16	8. $\bar{x}$ =	— 57,24	9. $\bar{x}$ =	+ 70,10
	$\bar{y}$ =	3,1784	$\bar{y}$ =	2,8680	$\bar{y}$ =	3,0930
	σx cor =	86,3822	σx cor =	57,1579	σx cor =	50,5933
	σy cor =	0,5053	σy cor =	0,2711	σy cor =	0,2345
	Cxy cor =	— 12,8025	Cxy cor =	— 1,5605	Cxy cor =	— 1,1711
	r =	— 0,29 *	r =	— 0,10	r =	— 0,10

Pomembnost:

Skup.	N	r	z_r	Skup.	N	r	z_r	Skup.	N	r	z_r
1.	50	— 0,111	0,110	4.	25	0,100	0,100	7.	25	— 0,293	0,304
2.	50	— 0,198	0,203	5.	25	— 0,342	0,354	8.	25	— 0,101	0,100
3.	100	— 0,229	0,234	6.	50	— 0,390	0,412	9.	50	— 0,099	0,100

$z_{12} = 0{,}4508$ * $z_{45} = 0{,}8424$ * $z_{78} = -0{,}6766$ *
$z_{13} = 0{,}6977$ * $z_{46} = 1{,}2078$ * $z_{79} = -0{,}7897$ *
$z_{23} = -0{,}1744$ * $z_{56} = -0{,}2245$ * $z_{89} = 0{,}0000$ *

Iz rezultatov in primerjav je razvidno, da so korelacijski koeficienti med Bl-N in U-AU vsi negativni, za klinično skupino pa so celo negativno pomembni. Iz tega lahko sklepamo, da nevrotičnost ne vpliva pozitivno na uživanje, pri klinični skupini pa se celo izraža v odklanjanju uživanja. Odklanjanje je značilno zlasti za moško skupino iz Berna in za žensko iz Ljubljane, kar bi lahko razložili s kulturnimi vplivi. Razlike med koeficienti glede na spol *znotraj* vseh skupin pa so brez izjeme nepomembne.

Korelacije med Bl-N in U-AU za obe podskupini in glede na spol

Pareametri:

a	$\bar{x}$ = + 69,86	a′ $\bar{x}$ = + 71,32	a″ $\bar{x}$ = + 68,40
	$\bar{y}$ = 2,9670	$\bar{y}$ = 2,9700	$\bar{y}$ = 2,9640
	σx cor = 43,3816	σx cor = 41,2631	σx cor = 46,2088
	σy cor = 0,1208	σy cor = 0,1099	σy cor = 0,1327
	Cxy cor = + 1,3962	Cxy cor = + 0,0735	Cxy cor = + 2,8307
	r = + 0,27 *	r = + 0,02	r = + 0,46 *
b	$\bar{x}$ = + 69,02	b′ $\bar{x}$ = + 66,24	b″ $\bar{x}$ = + 71,80
	$\bar{y}$ = 3,2220	$\bar{y}$ = 3,2220	$\bar{y}$ = 3,2220
	σx cor = 55,7482	σx cor = 56,9593	σx cor = 55,5405
	σy cor = 0,2241	σy cor = 0,2067	σy cor = 0,2446
	Cxy cor = — 6,4088	Cxy cor = — 7,6231	Cxy cor = — 5,7517
	r = — 0,51 *	r = — 0,65 *	r = — 0,42 *

Parametri:

Skup.	N	r	z_r	Skup.	N	r	z_r	Skup.	N	r	z_r
a	25	0,266	0,271	a′	25	0,016	0,015	a″	25	0,462	0,497
b	25	— 0,513	0,570	b′	25	— 0,647	0,767	b″	25	— 0,423	0,454

$z_{ab} = -1{,}4495$ * $z'_{ab} = -2{,}4811$ ** $z''_{ab} = 0{,}1426$ *

Vsi rezultati, zlasti primerjave korelacijskih koeficientov, nam jasno kažejo, da imamo opraviti z dvema različnima podskupinama. Variabilnost na lestvici Bl-N je zanju pomembno različna, v ocenah U-AU pa se podskupini pomembno ali zelo pomembno razlikujeta, glede variabilnosti in glede srednjih ocen. Korelacija je za podskupino III-a pozitivna ali pomembno pozitivna, medtem ko je za

podskupino III-b negativna ali pomembno negativna. Če primerjamo korelacije glede na spol, lahko ugotovimo, da delujejo pri ženskah obeh podskupin isti ali podobni mehanizmi, medtem ko so pri moških tudi različni ali celo pomembno različni. Če pa primerjamo rezultate glede na spol *znotraj* podskupin, ne najdemo (tako kot pri drugih skupinah) nobenih pomembnih razlik.

DISKUSIJA IN UGOTOVITVE

Zaradi boljše preglednosti celotne raziskave želimo strnjeno prikazati vse pomembne rezultate in njihove interpretacije glede na postavljene hipoteze, ki jih sicer ne smemo nekritično posploševati a kljub temu domnevamo, da so indikator širših tendenc, ki bi jih bilo vredno preveriti še v širši raziskavi. Poglavitne izsledke lahko strnemo v naslednjih točkah:

1. Zanimanje za umetnost (S-IS) kaže sicer pomembne razlike med spoloma, vendar ne vpliva na uživanje v AU, zato smo ga izločili iz nadaljnjih raziskav ter ga uporabljali samo še kot izborni instrument pri sestavi skupin.
2. Razlika med spoloma *znotraj* vseh skupin in podskupin na lestvici Bl-N, v ocenah U-AU in med korelacijskimi koeficienti ni ali pa niso pomembne. Iz tega lahko sklepamo, da so v tem pogledu skupine homogene.
3. Razlike v ocenah U-AU se *med* skupinami pomembno ali zelo pomembno razlikujejo kar velja za oba spola. To lahko razložimo s kulturnimi in interesnimi razlikami med posameznimi skupinami in podskupinami.
4. Kulturne razlike med ljubljansko in bernsko skupino obstojajo in so pomembne, vendar je na rezultate lahko vplivala tudi neprirejenost testa ljubljanski populaciji (kar je po našem mnenju manj verjetno).
5. Čeprav so primerjave med ljubljansko in bernsko skupino samo indikativne, nam rezultati kažejo, da lestvica Bl-N uspešno diskriminira nevrotične tendence pri obeh skupinah. To ugotovitev lahko pojmujemo kot potrditev postavk 4. točke.
6. Odnos med lestvico Bl-N in ocenami U-AU, ki ga kažejo korelacijski koeficienti (dostikrat so tudi pomembni), je pri vseh skupinah — razen pri podskupini a — negativen, tako da moramo spremeniti našo osnovno trditev in jo dopolniti takole: čustveno labilne osebe ne samo da *ne* uživajo *bolj* v AU od čustveno stabilnih (do tu je naša sedanja trditev potrjena), temveč ravno nasprotno, čustveno labilne osebe uživajo *manj* od čustveno stabilnih in odklanjajo uživanje v AU. Samo PO podskupine III-a (anksiozni, fobiki in anankasti), ki so čustveno labilne, uživajo v AU *bolj* od čustveno stabilnih iste podskupine, zlasti PO ženskega spola.
7. Dihotomizirani podskupini III-a in III-b se razen na lestvici Bl-N, ki meri nevrotične tendence, pomembno razlikujeta še v ocenjevanju U-AU, kakor tudi v odnosih Bl-N in U-AU, ki jih kažejo koeficienti korelacije. Iz tega lahko sklepamo, da kljub enako močnim nevrotičnim tendencam pri obeh podskupinah delujejo različni patoplastični mehanizmi.
8. Tudi med spoloma *znotraj* obeh podskupin je intenziteta teh mehanizmov različna, dasiravno po smeri sorodna. Tako AU manj privlači moške v podskupini III-a, moški v podskupini III-b pa jo celo odklanjajo. Pri ženskah je odnos

nasproten, vendar pa podoben. AU bolj privlači ženske podskupine III-a, ženske v podskupini III-b pa jo le neznatno odklanjajo. Iz tega upravičeno lahko sklepamo na močnejši vpliv bodisi racionalnega ali pa emoncionalnega faktorja, ki je dominanten tako pri obeh podskupinah kakor tudi pri obeh spolih.

9. Slednjič lahko trdimo, da je Witkinova teorija o patoplastičnem vplivu človekove odvisnosti ali neodvisnosti od polja (FI) oziroma diferencirane ali nediferencirane osebnosti vsaj v našem primeru delitve klinične skupine na dve podskupini veljavna. To nam potrjujejo tako homogenost znotraj obeh podskupin kot tudi pomembne ali zelo pomembne razlike v mehanizmih, ki delujejo v njih.

Zaradi boljšega razumevanja končnih ugotovitev bomo tu samo na kratko ponovili nekatere poglavitne misli, ki so nas opozorile na problem in vodile v raziskavi.

Pobudo nam je dalo precej razširjeno mišljenje (zlasti med psihoanalitiki) o vzrokih nastanka abstraktne umetnosti oziroma umetnostnega ustvarjanja nasploh, ki vidi in razlaga ta pojav kot katarzo ali očiščenje, kot nekakšno obliko samozdravljenja nevrotičnih motenj pri umetniku ustvarjalcu. Le-ta želi doseči z ustvarjalnim procesom notranjo uravnovešenost oziroma skuša odpraviti ali olajšati stanje notranje napetosti, ki je posledica konfliktov, ali pa skuša ubežati stvarnosti, ki jo občuti kot grožnjo, v svet miru in harmonije; skratka, ustvarjalnost je bodisi katarza ali pa beg pred resničnostjo.

Ti pogledi, ki jih lahko zasledimo tako pri psihoanalitičnih šolah globinske psihologije (Freud idr.) kakor tudi pri nekaterih umetnostnih zgodovinarjih in kritikih (Read idr.[14]), so se nam zdeli preveč enostranski, preozki in deloma tudi neupravičeni, da bi z njimi lahko razložili tako pomemben, širok in kompleksen pojav kot je ustvarjalnost, še posebej umetniška ustvarjalnost.

K raziskovanju tega problema so nas spodbudili tudi številni pogovori in razprave z umetniki, kolegi in strokovnjaki s področja umetnosti, psihologije in psihiatrije. Sčasoma se je namreč izkristaliziralo prepričanje, da umetniška ustvarjalnost ni samo plod ali posledica nevrotičnih motenj in psihičnih konfliktov, temveč da je samostojna psihična kvaliteta, ki je še najbližja »estetskemu čustvu« v smislu »samorealizacije« humanistične psihologije. Tudi pri tej lahko zasledimo določeno afiniteto do pogledov globinske psihologije glede ustvarjalnosti kot izraza notranje »potrebe« ali zadovoljitve te potrebe, in ne kot nadaljevanje in izpopolnjevanje starih ali pridobljenih izkušenj (kar je značilno zlasti za neoanalitično »ego-psihologijo«), vendar vidi v ustvarjalnosti poleg drugega tudi izraz samorealizacije ali reproduktivne usmerjenosti (Maslow- Rogers idr.), za katero je značilna kreativnost in ne destruktivnost (Fromm).[15] Kreativno usmerjen posameznik je predvsem biofil in ne destruktiven nekrofil; s tem bolj verjetno doseže ustrezno stopnjo samorealizacije, kakor pa če se prilagodi konvencijam in se s konformizmom izgubi ali izgine v čredi, v množici.[16]

Neodvisnost te osebnostne lastnosti ne pomeni sicer zanikanja ali odklanjanja možnih povezav med psihičnimi motnjami ali nevrotičnimi tendencami in ustvarjalnostjo, vendar pa dvomimo o izključni povezanosti obeh pojavov, ki v zadnji konsekvenci dopušča pojav ustvarjalnosti samo za ceno izgube notranjega ravnovesja. Sicer pa bi tudi ta cena ne bila prevelika, če bi bila edina možnost, vendar

so še druge! Osebnostna lastnost »čustvena labilnost«, nevrotične tendence ali duševne motnje lahko sicer sprožijo ustvarjalno dejavnost in jo spodbujajo, ravno tako pa jo lahko delno ali povsem zavrejo. Podobno je tudi s čustvom estetskega uživanja kot pasivno komponento ustvarjalnosti ali fantazijskega procesa, ki se po Vetterju[17] razteza med receptivnim in produktivnim polom ustvarjalnih sil in ki jo večja labilnost ali nevrotična tendenca prav tako lahko spodbuja ali pa zavira. Oba pojava se sicer ne izključujeta, vendar tudi nista nujno vzročno povezana med seboj. To so nekatere glavne misli in ugotovitve, ki izhajajo iz naše raziskave in ki jo vsaj delno tudi utemeljujejo.

Razvidno je torej in vsaj za našo klinično skupino tudi eksperimentalno potrjeno, da kreativnost ni vzročno determinirana ali povezana s patologijo duševnih procesov. Dopuščamo pa določene diferencialne možnosti[18] (diagnostika, Witkin), kar je zelo pomembno ne samo za eksplorativno komunikacijo, temveč tudi za inicialni terapevtični pristop v naši kreativni terapiji.

LITERATURA:

[1] R. Supek: »Psihologija umjetnosti«; iz knjige »Umjetnost i psihologija«, Zagreb 1958.
[2] Th. G. Fechner: »Vorschule für Aesthetik«, Leipzig 1876.
[3] Platon: »Hauptwerke«, Kröner-Verlag, Leipzig 1931.
[4] R. Arnheim: »The Genesis of Painting«, Uni of Californiapress 1962.
[5] S. Freud: »Studienausgabe«, Bnd I., Ex-Libris, Zürich 1977.
[6] C. G. Jung: »Gesamelte Werke«, Bnd IX/1, Walter-Verlag, Olten 1976.
[7] E. Neumann: »Kunst und schöpferisches Unbewustes«, Zürich 1954.
[8] R. Woodworth: »Experimental Psychology«, Methnen & Co., London 1951.
[9] H. A. Witkin: »Psychological Differentiation« in »Differentiation and Forms of Pathology«, 1956; iz knjige P. B. Warr: »Thought and Personality«, Penguin, London 1970.
[10] D. Gruden: »Fragebogen für Soziale Interessen und Shemen«, PUK Waldau, Bern 1968.
[11] N. Ponente: »Tendances Contemporaines«, SKIRA, Genève 1960.
[12] S. Stevens: »Experimental Psychology«, Willey & Sons, New York 1964.
[13] I. P. Guilford: »Fundamental Statistics«, McGraw Hill, London 1942.
[14] H. Read: »Geschichte der modernen Malerei«, 1961.
[15] V. Pečjak: »Psihologija spoznavanja«, DZS, Ljubljana 1975.
[16] Cofer & Appley: »Motivation, Theory & Research«, Willey & Sons, London 1967.
[17] K. Oberborbeck: »Disertation«, Universitätsbibliothek, Salzburg: № 260266 II.
[18] L. Navratil: »Psychose und Kreativität«, Hyppokrates-Verlag, Zürich 1969.

Preizkušanje hipoteze o dveh komponentah CNV ob lingvističnem gradivu*

EVA BAHOVEC

Kontigentno negativno variacijo (CNV) je Grey Walter (1964) opisal kot počasno negativno spremembo potenciala v osnovni možganski aktivnosti, ki jo lahko registriramo ob posebnem načinu draženja. Pojavi se namreč v intervalu med dvema zaporednima dražljajema (S_1 in S_2), če drugemu dražljaju sledi reakcija. Vendar velja že na začetku poudariti, da se CNV pojavi tudi brez reakcije S_2 (Cohen in Walter, 1966; Lokar in sod., 1970; Donchin in sod., 1972) in ga torej ne moremo razlagati le na osnovi pripravljenosti nanjo. Na to problematiko se navezuje tudi zadnje čase vse popularnejše raziskovanje komponent CNV (o tem kasneje).

Ko je Walter s svojimi sodelavci opravljal pionirska raziskovanja CNV, je sklepal, da je njegova glavna determinanta pričakovanje, ki ga je definiral kot subjektivno verjetnost, da bo prvemu dražljaju sledil drugi. Kmalu pa sta se začela v razlagi vse bolj uveljavljati pojma pozornosti in aktivacije (Tecce, 1972; Lokar, 1973). Raziskave zadnjih let nakazujejo, da lahko na tej osnovi razlagamo predvsem začetni del CNV.

Tecce (1972) navaja, da je amplituda CNV (razen od reakcije na S_2) odvisna od faktorjev, ki so povezani z obema dražljajema in intervalom med njima.

Med faktorji, ki zadevajo dražljaj, je mimo intenzitete pomemben vpliv kompleksnosti in »različnosti«. Vpliv kompleksnosti je Walter (1965 a) raziskoval tako, da je kot S_2 variiral različne vzorce iz Ravenovih Progresivnih matric. Amplituda CNV je bila tem večja,čim bolj kompleksni so bili dražljaji. Vpliv »različnosti« dražljaja pa je preučeval tako, da je primerjal CNV na alternativne in na stalne dražljaje: če je kot S_2 variiral štiri geometrične oblike, npr. krog, kvadrat, trikotnik in križ, je bila amplituda CNV večja, kot če je S_2 predstavljala vedno ista geometrična oblika, npr. trikotnik (Walter, 1965 b). Weinberg (1975) pa je ugotovil, da vpliva informacijska vsebina dražljaja tudi na samo obliko CNV: če se izmenjuje več različnih dražljajev na mestu S_1, potem amplituda CNV narašča, če pa se več različnih dražljajev izmenjuje na mestu S_2, potem pada.

---

* Prispevek je nastal na Inštitutu za klinično nevrofiziologijo Kliničnega centra v Ljubljani v okviru magistrskega študija pod mentorstvom doc. dr. T. S. Prevca in prof. dr. V. Pečjaka. Ob tej priliki se zahvaljujem tudi našemu tehniku Nacetu Zidarju, saj bi šlo brez njega vse narobe.

Tako Weinbergova dopolnitev začetnih dognanj omogoča prehod z omenjene problematike k raziskovanju vpliva težavnosti naloge na CNV. Vpliv tega faktorja je preučeval že Delse s sodelavci (1969). V njihovem eksperimentu so morali subjekti diskriminirati med različnimi toni (S_2); v eni situaciji je diskriminiranje tonov prvi dražljaj (S_1) v CNV paradigmi oteževal, v drugi pa ne. Kadar je bilo diskriminiranje oteženo, je bila amplituda CNV nižja. Tudi Marsh in Thompson (1972) sta dobila manjši CNV pri težjih nalogah diskriminiranja tonov. Pozneje je Roth s sodelavci (1976) v primerjavi nalog prepoznavanja in diskriminiranja tahistoskopsko prezentiranih črk ugotovil, da amplituda CNV upada s »povečano zahtevnostjo kognitivne predelave«. Roth in njegovi sodelavci (1975) pa so registrirali nižji CNV tudi ob reševanju težjih spominskih nalog.

Ker je CNV odvisen od kompleksnosti in »različnosti« dražljajev oz. od težavnosti naloge, so v njegovi genezi morda vpleteni kognitivni procesi (Mc Callum in Knott, 1973; Weinberg, 1975; Poon in sodelavci 1976; Friedman, 1977). Weinberg sploh zaključuje svoj pregledni članek z upanjem, da bomo morda lahko CNV raziskovali »kot odraz pri tem vpletenih procesov mišljenja«.

Poleg značilnosti dražljajev in težavnosti naloge pa je za CNV pomemben še neki drugi faktor: dolžina časovnega intervala med obema zaporednima dražljajema. Čeprav so to ugotavljali že v zgodnjih študijah, se je kmalu ustalila standardna CNV paradigma s časovnim intervalom ene sekunde. Weerts in Lang (1973) pa sta začela uporabljati daljše intervale. Odkrila sta dve ločeni komponenti: zgodnji in pozni val CNV. Zgodnji val sta razložila na osnovi orientacijske reakcije na S_1; to razlago so pozneje kritizirali, saj se habituacija tega dela CNV ne pojavlja (Rohrbaugh in sodelavci, 1976). Tako se diskusija okrog prvega vala CNV nadaljuje. Donchin in njegovi sodelavci (1977) označujejo začetni del CNV kot »kognitivno bilateralno negativnost«, nekateri avtorji pa ga pojmujejo celo kot del evociranega potenciala na S_1 (Kok, 1978).

Pozni val CNV, ki je lateraliziran, je verjetno povezan s pripravljenostjo na reakcijo, (Peters in sodelavci, 1976; Gaillard, 1977). Poleg tega da vplivajo na drugi val CNV in napotencial motorične pripravljenosti (bereitschaftspotential) isti faktorji, tj. izostanek reakcije, hitrosti reakcije ipd., imata oba tudi podobno porazdelitev po različnih mestih detekcije (Grünewald in sodelavci, 1979).

V naši študiji smo želeli povezati dognanja o vplivu kompleksnosti in »različnosti« dražljaja oz. težavnosti naloge s hipotezo o dveh valovih CNV, saj je možno, da omenjeni faktorji vplivajo na prvo komponento drugače kot na drugo. Pri tem smo sledili Tecceju, ki je že 1972 predlagal uporabo besednega gradiva v tovrstnih eksperimentih. Po njegovem mnenju naj bi namreč prav uporaba besednega gradiva omogočila ugotavljanje povezanosti CNV s kognitvnimi procesi.

METODA:

V nalogi klasificiranja smiselnih-nesmiselnih besed smo raziskovali odvisnost amplitude prvega in drugega dela CNV od števila alternativnih dražljajev (S_1). V ta namen smo primerjali amplitudo obeh delov CNV na dve alternativi (ena smiselna in ena nesmiselna beseda) in na dvajset alternativ (deset smiselnih in deset nesmiselnih besed). Vpliv števila alternativ smo ugotavljali v dveh eksperimentalnih

situacijah: v eni so bile za nalogo relevantne smiselne besede, v drugi pa nesmiselne.

Subjekti: Meritve smo izvajali na 13 prostovoljcih (6 žensk in 7 moških), starih od 24 do 29 let. Pred eksperimentom in pred vsako spremembo eksperimentalne situacije smo jim pojasnili naravo njihove naloge med meritvijo.

EKSPERIMENTALNI POSTOPEK:

Kot S_1 smo variirali različno smiselne in nesmiselne besede, S_2 pa je bil stalen. Interval med njima je trajal 3 sekunde.

1. Kot »dva alternativna dražljaja« (S_1) smo uporabljali eno smiselno besedo v alternaciji z eno nesmiselno.

2. Kot »dvajset alternativnih dražljajev« smo uporabljali 10 smiselnih besed v alternaciji z 10 nesmiselnimi.

Smiselne besede so bile izenačene v dolžini, frekvenci in slovnični obliki. Izbrali smo jih iz začasnega frekvenčnega slovarja Inštituta za raziskovanje slovenskega jezika SAZU. V eksperiment smo vključili samostalnike s frekvenco 5—36, sestavljene iz šest znakov.

Nesmiselne besede pa smo sestavili iz črk ustreznih smiselnih besed, večinoma tako, da smo zamenjali vrstni red dveh črk iz drugega dela besede. Prva črka je povsod ostala ista kot v smiselni besedi.

Vpliv števila alternativ na amplitudo CNV v nalogi klasificiranja smiselnih-nesmiselnih besed smo ugotavljali v dveh eksperimentalnih situacijah:

1) v situaciji, v kateri je bila za nalogo relevantna smiselna beseda — v kateri je torej moral subjekt po S_2 reagirati s pritiskom na gumb le, če je bil S_1 smiseln (reakciji na smiselne S_1 pa se je moral izogniti);

2) v situaciji, v kateri je bila za nalogo relevantna nesmiselna beseda — v kateri je torej moral subjekt po S_2 reagirati s pritiskom na gumb le, če je bil S_1 nesmiseln (reakciji na smiselne S_1 pa se je moral izogniti).

Tako smo S_1 variirali v štirih eksperimentalnih pogojih:

a) ena smiselna beseda v alternaciji z eno nesmiselno (2 alternativi), pri čemer je moral subjekt reagirati po S_2 le na smiselne dražljaje, reakciji na nesmiselne pa se je moral izogniti;

b) ena smiselna beseda v alternaciji z eno nesmiselno (2 alternativi), pri čemer je moral subjekt reagirati po S_2 le na nesmiselne dražljaje, reakciji na smiselne pa se je moral izogniti;

c) deset smiselnih besed v alternaciji z desetimi nesmiselnimi (20 alternativ), pri čemer je moral subjekt po S_2 reagirati le na smiselne dražljaje, reakciji na nesmiselne pa se je moral izogniti;

d) deset smiselnih besed v alternaciji z desetimi nesmiselnimi (20 alternativ), pri čemer je moral subjekt po S_2 reagirati le na nesmiselne dražljaje, reakciji na smiselne pa se je moral izogniti.

Za eksperimentalna pogoja a) in b) smo prezentirali po štiri serije, v katerih se je smiselna beseda izmenjavala z ustrezno nesmiselno, za eksperimentalna po-

goja c) in d) pa po dve seriji smiselnih besed, pomešanih z nesmiselnimi. V prvem primeru so se torej iste besede v seriji pojavljale večkrat, v drugem pa se je vsaka beseda v seriji pojavila le enkrat.

Za vsak CNV smo povprečevali deset posameznih poskusov; potenciale CNV paradigme, v kateri je moral subjekt po S_2 reagirati, smo povprečevali posebej, potenciale paradigme brez te reakcije pa posebej.

Celoten eksperiment je potekal v akustično izoliranem laboratoriju in je trajal približno dve uri; z dvajsetminutnim odmorom je bil razdeljen v dva dela. Pred vsako meritvijo smo v kratkem preizkusu ugotavljali, ali subjekti pravilno izvršujejo nalogo.

Pričujoči eksperiment je del širše študije, v kateri smo raziskovali tudi vpliv pomenskih faktorjev na evocirane potenciale.

TEHNIKA DRAŽENJA:

S_1 smo prezentirali vizualno, s Kodakovim projektorjem v kombinaciji z »elektronskim ogledalom«, ki je omogočalo kontrolo trajanja prezentacije dražljaja; trajal je 500 msek. S_1 smo projicirali na mlečno steklo laboratorijskega okna tako, da so predstavljale črke izvor svetlobe. Projicirane besede so bile dolge približno 20 cm in 220 cm oddaljene od subjekta.

S_2 smo prezentirali akustično, binauralno, prek slušalk. Dražljaj je bil čisti ton s frekvenco 2000 Hz in z jakostjo 70dB; trajal je 125 msek., generiral pa ga je avdiometer Amplaid ERAECOG.

Očesne gibe smo kontrolirali na osnovi fiksacije rdeče lučke na sredi laboratorijskega okna.

TEHNIKA REGISTRACIJE:

CNV smo registrirali s srebrnimi kloriranimi kupičastimi elektrodami na verteksu, z referenčno elektrodo na mastoidu; upornost med elekrodami je bila nižja od 5000 ohmov. Signal smo vodili na ojačevalec Tektronix 122 s časovno konstanto 7 s. in z zgornjo frekvenčno mejo 50 Hz.

Tako ojačan signal smo vzorčili s po 512 adresami; čas analize je bil 5,5 sekunde, ponavljalni čas pa smo variirali naključno, v intervalu 5,4 do 8,8 sekunde. Uporabljali smo AD pretvornik, ki je del računalniškega sistema HP 2100 S. Za izločanje šuma iz signala smo povprečevali po 10 posameznih preletov. Povprečene podatke smo v digitalni obliki shranjevali na disk za poznejše analize (prim. Sl. 1 v Anthropos, 1978, 3/4: 181).

Rezultate smo analizirali po istem računalniškem sistemu. Pri tem smo za oceno osnovne linije EEG uporabljali povprečje na intervalu 1000 msek. pred prvim dražljajem (S_1).

Amplitudo CNV smo merili v dveh delih, posebej za prvi in za drugi val. Za oceno amplitude prvega dela CNV smo uporabljali povprečen odklon od osnovne linije EEG na intervalu med 1200. in 1870. msek. po začetku pojavljanja S_1 (od 200. do 260. adrese po začetku analize), za oceno amplitude drugega

dela CNV pa med 2780. in 3000. msek. po začetku pojavljanja S_1 (od 344. do 364 adrese po začetku analize oz. 20 adres pred pojavljanjem S_2).

Merili smo tudi reakcijski čas na S_2.

REZULTATI:

Zaradi narave naloge (prim. eksperimentalni postopek) smo analizirali ločeno amplitudo CNV na nerelevantne smiselne, nerelevantne nesmiselne, relevantne smiselne in relevantne nesmiselne dražljaje.

I. PRIMERJAVA AMPLITUD PRVEGA DELA CNV (1200.—1870. msek. po S_1) NA MANJŠE IN VEČJE ŠTEVILO ALTERNATIVNIH DRAŽLJAJEV V μV:

		2 alternativi	20 alternativ	
nerelev. S_1	smis.	—0,71	0,61	ni pom.
	nesmis.	0,59	2,54	$t < t$ 0,05
relev. S_1	smis.	—2,73	—2,10	ni pom.
	nesmis.	—4,12	—2,26	$t < t$ 0,05

V primerjavi amplitud prvega dela CNV na dva in na dvajset alternativnih dražljajev smo tako za relevantne kot za nerelevantne S_1 dobili pomembne razlike le za nesmiselne besede. V obeh primerih je amplituda pri dveh alternativnih dražljajih večja kot pri dvajsetih.*

Ker amplituda prvega dela CNV na večje število nerelevantnih nesmiselnih dražljajev odstopa od osnovne linije EEG v pozitivni smeri kar za 2,54 μV (tako da ne moremo več govoriti o kontingentni negativni variaciji), smo sklepali, da s tem podatkom povezane razlike izvirajo iz artefakta; zato jih v interpretaciji nismo upoštevali.

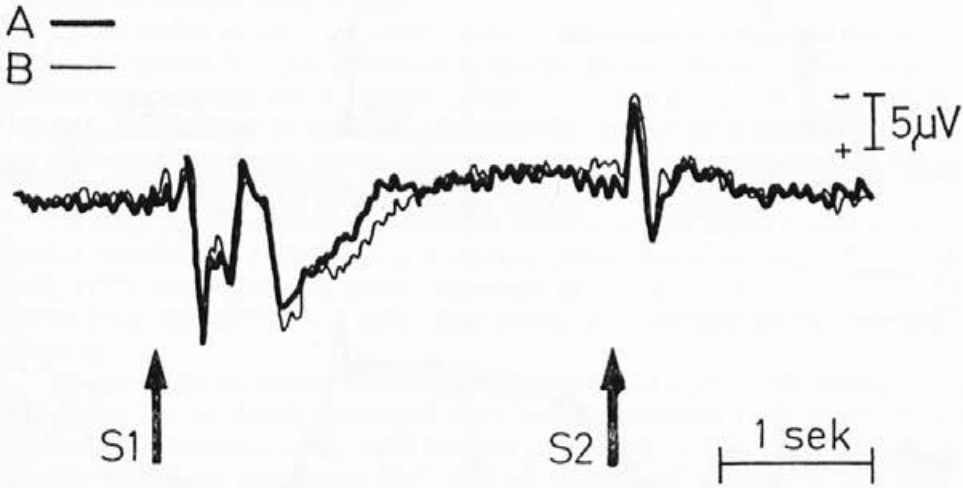
II. PRIMERJAVA AMPLITUD DRUGEGA DELA CNV (2780. do 3000. msek. po S_1) NA MANJŠE IN VEČJE ŠTEVILO ALTERNATIVNIH DRAŽLJAJEV V μV:

		2 alternativi	20 alternativ	
nerelev. S_1	smis.	—1,22	—2,73	$t < t$ 0,05
	nesmis.	—3,01	—2,81	ni pom.
relev. S_1	smis.	—6,50	—6,75	ni pom.
	nesmis.	—5,05	—6,62	$t < t$ 0,05

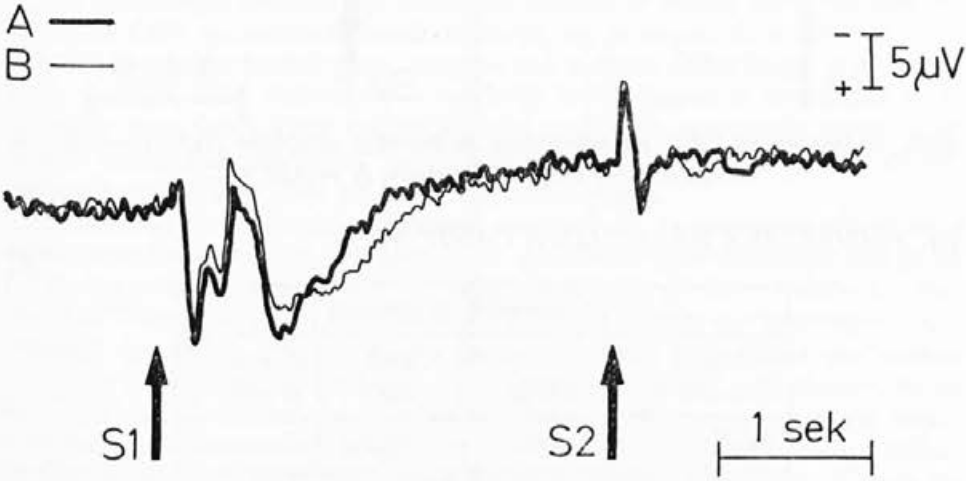
* V elektrofizioloških meritvah uporabljamo obraten predznak kot v matematiki.

V primerjavi amplitud drugega dela CNV na dva in na dvajset alternativnih dražljajev smo spet dobili pomembne razlike tako za relevantne kot za nerelevantne S_1; za prve so razlike pomembne le za smiselne besede, za druge pa le za nesmiselne. Amplituda je v obeh primerih večja pri alternativnih dvajsetih dražljajih.

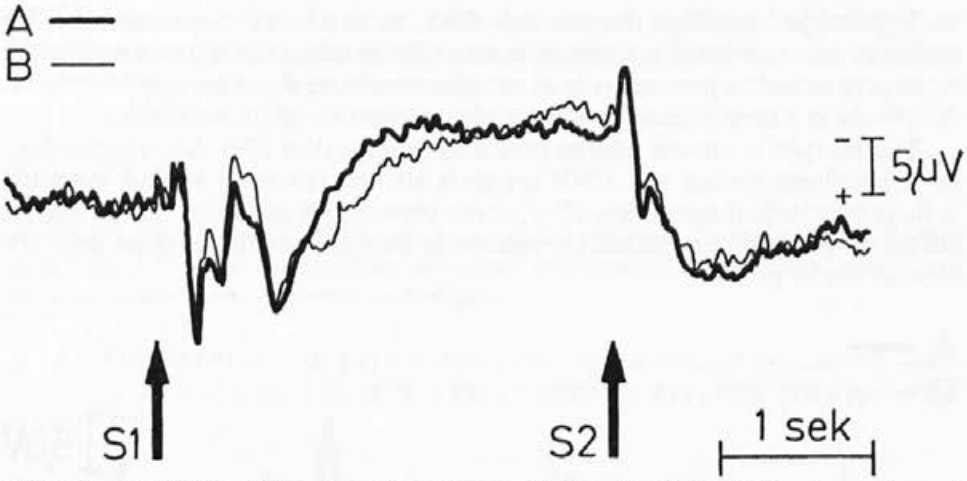
V primerjavi rezultatov analize prvega in drugega dela CNV lahko ugotovimo, da je amplituda prvega dela CNV pri dveh alternativah večja kot pri dvajsetih, in da je amplituda drugega dela CNV, ravno obratno, pri dveh alternativah manjša kot pri dvajsetih. Kjer so razlike pomembne, je torej smer razlike za drugi del CNV obratna kot za prvi del.



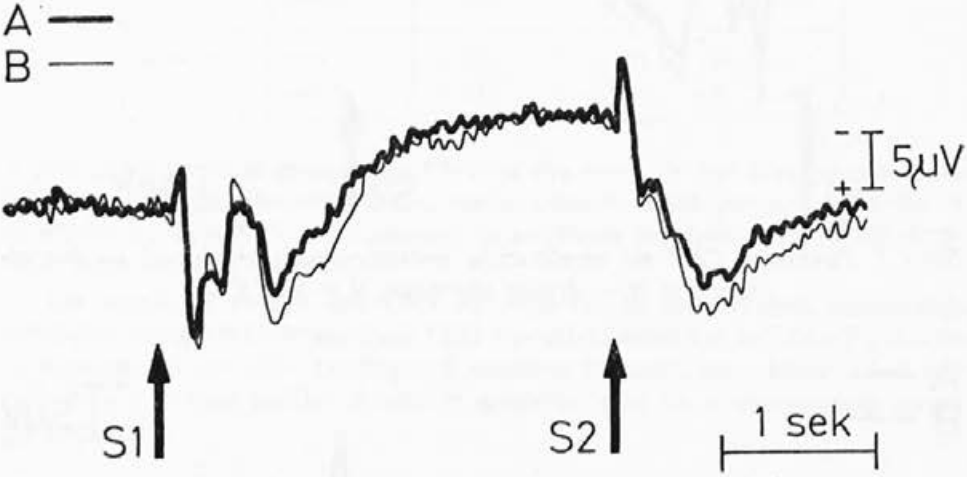
Slika 1. Povprečni CNV na nereleventne smiselne dražljaje (S_1): A — dve alternativi, B — dvajset alternativ. N = 520. CZ.



Slika 2. Povprečni CNV na nerelevantne nesmiselne dražljaje (S_1): A — dve alternativi, B — dvajset alternativ. N = 520. CZ.



Slika 3. Povprečni CNV na relevantne smiselne dražljaje (S_1): A — dve alternativi, B — dvajset alternativ. N = 520. CZ.



Slika 4. Povprečni CNV na relevantne nesmiselne dražljaje (S_1): A — dve alternativi, B — dvajset alternativ. N = 520. CZ.

III. PRIMERJAVA REAKCIJSKIH ČASOV NA S_2:

	2 alternativi	20 alternativ	
smiseln S_1	235,5	237,0	ni pom.
nesmiseln S_1	235,1	250,1	ni pom.
SKUPAJ	244,3	243,5	ni pom.

V primerjavi reakcijskih časov na dva in na dvajset alternativ nismo dobili nobenih pomembnih razlik.

DISKUSIJA

V dosedanjih eksperimentih so raziskovali vpliv števila alternativnih dražljajev in težavnost naloge na amplitudo CNV predvsem v situaciji s krajšim časovnim intervalom med obema dražljajema (med S_1 in S_2). V naši študiji pa smo se odločili za CNV paradigmo z daljšim časovnim intervalom (3 sekunde), saj smo želeli proučevati, kako ti faktorji vplivajo na vsako od obeh komponent posebej. Ugotovili smo, da je amplituda prvega dela CNV večja pri manjšem številu alternativ, amplituda drugega dela CNV pa je večja pri večjem številu alternativ, kar nakazuje, da morda število alternativnih dražljajev v bolj zahtevnih nalogah učinkuje na vsak del CNV drugače.

Ker so razlike za CNV, pri katerih je bil S_1 relevanten za nalogo, analogne razlikam, pri katerih S_1 ni bil relevanten za nalogo, jih verjetno ne moremo pripisati motorični pripravljenosti. V drugem primeru smo namreč upoštevali le tiste potenciale, pri katerih se je moral subjekt motorični reakciji na S_2 izogniti, pri čemer pa prav zaradi možnosti križne primerjave CNV obeh eksperimentalnih situacij nismo izgubili informacije o subjektovem dojetju pomena dražljaja (S_1).

Po drugi strani pa dobljenih rezultatov verjetno tudi ne moremo razložiti le na osnovi orientacijske reakcije na prvi dražljaj (prim. Weerts in Lang, 1973; Gaillard, 1977; Kok, 1978), saj število alternativ ne vpliva na amplitudo CNV le v prvem delu, temveč tudi v drugem, torej skoraj že tri sekunde po začetku pojavljanja S_1.

Interpretacija na osnovi dosedanjih pojmovanj CNV je morda pomanjkljiva prav zato, ker so doslej raziskovali izvor obeh komponent CNV predvsem pri izvrševanju enostavnih nalog. Naši rezultati pa navajajo k domnevi, da bi veljalo preučiti značilnosti obeh valov CNV tudi pri zahtevnejših nalogah in ob uporabi lingvističnega gradiva, saj bi mogoče prav na ta način lahko bolje razložili genezo vsake od obeh komponent, morda celo neko povezanost med njima, ki bi bila specifična za kognitivne procese.

Za natančnejše ovrednotenje nakazanih smernic bi veljalo analizirati tudi porazdelitev CNV po različnih mestih detekcije, saj je znano, da je prvi val CNV višji nad sprednjimi predeli glave, drugi pa nad zadnjimi (Rhorbaugh in sodelavci, 1976, Gaillard, 1977; Grünewald in sodelavci, 1979). Čeprav so tudi razlike v porazdelitvi obeh valov CNV ugotavljali med izvajanjem enostavnih nalog in ob uporabi neverbalnih dražljajev, predstavljajo rezultati teh študij izhodišče za raziskovanje porazdelitve CNV pri kompleksnejših nalogah.

Poskusimo sedaj povezati dobljene rezultate še z nekaterimi konkretnimi ugotovitvami eksperimentov, v katerih so preučevali vpliv težavnosti naloge na CNV: čim zahtevnejša je naloga, tem nižja je amplituda (Delse in sodelavci, 1969; Marsh in Thömpson, 1972; Roth in sodelavci, 1976). Vendar so v navedenih eksperimentih uporabljali relativno kratke časovne intervale med obema dražljajema, torej tako CNV paradigmo, v kateri se obe komponenti CNV »prekrivata«. Mi pa smo poskušali raziskovati vpliv števila alternativ oz. težavnosti naloge pri daljših intervalih, za vsako od obeh komponent posebej. Za prvi del CNV smo pri večjem številu alternativ oz. zahtevnejši nalogi res dobili manjšo amplitudo, za drugi del CNV pa je amplituda pri večjem številu alternativ večja. Za prvi del CNV so torej rezultati v nekem smislu v skladu s pričakovanimi; teže pa je razložiti vpliv šte-

vila alternativnih izborov na amplitudo drugega dela. Primerjava razlik v amplitudah drugega dela CNV z razilkami v reakcijskih časih (na S_2) vnaša v interpretacijo še nadalnje nejasnosti, saj za slednje nismo dobili nobenih pomembnih razlik (prim. Tecce, 1972; Grünewald in sodelavci, 1979). Vendar pa tudi odnos med amplitudo drugega vala CNV in reakcijskimi časi na S_2 še ni povsem pojasnjen (prim. še Becker in sodelavci, 1976).

Ob vsem tem razpravljanju ne smemo pozabiti, da smo ugotavljali vpliv števila alternativnih dražljajev oz. težavnosti naloge ob uporabi lingvističnega gradiva, namreč v nalogi klasificiranja smiselnih-nesmiselnih besed. (Sam vpliv smiselnosti in interakcij tokrat ni bil predmet naše analize.) S tem smo želeli nakazati, da se pri iskanju nevrofizioloških korelatov psihičnih procesov ne moremo zadovoljiti z redukcionistično razlago na osnovi enodimenzionalnih, enostavnih in s tem splošnih konstruktov: »višjih« procesov se ne da preprosto razstaviti na »nižje« (mimogrede: tovrstne delitve je presegla že sama fiziologija), saj prav lingvistična dimenzija premesti domet vseh ostalih in tega posredovanja ne moremo več izbrisati.

LITERATURA:

Becker, W., Iwase, K., Jürgens, R. and Kornhuber, H. H.: Bereitschaftspotential preceding voluntary slow and rapid hand movements. In: McCallum, W. C. and Knott, J. R. (Eds.): The Responsive Brain. Wright, Bristol, 1976; 99—102.

Cohen, J. and Walter, W. G.: The interaction of responses in brain to semantic stimuli. Psychophysiol., 1966, 2; 187—196.

Delse, E., Marsh, G. and Thompson L.: The contingent negative variation as a pre-motor potential. Paper presented at the meeting of the Society for psychophysiological research, Monterey, California, 1969.

Donchin, E., Gerbrandt, L. K., Leifer, L. and Tucker, L.: In the contingent negative variation contingent on a motor response? Psychophysiol., 1972, 9: 178—188.

Donchin, E., MacCarthy, G. and Kutas M.: Electroencephalographic investigations of hemispheric specialization. In: Desmedt, J. E. (Ed.): Language and hemispheric specialization in man: cerebral event-related potentials. Karger, Basel, 1977: 212—242.

Friedman, D., Simson, R., Ritter, W. and Rapin I.: CNV and P 300 experimental design paradigms for the study of language. In: Desmedt, J. E. (Ed.): Language and hemispheric specialization in man: cerebral event-related potentials. Karger, Basel, 1977: 205—211.

Gaillard, A. W. K.: The late CNV wave: Preparation versus expectancy. Psychophysiol., 1977, 14; 563—568.

Grünewald, G., Grünewald-Zuberbier, E., Netz, J., Hömberg, V. and Sander, G.: Relationships between the late component of the contingent negative variation and the bereitschaftspotential. Electroencephal. Clin. Neurophysiol., 1979, 46: 538—545.

Kok, A.: The effect of warning stimulus novelty on the P300 and components of the contingent negative variation. Biol. Psychol., 1978, 6: 219—234.

Lokar, J.: Nekatere nevrofiziološke in psihofiziološke značilnosti kontingenetne negativne variacije pri človeku. Disertacija, Ljubljana, 1973.

Lokar, J., Prevec, T. S. and Trontelj, J. K.: Contingent negative variation as a controlling signal of cerebral origin. In: Gavrilović and Wilson, jr.: Advances in External Control of Human Extremities, Belgrade, 1970: 35—42.

McCallum, W. C. and Knott, J. R.: Event related slow potentials of the brain. Electroenceph. Clin. Neurophysiol., 1973, 33: suppl., pp. 390.

Peters, J. F., Knott, J. R. and Hamilton, C. E.: Further thoughts on measurement of the CNV. In: McCallum, W. C. and Knott, J. R. (Eds.): The responsive brain. Bristol, Wright, 1976: 15—19.

Poon, L. W., Thompson, L. W. and Marsh, G. R.: Average evoked potential changes as a function of processing complexity. Psychophysiol., 1976, 13: 43—49.

Rohrbaugh, J. W., Syndulko, K. and Lindsley, D. B.: Brain wave components of the contingent negative variation in humans. Science, 1976, 191: 1055—1057.

Roth, W. T., Kopell, B. S., Tinklenberg, J. R., Darley, C. F., Sikora, R. and Vesecky, T. B.: The contigent negatve variation during a memory retrieval task. Electroenceph. Clin. Neurophysiol. 1975, 38: 171—174.

Tecce, J. J.: Contingent negative variation (CNV) and psychological processes in man. Psychol. Bull., 1972, 77: 73—108.

Walter, W. G.: Slow potential waves in the human brain associated with expectancy, attention and decision. Arch. Psychiat. Nerwenkr., 1964, 206: 309—322.

Walter, W. G.: Brain mechanisms and perception. Br. J. Physiol. Optics, 1965 (a), 22: 1—9.

Walter, W. G.: Brain responses to semantic stimuli. J. Psychosom. Res., 1965 (a), 9: 51—61.

Weerts, T. C. and Lang, P. J.: The effects of eye fixation and stimulus and response location in the contingent negative variation (CNV). Biol. Psychol., 1973, 1: 1—19.

Weinberg, H.: The contingent negative variation: Its clinical past and future. Am. J. EEG Technol., 1975, 15: 51—67.

Oblike človekove neposredne komunikacije (1)

DARE KOVAČIČ

*V psihologiji obstajajo eksperimentalne metode in pojmovna zmeda**

I. KAJ JE KOMUNIKACIJA

Izraz komunikacija ima tri splošne pomene. Je sredstvo ali objekt, po katerem je možno premikanje iz enega kraja v drugi (ceste, železnica). Je tehnično sredstvo, ki omogoča širjenje informacij (tisk, telegraf). Tu bo tekla beseda o komunikaciji kot o sporazumevanju, izmenjavanju sporočil med ljudmi. To vsem znano sinonimno opredelitev bom poskusil z veliko pomočjo drugih avtorjev podrobneje razviti.

Članek sestavljajo trije deli: prvi daje splošen, formalen opis komunikacije, drugi se dotika nekaterih neizogibnih spoznavno teoretskih problemov, tretji pa opisuje različne (najbrž ne vse možne) oblike človekove neposredne komunikacije. Neposredna pomeni, da so udeleženci v neposrednem stiku, da velja enotnost kraja in časa, da med njimi ni tehničnih komunikacijskih sredstev, tako da so možni vsi različni naravni načini oddajanja in sprejemanja sporočil.

Poleg besednega jezika-govora uporablja človek v komunikaciji zavedno, še pogosteje pa nezavedno: spremembe v višini in jakosti glasu ter izgovorjavi, različne načine vodenja konverzacije, mimiko, geste, položaj telesa, prostor okoli sebe, razdaljo do drugih, dotikanje, vonjave, (znanstveno sporno) telepatijo, obleko, kozmetiko itd. Skratka, človek oddaja sporočila vseh modalnosti, več kot jih je po drugi strani v konkretni situaciji zmožen zaznati in razumeti. Vse te oblike komuniciranja nastopajo ena ob drugi, se skladajo, dopolnjujejo in tvorijo celotno sporočilo, včasih pa si tudi nasprotujejo in posledica je nekonsistentno, dvoumno sporočilo. Ta situacija se pojavlja npr. pri psihiatričnem pregledu, zato morajo biti psihiatri dobro izurjeni v opazovanju vseh oblik komunikacije in izražanja.

Vendar so minila leta psihiatrijske prakse, preden je prišlo do prvih sistematičnih raziskav nebesedne komunikacije, izvedli pa so jih predvsem antropologi (Birdwhistell 1952, Frank 1957, Trager 1958, Hall 1959). Tako se je potrdilo, da kultura največ skriva pred svojimi pripadniki; namreč šele antropologi in socialni psihologi, ki so primerjali različne kulture so v kontrastih spoznali očitno:

---

* Wittgenstein v Filozofskih raziskovanjih. Sodba izgubi nekaj moči, ker pojmovna zmeda ni značilna samo za psihologijo.

da obstajajo razni načini komunikacije, ki se enako kot besedni jezik-govor spreminjajo od kulture do kulture.

O besedni in nebesedni komunikaciji se zastavlja veliko vprašanj. Ali obstaja splošna sposobnost pridobivanja, uporabljanja in tvorjenja znakov (tj. simbolične ali po nekaterih avtorjih semiotične funkcije), ki se kaže na različne načine v komunikaciji? Ali pa so vse druge oblike komunikacije osnovane na posebni sposobnosti uporabe in tvorjenja jezika-govora? Večina raziskovalcev zagovarja prvo tezo. Ali posamezne oblike nebesedne komunikacije vsebujejo »besede« in »stavke«, tj. ali so tako strukturirane kot jezik-govor? O čem govore nebesedna sporočila, so referenčna ali ekspresivna? Kolikšna je njihova moč sporazumevanja? Ali so simbolične narave? V kolikšni meri vplivajo na odnose med ljudmi? Razmišljanje moramo začeti pri pojmu komunikacije.

1. Poskus opredelitve

Beseda izvira iz latinščine: communicatio — poročilo; communicare — skupno napraviti, sporočiti, udeležiti se, deliti kaj s kom, pogovoriti se; communis — skupen, obči, dostopen. Komunikacija je torej sporazumevanje, sporočanje, občevanje, oddajanje in sprejemanje obvestila; nekaj kar je skupno dvema ali več ljudem, kjer so navzoči, udeleženi, združeni in dejavni (beseda komunizem ima isti izvor). Komunikacija (K) je proces, v katerem en sistem-vir vpliva na drug sistem-naslov s sporočilom, ki je v obliki signalov poslano preko kanala.

Seveda ta definicija še ni zadostna in adekvatna. Nekateri avtorji namreč omejujejo K na zvezo med ljudmi, več pa je tistih, ki dopuščajo dokaj široko pojmovanje od živalske K in kibernetskeih sistemov do celotne kulture.

K je možno proučevati z vidika strukture, komponent, funkcij (fizični, psihični ali socialni), procesov, narave udeležencev in njihovega števila ter uporabljenega koda. Glede na to, kdo ali kaj so udeleženci, torej vir-oddajnik in naslov-sprejemnik, je K:

1) živalska — je skoraj vedno v okviru iste vrste, npr. čebelji ples, ki sporoča količino, smer in oddaljenost paše; (rastlinska K je problematična);

2) kibernetska — npr. termostat, računalnik;

3) človekova — od osebnostne in medosebne do družbene, možna je tudi z (udomačenimi) živalmi;

4) med človekom in kulturnimi pojavi — osnovna postavka je, da so kulturni pojavi in proizvodi pravzaprav komunikacijski (npr. računalniki, film; pa tudi tisti, za katere ni primarni cilj K, npr. hiše in naselja, avtomobili, industrijsko oblikovanje, sistem družbenih odnosov), izraženi z več sistemi znakov, tj. kodirani na več stopnjah hkrati; nekateri teh kodov so bolj, drugi manj očitni, če so nam znani, se sporočila organizirajo in postanejo razumljiva.

Zgornja razdelitev naj bo začetna točka za izdelavo definicije človekove K. Na poti do opredelitve naletimo na še en bistven problem, nanj je med drugim pokazal Best /2/, s tem da loči dva pomena K:

1) lingvistična K ali lingkom, pri kateri vir zavestno odda in usmeri sporočilo sprejemniku, najpogosteje je besedna;

2) percepirana K ali perkom, tj. K v zelo ohlapnem smislu, da vsako vedenje posameznika, ki ga opazovalec zazna, odkriva in sporoča nekaj o njem, o njegovem notranjem stanju; teh informacij ali sporočil ne oddaja zavestno, ampak so v najboljšem primeru ekspresije. Če sledimo takemu pojmovanju v skrajnost, je perkom vsako zaznavanje nekega obeležja, ki se smatra za znak, kar lahko velja tudi za nezavedajoče in celo za neživo: šuštenje listov je znak, da piha veter, torej listi sporočajo, da je vetrovno; sneg je znak zime, torej sneg nam sporoča, da je prišla zima. Iz tega sledi, da vsak predmet ali pojav, ki smo ga sprejeli in interpretirali, od migotanja zvezd pa do vedenja prijatelja, komunicira. Z drugimi besedami vse, kar je možno zaznati in spoznati, bi lahko proglasili za K. Tako ekstremen je Watzlawick /3/, ki enači človekovo K z vedenjem: vsak trenutek se vedemo in z vedenjem pošiljamo sporočila drugim; kot ni mogoče, da se vedemo, ni mogoče, da ne komuniciramo.

Možna rešitev problema omejitve K je, da uvedemo nivoje kompleksnosti, ki bi upoštevali različno stopnjo zavestnosti, pozornosti, namernosti, odločenosti, konsistentnosti itd. Razlog je v tem, da meja med perkom in lingkom ni ostra, ker ni jasno razmerje zavestnega do podzavestnega, kakšno vlogo ima pozornost, kakšna je stopnja odločenosti sporočiti prav to in ne ono, in še marsikaj.

V strogem smislu je torej K zavestno sporazumevanje s pomočjo sistema simbolov. Najbolj izčrpen opis simbolne fukncije je dal Ivić /6/, zato ga bomo upoštevali: simbolna funkcija je sposobnost (1) pridobivanja, uporabe in tvorjenja znakov, (2) pridobivanja, uporabe in tvorjenja simbolnih sistemov in izvajanja simboličnih operacij in (3) pridobivanja in tvorjenja simbolične realnosti (s števili so označene tri razvojne stopnje simbolične sposobnosti). Strožja definicija človekove K se glasi: K je aktivno, zavestno, usmerjeno oddajanje in sprejemanje ali vzajemna izmenjava sporočil, izraženih s simboli, med subjekti, ki imajo sposobnost pridobivanja uporabe in tvorjenja znakov, simboličnih sistemov, izvajanja simboličnih operacij ter pridobivanja in tvorjenja simbolične realnosti.

To je človekova K na najvišji stopnji kompleksnosti, je točka v kontinuumu vseh oblik človekove K. Lahko je tudi manj zavestna in kontrolirana, bolj nenamerna, spontana in celo podzavestna (ekspresivna in fatična); je na različnih razvojnih stopnjah simbolične funkcije; uporablja različne kode in podkode itd.

Človek je družbeno, samozavedajoče, ustvarjajoče in sebe ustvarjajoče bitje. Potreba po stiku in skladnih odnosih z drugimi je ena temeljnih človekovih potreb. Te odnose usklajuje in urejuje s K, brez katere ne more postati član družbe. V biološkem, socialnem in psihološkem smislu je posameznik ranljiv in še zdaleč nima vseh možnih genetskih in družbenih kvalitet; človeštvo obstaja kot rod in ne kot vsota posameznikov. V kolikšni meri pa so zadovoljene človekove potrebe po K, je odvisno od konkretnih družbenih in proizvodnih odnosov.

Po Sokolovu /11/ ima K (1) antropološki smisel, ker je povezana z ohranitvijo posameznika in vrste; (2) socialni smisel, ker je nujna za delovanje socialnih institucij in socialnega sistema v celoti; (3) psihološki smisel, ker je povezana z zadovoljevanjem osnovnih osebnostnih potreb, in (4) abstraktni smisel, ki se izraža v enotnosti posameznikov v okviru duhovne kulture.

Človeka na eni strani povezuje z drugimi ista kultura, po drugi strani pa so izolirani, saj jih ločujejo prostor, čas, socialne, kulturne in generacijske ovire in

individualne razlike. Potreba po K se povečuje, čim večje so te razlike, ko pa postanejo prevelike, K ni več možna. V nasprotnem primeru, če bi si bili ljudje enaki in imeli iste informacije, K ne bi imela nobenega smisla.

Poleg osnovnih bioloških in socialnih potreb obstaja tudi potreba po informacijah — motiv radovednosti in raziskovalnosti, ki se veže na osnovno potrebo po varnosti in orientaciji v okolju. Pojavlja se že pri živalih: npr. opice spontano odpirajo okence na eni strani kletke in opazujejo, kaj se dogaja, ne da bi bile za to posebej nagrajene. Tudi dojenčki kažejo več zanimanja za bolj zapletene like (Fantz, 1958 /13/). Prav tako so poskusi s senzorno deprivacijo dokazali, da poskusne osebe potrebujejo čim več dražljajev s čim večjo informacijsko vrednostjo.

Komuniciramo zato, da vplivamo na okolje, pa tudi na samega sebe. Želja po vplivanju na okolico izvira iz težnje po zmanjšanju lastne napetosti in po stanju notranjega ravnotežja. Če človek zmanjša nedoločenost, nered svojega okolja, če zmanjša entropijo, se zmanjša tudi napetost v njem. Zaradi težnje po redu in orientaciji se preko različnih nivojev odražanja stvarnosti urejujejo in povezujejo informacije iz okolja in tvorijo pojme in pojmovno mrežo. S procesi povezovanja pojmov se vzpostavljajo vedno višji nivoji reda. Tako tudi v psihologijo nujno stopa sociološki koncept okolja, kibernetika in sistemska teorija.

Znanost, ki proučuje K celostno, je komunikologija ali komunikacijska znanost. Celostno pomeni, da raziskuje vsebine, strukture, procese in funkcije komunikacije v vseh pojavnih oblikah v družbeni totalnosti /14/. Pojavne oblike so lahko na ravni intrapersonalnih — osebnostnih procesov preko interpersonalne — medosebne do organizirane in množične K, vse pa povezuje v strukturo družbena K. Tudi v psihologiji, nevropsihologiji, sociologiji, antropologiji, lingvistiki in zlasti v semiologiji je K pravzaprav osrednji predmet proučevanja. Pristop, ki pojmuje različne pojave kot komunikacijske, se je izkazal za zelo plodnega, uporaben je tudi v genetiki in umetnostni teoriji. Eco /4/ je optimistično izjavil, da semiološki pristop mogoče ne prinaša velike revolucije ,da pa si ta revolucija skromno želi biti kopernikanska.

2. *Procesi in komponente*

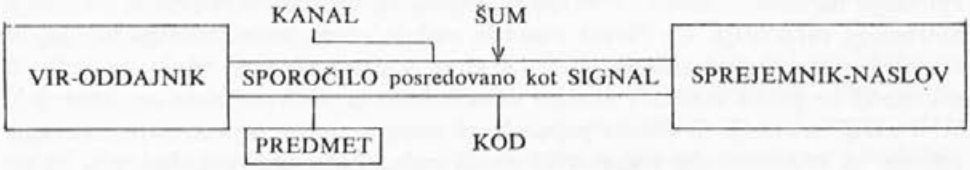
Komunikacijski procesi so enosmerni ali dvosmerni, vzajemni in zajemajo oddajanje, sprejemanje, kodiranje in dekodiranje (pretvarjanje-prevajanje informacij in sporočil), vplivanje in prilagajanje. Celoten proces je Nan Lin /9/ razdelil v faze stika, izmenjave, vpliva, kontrole in adaptacije. Stik je začetna faza, v kateri se preko medija in sporočila spojita vir in naslov. Izmenjava je dvosmerni pretok sporočil-pomenov in njihova uspešna interpretacija. Vpliv je razlika med znanjem, vedenjem in stališči osebe pred izmenjavo in po njej. Kontrola je oddajnikovo organiziranje sporočila, adaptacija pa sprejemnikovo. Ni nujno, da vsako komunikacijsko srečanje obseže vse faze.

Najbolj znan pristop k proučevanju K je z določitvijo dimenzij, komponent ali elementov v komunikacijski situaciji. Avtorji prikazujejo medosebno in družbeno K kot verbalni ali pogosteje grafični model. Tako imamo različne modele socialnega in simboličnega interakcionizma, funkcionalizma in sistemske teorije /14/. Lahko jih razporedimo od tehničnih (place to place — teorija informacije, ki-

bernetika) do socialnih interpretacijskih (person to person). Ti modeli nam omogočajo strukturiranje prvin v sistem, določitev odnosov in medsebojnih odvisnosti, prikaz posameznih področij preučevanja in prikaz procesov v razumljivih grafičnih shemah.

V vseh modelih K se običajno pojavljajo pojmi: vir, oddajnik, informacija, sporočilo, kod, kanal, šum, sprejemnik, naslov, zveza in povratna zveza.

Sporočilo in obvestilo (informacija) je tisto, kar je oddano in sprejeto — izmenjano po kanalu med udeleženci K. Ločimo sporočilo od obvestila ali informacije. Izrazi pomenijo v vsakdanjem govoru isto, v informacijski in komunikacijski teoriji pa se razlikujejo.



Shema 1. Splošni model komunikacijskega procesa

Shema 2. Človek kot komunikacijska enota

Sporočilo je pomen, ki je izmenjan, pripada svetu smisla in s tem človekovi K. Informacija je količinska mera znakov, zajetih v prenosu, predstavlja svobodo izbire pri oddajanju sporočila, pripada svetu signalov (tipična je K računalnikov). Informacijo je možno meriti, metode in formule je razvila matematična teorija informacije. To je teorija izračunavanja enot znaka, ne pa enot pomena; ukvarja se s količino znakov, ne z njihovim pomenom, vrednostjo ali resničnostjo, ki jim jo pripisuje človek; zadeva sintaktično raven, ne pa semantične in pragmatične. Informacija je mera reda, negacija (nereda in nedoločenosti) negotovosti o dogodku, je stopnja možnosti odločanja v izbiri nekega sporočila. Enota informacije je bit, to je izvedena izbira med dvema enako verjetnima alternativama. Čim večje je število alternativ, s katerimi moremo dogodek enosmiselno določiti, tem večjo informacijo o izidu dogodka dobimo. V kriminalki je negotovost večja, če je osumljenih umora osem ljudi, kot pa če sta osumljenca le dva; v razpletu, kjer izvemo, kdo je morilec, dobimo v prvem primeru večjo informacijo (3 bite) kot v drugem (1 bit).

Sporočilo je pomenska semiološka informacija /4/, ki se ne da kvantitativno meriti, pač pa se da določiti s pomočjo koda. Fizično informacijo (obvestilo) in semiološko informacijo (sporočilo) lahko definiramo v času pred sprejemom kot stanje nereda glede na red po sprejemu, kot večsmiselno situacijo glede na kasnejšo enosmiselno in kot stanje svobode izbora glede na končno določitev in red. Sporočilo obstaja na dveh ravneh: kot fizični signali ali fizična informacija

v kanalu in kot pomen za človeka v viru in naslovu. Vsaka informacija, ki gre od enega do drugega udeleženca, ima seveda materialni-energetski nosilec, ki ga je možno sprejeti, občutiti in zaznati, to je dražljaj. Na poti iz vira v oddajnik se sporočilo pretvori v fizične signale (v fizično informacijo), ki so dovolj intenzivni in ustrezni, da pridejo do sprejemnika in da jih je ta zmožen pretvoriti nazaj v pomensko sporočilo. K je vrsta pretvorb energije in prekodiranj signalov na poti od vira do naslova. Ravno sposobnost zavestne pretvorbe zunanjega, fizičnega sveta v notranji, pomenski in obratno — sposobnost simboliziranja in vse spremembe, ki jih prinaša, ločijo človeka od živali. V zgodovinskem razvoju so bile nekatere vrste dražljajev izbrane, konvencionalizirane in sistematizirane za čimbolj uspešno K. Bistveno je, da ti vzorci dražljajev nadomeščajo druge dražljaje in skupne značilnosti več dražljajev — pojme, da se uporabljajo namesto K neposredno s fizičnimi ali psihičnimi predmeti in tako postanejo *znaki*. Sistem, ki določa dražljaje, ki postanejo znaki in pravila njihovega kombiniranja, je *kod*.

Kanal, medij ali komunikacijsko sredstvo je fizikalni, tehnični, organski ali socialni sistem za prenos signala od vira do naslova. Komunikacijska sredstva so fizični, organski ali socialni-kulturni pripomočki za širjenje informacij, to so človekovo neposredno izražanje (z glasom), pisava, sredstva množične K (tisk, radio itd.).

Šum je vse, kar vnaša zunanjo variabilnost v proces K. Delimo ga na fizikalni ali entropijski (elementi sistema težijo k enakim verjetnostim, tj. neurejenosti, v smislu, da je red sistem določenih različnih verjetnosti elementov), semantični (kod vira in kod naslova nista enaka) in psihološki (K ne temelji na razumevanju in sprejemanju drugega).

Vir, oddajnik in naslov, sprejemnik. Vir je sistem, ki razvije neko sporočilo, oddajnik to sporočilo pretvori v ustrezne signale (kodira) in jih odda po kanalu do sprejemnika, ki signale pretvori nazaj v sporočilo (dekodira), namenjeno naslovu. Tak splošni model komunikacijske zveze deluje npr. pri termostatu in pri radiu. Človek v komunikacijskem procesu deluje kot vir in naslov ter kot oddajnik in sprejemnik hkrati: kodira in oddaja svoja sporočila okolju, na drugi strani pa sprejema in dekodira sporočila iz okolja. Sprejemnik je analizator, ki opravlja občutenje in zaznavanje (npr. uho), naslov je pomen, interpretacija sporočila (v možganih), vir razvije ali prenese sporočilo, je namen, predvidevanje in odločanje (v možganih), oddajnik je središčni in periferni del motoričnega sistema (govorni aparat).

Uspešnost komunikacije je odvisna od (1) formalnih (kod) in vsebinskih (resničnost, pomembnost, razumljivost, očitnost in prepričljivost) lastnosti sporočila, (2) vira in naslova (skupen kod, odsotnost psihološkega šuma, sposobnosti kodiranja in dekodiranja, znanje, razlikovanje vsebine in odnosa, interesi, stališča, vrednote), (3) zunanje situacije (fizični in socialno kulturni pogoji).

3. Funkcije

Na osnovi klasičnega modela K je Jakobson /4, 5/ definiral, katere funkcije more imeti sporočilo:

1. Referenčna je osnova vsake K. Določa odnose med sporočilom in referentom-predmetom, na katerega se sporočilo nanaša. Sporočilo označuje zunanjo ali psihosocialno realnost in daje o predmetu objektivno in preverljivo informacijo (npr. »To je knjiga.« »V rokah imam časopis Anthropos.«).

2. Ekspresivna ali emocionalna določa odnose med sporočilom in oddajnikom, ki je predmet sporočila. Poleg misli o naravi predmeta sporočamo namerno ali nenamerno tudi naše občutke, čustva in stališča (npr. »Ljubim te!«).

3. Konativna, imperativna ali injunktivna določa odnose med sporočilom in sprejemnikom. Sporočilo ukazuje, naroča in opozarja, njegov cilj je izzvati reakcijo sprejemnika (npr. »Pridi sem!« »Vinjenim gostom ne strežemo alkoholnih pijač.«).

4. Estetska ali poetična je odnos sporočila s samim seboj. To je funkcija jezika v umetnosti. Sporočilo postane cilj, predmet komunikacije, je večsmiselno, avtorefleksivno in ima posebno obliko.

5. Fatična vzpostavi, vzdržuje ali prekinja K. Predmet sporočila je sama K, ni važna vsebina, ampak dejstvo, da se komunicira (npr. pozdravljanje »Kako si kaj?«; preverjanje telefonske zveze »Halo?«; pogovori o vremenu; družbeni obredi).

6. Metakomunikacijska ali metalingvistična ima za cilj določiti in preveriti smisel znakov ali smisel celotnega koda, če je možnost, da nas sprejemnik ne bo razumel. Gre za vprašanje skladnosti med mislijo oddajnika in mislijo, ki jo dojame sprejemnik. Metakomunikacija pove, kateri kod je veljaven za oddane znake. Predmet sporočila je kod (npr. fraza »Kako si kaj?« je fatično sporočilo).

V sporočilih se pojavlja vseh šest funkcij v različnih razmerjih. Če poenostavimo, ima vsaka K svoj vsebinski del (referenčna funkcija) in del, ki zadeva odnos (ekspresivna, konativna in fatična funkcija) med udeleženci. Prvi del imenuje Watzlawick /3/ digitalna K, ki uporablja sistem umetnih, arbitrarnih znakov, je predvsem besedna, abstraktna in prenaša znanje. Drugi del, analogna K prikaže odnose, glede tega je digitalna K skoraj nepomembna , tako v odnosih med človekom in živaljo, med odraslim in majhnim otrokom, v ljubezenskih odnosih in podobno; je predvsem nebesedna in uporablja ikonične znake. Referenčna in ekspresivna funkcija sta komplementarni in nasprotujoči. Prva je spoznavna, konvencionalna, objektivna in racionalna; druga je emocionalna, subjektivna in iracionalna. To je nasprotje med spoznati, razumeti in občutiti, čustvovati, med znanostjo in umetnostjo. Premošča ga npr. poezija, ki je najbolj ambiciozen poskus z racionalnim (besednim jezikom) prodreti v emocionalno, isto poskuša z različnimi metodami doseči tudi psihologija.

Meerloo /14/ navaja kar 14 različnih ciljev in funkcij človeškega govora in K: (1) potreba po izražanju čustev in razpoloženj in po zmanjšanju notranje napetosti, (2) po človeškem stiku, druženju in prijateljstvu, (3) po govorjenju kot begu pred tišino in molkom (izogibanje senzorni deprivaciji), (4) po informiranosti, govorjenju, obveščanju drugih in ugotavljanju dejstev, (5) po ustvarjanju, oblikovanju idej, proizvajanju, (6) po soočanju s stvarnostjo sveta, preoblikovalno, raziskovalno dejavnostjo, (7) po individualizaciji, dokazovanju samega sebe, zavedanju lastnega obstoja, (8) po nadzoru nad okoljem, (9) po nadzoru sa-

mega sebe z glasom, (10) po nadzoru drugih, (11) po izpovedovanju in priznavanju skritih motivov, slabosti itd., (12) po izražanju seksualnih želja, (13) kamuflaži in obrambni mehanizem, (14) odbijanje stikov (ni nujno, da gre za nevrotične inhibicije).

4. Ravni

Glede na število udeležencev so ravni komunikacije:

1. Osebnostna, intrapersonalna obsega pretežno kognitivne procese znotraj organizma. Sistemska teorija (Thayer /14/) opisuje to raven takole: človek je dinamičen, samoorganizirajoč psihološki sistem, sestavljen iz vozlišč (centri pojmov in pomenov, stališča) in zvez (razmerja med vozlišči, po katerih se prenašajo podatki). Psihološki sistem izbira fizične podatke o stvareh iz okolja in jih spreminja v informacijo, to je v mentalno gradivo za mišljenje in odločanje. K je proces, ki daje surovim podatkom pomen (tako da se povežejo z delom psihološkega sistema) in jih tako spreminja v informacijo. Psihološki sistem podatke asimilira, izkustvo pa se v dinamičnem psihološkem sistemu akumulira. Teorija simbolične interakcije (Mead /14/): opisuje osebnostno K kot osnovno zvezo med vedenjem posameznika in njegovim okoljem. Dokler se oseba ne vidi objektivno in se ne ravna, kakor pričakuje, da se ravnajo drugi, še ni zrelo socialno bitje.

2. Medosebna, interpersonalna je K med dvema ali več posamezniki. Stopnje diadične komunikacijske odvisnosti so: fizična (udeleženca priznavata fizični obstoj drug drugega), akcijska — reakcijska, empatična in interakcijska. Po sistemski teoriji oseba predela podatke v misel, odločitev in vedenje. To vedenje so potencialni podatki za drugega. Struktura K je sinhrona ali diahrona. Sinhrona K je enosmerno, cilj je sinhronizacija udeležencev, diahrona K je dvosmerna interakcija, medsebojno uravnavanje (podobno napredovanju skozi pojmovni in afektivni prostor v času). Vsako srečanje je izkustvo za oba udeleženca in postane del konteksta ob prihodnjem srečanju. Največ psiholoških raziskav je bilo opravljenih na osebnostni ravni, na medosebni pa so proučevali smer širjenja informacij, učinkovitost reševanja nalog v odvisnosti od oblike komunikacijskih zvez, vpliv socialnega pritiska na sodbe poskusnih oseb, disonanco in konsonanco stališč itd.

3. Družbena K zajema veliko število prisotnih in/ali sodelujočih oseb. To raven nekateri delijo še naprej, oziroma navajajo poleg osebnostne in medosebne kot enakovredne ravni še skupinsko, organizacijsko, kategorialno in množično.

Stopnja soudeležbe, sodelovanja in neposrednost K so obratno sorazmerne s številom udeležencev. Pogosto je tako tudi z učinkovitostjo celotne skupine in z zadovoljstvom posameznikov, seveda v odvisnosti od narave dela.

II. NEKATERI SPOZNAVNO TEORETSKI PROBLEMI KOMUNIKACIJE

Med osnovnimi spoznavno teoretskimi problemi komunikacije so problemi, ki zadevajo sredstvo sporazumevanja: njegovi elementi — znaki; sistem, ki določa te elemente in njihove kombinacije — kod; sistem odnosov med znakom, označenim, uporabnikom in družbeno prakso — pomen.

1. Znaki

Znaki so vzorci dražljajev, ki nadomeščajo drug vzorec dražljajev ali nadomeščajo pojme oziroma tisto, kar pojmom v stvarnosti ustreza — skupne značilnosti dražljajev /10/. Znaki so vsi fizični in psihični predmeti, ki zavestnim bitjem kažejo na neki drug predmet in ki stoje in se uporabljajo namesto neposrednega komuniciranja s tem drugim predmetom. Bistvene lastnosti znaka so: (1) znak je vedno znak nečesa, to je nekega predmeta, (2) znak more biti znak nekega predmeta samo za neko zavestno bitje. Objektivno, zunaj odnosa med subjektom in objektom, obstajajo samo odnosi med objekti. Ni znaka brez zavesti o njegovem pomenu /12/.

Dobro znani razdelitvi znakov Peircea in Saussura sta skoraj enaki: znaki so (1) arbitrarni — zveza z označenim je poljubna, konvencionalna in naučena; kombinirani so konvencionalno, so diskretni, linearni v prostoru, sukcesivni v času in označujejo abstraktne kategorije; glavna funkcija je referenčna; (2) ikonični (nearbitrarni, motivirani) — zveza z označenim je naravna, znak in označenost sta si podobna; kombinirani so poljubno, individualno, značilni sta celovitost in simultanost (notranje predstave, sanje, rituali).

Po Šešiću /12/ sta osnovni vrsti znakov: (1) signali — so naravni znaki, ki so posledica ali element realnih naravnih pojavov in so sprožilci specifičnih aktivnosti; med signalom in naravnim pojavom je vzročni odnos (sledovi, dim), (2) simboli — so umetne človekove tvorbe, ki označujejo in nadomeščajo predmete in pojave, ne samo realne, ampak tudi abstraktne in splošne. Mnogi znaki so lahko signali in simboli obenem. Simboli so konvencionalni, nedeterminirani, niso v vzročnem odnosu s tistim, kar simbolizirajo. Lahko so jezikovni (črke, besede), specifični nejezikovni (rdeča barva simbolizira revolucijo ali ljubezen), umetniški (kompleksi tonov ali barv) in znanstveni (simboli za kemijske elemente). Glavni simboli so besede, njihova največja prednost je v tem, da jih človek ponotranji, zaradi česar lahko z njimi svobodno operira, jih kombinira, razstavlja in primerja. Kako pomembni so v človekovem svetu simboli, prikaže Bertalanffy: »Razen pri neposrednem zadovoljevanju bioloških potreb, človek ne živi v svetu predmetov, marveč v svetu simbolov. Dražljaji, ki delujejo na čutila, so skoraj vedno simboli.«

2. Kod

Kod je sistem, ki določa /4/:

1. repertoar znakov, ki se med seboj razlikujejo po vzajemnih nasprotnostih;
2. pravila njihovega kombiniranja;
3. skladanje med vsakim simbolom in določenim pomenom ali spajanje sistema označujočih s sistemom označenih.

Ni nujno, da ima vsak kod vse tri značilnosti. Računalniški kod nima tretje značilnosti (za sam računalnik). Pri homeostatskih aparatih sta v večini primerov od vseh možnih signalov izbrana le dva z vrednostima »vključi« in »izključi«. Živalska komunikacija ima več ali manj samo repertoar signalov. Pojma kod torej ne uporabljamo samo v strogem smislu, npr. za visoko strukturiran besedni jezik, ampak tudi za manj strukturirane načine sporazumevanja.

Vzemimo primer, ki ga je dal Guilbaud /4/. Pisalni stroj ima 85 različnih znakov, na list formata A 4 pride 1500 znakov. Če so vsi enako verjetni, je število možnih kombinacij 85^{1500}, to je število z 2895 mesti. Ker so to vse možne kombinacije, so med njimi tudi vse možne smiselne. Z uvedbo koda, npr. slovenskega jezika, so možne samo še nekatere kombinacije, ki upoštevajo pravila slovenske slovnice, s tem pa dobimo smiselna sporočila.

Kod je sistem verjetnosti, ki je postavljen nad začetni sistem enake verjetnosti. V kodu so izmed vseh neštetih dražljajev iz efektivnega okolja izbrani le nekateri — izolirani znaki. V naslednji stopnji se omeji število vseh možnih kombinacij med že izbranimi znaki. Ti sistemi različnih verjetnosti pa tvorijo za človeka sporočila. Stopnje koda so v primeru jezika repertoar črk in besed, sintaksa in semantika. Podobno so se z verjetnostnimi aproksimacijami angleščine kot stohastičnega sistema postopno približevali smiselnemu tekstu Shannon, Miller in Selfridge, Marks in Jack, Coupling in drugi /1/.

Denotativni pomen določajo kodi, ki imajo splošna in stroga pravila. Konotativni pomen določajo podkodi, katerih pravila so ohlapnejša, individualna ali skupinska, ne pa splošna.

Pojem informacije se vzporedno s stopnjami kodiranja razcepi na več stopenj: (1) informacija vira — vsi znaki imajo enako verjetnost pojavljanja, npr. slučajno tipkanje; (2) informacija koda — znaki in kombinacije znakov imajo različno verjetnost pojavljanja, zmanjšana je entropija vira, z istim repertoarjem znakov je možno oddati različna sporočila, ki so enako verjetna, npr. na to stran lahko napišem pesem o tem, da je čas za realizacijo, razpravo o komuniciranju ali jedilni list; (3) informacija sporočila — eno sporočilo ima lahko več smislov, kar je odvisno od samega sporočila in od konteksta; prepletanje smislov na več ravneh, dvoumnost in posebna oblika so značilni za t. i. estetske kode. Tako smo prišli do najširšega, semiološkega pojmovanja K in kodov: K je vsak kulturni pojav ali proizvod, ki skriva v sebi različne kode na raznih ravneh. Komunikacijski pristop je sprožil navdušeno iskanje kodov: v reklamnih oglasih (retorični kodi), industrijskih izdelkih, v romanih in slikah (estetski), igrah in protokolih (družbeni) in seveda v človekovi neposredni K (lingvistični, paralingvistični, prozodijski, kinezični, proksemični in drugi manj pomembni). Te kode, ki so formalizirani ali ne in so že raziskani ali še ne, imenuje Eco semiotike (za Peircea pa ima ta izraz podoben pomen kot semiologija).

3. Pomen

Pomen je sestavljen psihični proces, v katerem določen predmet — znak (Z) preko določenega pojma (P) pokaže subjektu (S) na drug predmet (O) /12/.

Splošno dialektično definicijo je dal Marković /7/. Pomen določenega znaka je struktura ali funkcija odnosov tega znaka do:

1) objekta, ki ga označuje (O);

2) praktičnih dejavnosti, s katerimi se določa ali spreminja objekt (D);

3) mentalnega stanja ali dispozicije skupine zavestnih bitij, mislečih subjektov (M);

4) drugih znakov v sistemu (Z);

5) pri vseh teh dimenzijah so implicitni še družbeni odnosi.

To funkcijo odnosov prikaže tudi z različnimi variantami osnovne enačbe: P (Z) = f (O, D, M, Z). Glede na to definicijo, lahko ločimo naslednje vidike pomena:

1) predmeti — odnos med predmeti in znaki; predmet je tukaj in v nadaljnjem tekstu opredeljen zelo široko: ni le objektivno materialno, ampak tudi psihično intersubjektivno, karkoli, kar obstaja neodvisno od subjekta, kar je sporočljivo, teoretično osnovano ter direktno ali indirektno praktično uporabljivo;

2) praktični — odnos med znaki in praktičnimi dejavnostmi skupine ali posameznika; praktične dejavnosti so lahko fizične, s katerimi proizvajamo ali spreminjamo materialne objekte, ali mentalne, ki so potrebne za razumevanje in preverjanje predmetov;

3) mentalni — odnos med znakom in psihično dispozicijo subjekta; psihična dispozicija je stanje (zmožnost, sposobnost, pripravljenost) osebka, da pri zaznavi določenega znaka misli neki drugi predmet, s katerim je znak povezan; mentalni pomen je psihični proces, sestavljen iz različnih oblik človekovega psihičnega življenja (občutki, zaznave, predstave, misli, čustva, volja, navade, interesi, motivi, stališča itd.);

4) jezikovni — odnos med znakom in drugimi znaki tega sistema, oziroma odnosi znotraj sitsema znakov, to je jezika; tu lahko ločimo znake same (leksika) in pravila za njihovo povezovanje (gramatika);

5) družbeni — odnos med osebki, ki komunicirajo med seboj, torej uporabljajo dogovorjen sistem znakov; določena stopnja razvitosti družbenih odnosov in proizvajalnih sredstev je pogoj za nastanek in nadaljnji razvoj sistema znakov;

6) organski — odnos med znaki in nevrofiziološkimi procesi ali stanji v živčnem sistemu; pogoj simboličnih procesov je visoka razvitost živčnega sistema človekovega organizma; kakšna je materialna osnova višjih psihičnih dejavnosti in kakšen je materialni substrat pojma in pomena.

Za psihologijo je pomen notranji psihični proces nadomeščanja predmetov z znaki, oziroma posredovanja med *predmeti* in *pojmi* kot notranjimi subjektivnimi, mentalnimi vsebinami predmetov ter *znaki* kot zunanjimi, sporočljivimi in intersubjektivnimi izrazi pojmov.

Psihologija proučuje v prvi vrsti mentalni vidik pomena, nevropsihologija organskega (išče nevrofiziološke korelate simboličnih procesov), obe vedi pa skušata pomen kvantificirati.

Psihološke metode raziskujejo in merijo pomen posredno, tako da merijo podobnosti in razlike med pojmi, izraženimi z besedami; iz dobljenih pomenskih razdalj pa skušajo sklepati o koordinatah pomenskega prostora. Prav za merjenje pomena so psihologi izdelali metode substitucije, klasifikacije, ocenjevanja podobnosti, asociacij ter semantičnega diferenciala.

V primerjavi z besednim kodom, ki je jasno strukturiran in ima enote (besede, stavke) tako rekoč že pripravljene za analizo, je nebesedni slabo strukturiran, neartikuliran že po svoji naravi in funkciji, zdi pa se takšen tudi zato, ker je slabo raziskan. Določanje pomena nebesednih kodov je zahtevnejše, zato ker je treba opazovati veliko dimenzij hkrati (obsega vse mogoče aktivnosti, vse dele telesa v času in prostoru). Raziskovanje nebesednih kodov mora obsegati njihovo (1) identifikacijo, (2) sistematizacijo in (3) določitev njihovih pomenov. Za sedaj

kaže, da ima nebesedni pomenski prostor, merjen s semantičnim diferencialom iste tri glavne dimenzije — vrednotenje, moč in dejavnost — kot besedni (William in Sundene, 1965; Osgood, 1966; Mehrabian, 1970; v /9/).

(Nadaljevanje v prihodnji številki)

LITERATURA:

V tekstu je označena z ravnim oklepajem / / in z zaporedno številko.

1. Fred Attneave: Informacijska teorija v psihologiji, NIORS RCS, 1973.
2. David Best: Philosophy and Human Movement, George Allen and Unwin, 1978.
3. Pavao Brajša: Splošna psihodinamika samoupravnega vedenja, Delavska enotnost Lj, 1978.
4. Umberto Eco: Kultura, informacija, komunikacija, Nolit Bg, 1973.
5. Pierre Guiraud: Semiologija, BIGZ Bg, 1975.
6. Ivan Ivić: Čovek kao animal symbolicum, Nolit Bg, 1978.
7. Mihailo Marković: Dijalektička teorija značenja, Nolit Bg, 1971.
8. George Miller: The Psychology of Communication, Basic Books, 1975.
9. Lin Nan: The Study of Human Communication, The Bobbs Merrill Co, 1973.
10. Vid Pečjak: Psihologija spoznavanja, DZS Lj, 1977.
11. E. V. Sokolov: Kultura i ličnost, Prosveta Bg, 1976.
12. Bogdan Šešić: Opšta metodologija, Naučna knjiga Bg, 1971.
13. Anton Trstenjak: Problemi psihologije, Slovenska matica Lj, 1976.
14. France Vreg: Družbeno komuniciranje, Obzorja Mb, 1973.

Razprava

Objavljamo prispevke z okrogle mize o knjigi dr. Kirna »Marxovo razumevanje znanosti in tehnike«, ki sta jo decembra 1978 organizirala Marksistični center Univerze in Marksistični center FSPN.

dr. BOGDAN KAVČIČ

Pridružujem se pozitivnim ocenam te knjige. Nadaljeval bi s tistim, kar so moji predhodniki že navajali, njihovih pohval pa ne bi ponavljal. Dejstvo je, da knjiga načenja vrsto vprašanj, ki so bila akutna v preteklosti in ki so očitno enako aktualna, če ne še bolj, tudi v sodobnih razmerah. Mislim, da je aktualno za naše razmere zlasti odpredeliti obravnavano razmerje med proizvodnimi silami in družbenimi odnosi. To diskusijo danes poznamo bolj kot obravnavo odnosa med tehnologijo in samoupravljanjem. Zato ne bo pretirano, če rečem, da je tov. Kirn s svojo knjigo odločilno prispeval k pojasnitvi tega odnosa. Knjiga omogoča tistemu, ki nima filozofske obsežne predhodne izobrazbe, pojasniti, in sicer marksistično pojasniti vrsto temeljnih pojmov in ima v tem tudi učbeniško vrednost. Torej vrednost tudi za tiste, ki so jim originalna Marxova dela ali dela klasikov marksizma težko razumljiva, če nimajo ustreznega znanja o dogajanjih na področju materialne in duhovne kulture v času njihovega nastajanja.

Kljub temu pa v knjigi ni zaslediti poenostavljanj. Gre za točen in celovit prikaz marksističnih nazorov na vrsti družbeno pomembnih področjih, in seveda na nekaterih področjih, za katera bi ponovno dejal, da so za naš današnji čas in za naše današnje razmere posebej zanimiva.

Nekatera vprašanja pa so seveda takšna, da bi o njih še kazalo razpravljati. Navedli bi samo tri takšne skupine vprašanj, ki jih tov. Kirn sicer načenja, a se mi zdi, da nanje ne odgovarja povsem. Prvo takšno vprašanje, ki ga po mojem kaže izločiti, je problem oziroma vprašanje odgovornosti, uporabe in zlorabe raziskovalnih izsledkov. Danes bi to vprašanje verjetno nekoliko drugače formulirali, čeprav ima enako ostrino kot nekdaj, če ne morda še večje. Postavili bi ga kot vprašanje: kje se konča odgovornost raziskovalca, posebej raziskovalca na področju družbenih odnosov, za rezultate raziskave. Kje je meja njegove dejavnosti in kaj vse sodi na področje njegovih prizadevanj. Konkretneje, srečujemo se z zelo jasno dilemo: ali je naloga raziskovalca le, da predstavi javnosti rezultate do katerih je prišel, in s tem se njegova odgovornost konča, ali pa mora iti naprej in na podlagi rezultatov raziskav spodbuditi konkretne družbene akcije za spreminjanje razmer, v katerih živimo. To je tisto vprašanje, ki se zlasti raziskovalcem vedno znova postavlja ali pa bi se vsaj moralo postavljati. Namreč: zakaj, s kakšnim namenom, s kakšnim ciljem opravljajo svoje delo, zakaj raziskujejo. Pri tem bi bilo zanimivo razmišljati dalje, namreč kakšne so današnje posledice družboslovnih raziskovanj.

Drugi sklop vprašanj, ki so v Kirnovi knjigi načeta in ki bi prav tako zahtevala oz. bi bila primerna, da o njih temeljiteje razpravljamo, zadeva praktično organiziranost za spreminjanje družbenih odnosov. Posebej glede na družbene razmere v katerih živimo. Naše družbene razmere običajno opisujemo kot socialistično samoupravljanje, z novimi definicijami vloge človeka, njegove kreativnosti itd. Kaj v takšnih razmerah znanost kot produktivna sila dejansko stori za spreminjanje in zboljšanje položaja delavcev? Zakaj je čas od znanstvenih odkritij do njihove praktične uporabe pri nas dolg, zakaj je inovacij malo in je tehnološki razvoj počasen, vsaj na nekaterih področjih?

S tem se pravzaprav začenja tretje vprašanje, ki sem ga hotel omeniti. Namreč odnos med tehnološko ravnijo, ravnijo tehnološke razvitosti pri nas in razvitostjo naših družbenih odnosov. To vprašanje je nedvomno vedno znova aktualno, v zadnjih letih ga pri nas srečujemo v obliki dileme — kaj pri nas zaostaja? Ali zaostaja razvoj proizvajalnih sil za družbenimi odnosi ali zaostaja razvoj odnosov v proizvodnji za proizvajalnimi silami? Zdi se, da odgovor ni enostaven in da bi vprašanje zaslužilo še nadaljnjo pozornost.

Nadalje bi avtorju predlagal, naj v prihodnje poskusi v knjigi »podaljšati« v večji meri obravnavanje problematike v sodobnem času in za naše družbene razmere. Čeprav knjiga obravnava Marxova pojmovanja tehnike in je »podaljšanje« pravzaprav že nekaj, kar presega naslov, se vendarle zavzemam za obravnavo te problematike v sodobnem času. Na koncu bi še malo polemiziral z avtorjem, in sicer glede ocen poročil o raziskavah z naslovom »Meje rasti«. Avtorjeva ocena teh raziskav je zelo pozitivna, kar pa je po mojem mnenju sporno. Zdi se mi, da je raziskavi sicer treba priznati poskus kompleksnosti, kar je nedvomno prednost, obenem pa ima vrsto pomankljivosti, ki so jih temeljito obdelali kritiki po svetu in tudi pri nas. V naslednjih fazah so tudi poskušali odpraviti nekatere pomanjkljivosti te raziskave in prišli so do drugačnih sklepov kot v prvi fazi. Primer te raziskave je pokazal teoretično omejenost uporabljenega pristopa, ki je v bistvu funkcionalističen, za raziskovanje razvoja. Pokazala se je potreba po dopolnitvi teoretičnih izhodišč kibernetike, pri čemer nekateri vidijo kot plodno pot povezavo oz. sintezo kibernetike z marksizmom. Čas ne dopušča podrobnejše obravnave tega problema, menim pa, da »Meje rasti« zaslužijo bolj kritično oceno.

mag. JOŽE ŠTER

Pridružujem se tistim, ki so že pred menoj poudarjali vrednost tega dela. Mislim, da je posebnost in pomembnost Kirnovega dela tako v izbrani temi kot tudi pristopu in vsebinskih rešitvah; delo je v polnem pomenu besede marksistično, torej tudi kompleksno, saj analiza zajema tako tehnične kot tudi politične, moralne, filozofske, sociološke, ekonomske in druge vidike.

Tu bi rad poudaril dvoje, troje pomembnih sklopov rešitev v Kirnovi knjigi.

Pomembno se mi zdi, da avtor razvija tezo o znanosti kot posebni obliki človekove prakse in analizira mnoge specifičnosti te vrste prakse. Da bi doumeli

pomembnost takega pojmovanja znanosti, se je treba spomniti, da, na primer v jugoslovanskih in sploh marksističnih sociologijah še čvrsto vlada redukcija znanosti le na eno od oblik družbene zavesti.[1] S tezo o znanosti kot praksi zato to delo presega po svojem pomenu slovenske in tudi jugoslovanske meje. Ker sta pred tem že Marko Kerševan in Vojan Rus razvijala pojmovanje o religiji, oziroma morali kot posebnih vrstah prakse, je Kirnov prispevek nov kamen v poizkusu preseganja enostranega in shematiziranega pojmovanja družbene strukture. Iz Kirnove analize je jasno, da znanosti ne moremo zapreti le v »predalček« družbene zavesti, temveč da je delno element družbeno-ekonomske baze, delno pa element družbene nadstavbe.

Drugi pomembni sklop v avtorjevi knjigi se mi zdijo misli, ki razkrivajo samoprevaro znanosti. Znanost je »svojo vlogo ‚molčečega orodja' obstoječega sistema prekrila s humanistično frazo, da je cilj znanosti in tehnike, da služi blaginji vsega človeštva. /. . ./ Če je naloga znanosti in tehnike, da rešujeta človeške probleme, potem to ni samo spoznavno-raziskovalna naloga, ampak je hkrati politična naloga, ki je ni mogoče rešiti samo z znanjem, pa tudi ne brez njega.« (str. 116) »Praktični interes in cilj sta bila videti kot nekaj, kar je tuje in zunanje znanstvenemu znanju. /. . ./ Razredna narava družbene delitve dela, zlasti delitve na duhovno in materialno produkcijo, je v znanosti porajala in utrjevala ideološki predsodek, da je znanost tem bolj znanstvena, čim manj je človeška, čim manj ima opraviti s človekovimi praktičnimi življenjskimi potrebami in cilji.« (str. 140)

Znanost torej ni nevrednostna, temveč vedno že vključuje vrednote, cilje, in ni le izbira sredstev za določen cilj, ki je izvenznanstveni ter o njem ni mogoče znanstveno soditi. Znanost ni — kar Kirn tudi poudarja — le preučevanje tega, kar je, temveč *tudi možnosti*. Polna vrednost tega spoznanja postane posebej očitna, če vemo, da tudi md mnogimi marksisti prevladuje pozitivistično razumevanje znanosti, ki le-to reducira na povsem nevrednostno proučevanje sedanjosti in preteklosti.

Vprašanje etičnosti in političnosti znanosti je eno od ključnih vprašanj sodobne znanosti. Čim kasneje se bodo znanstveniki zavedli, da znanost ni izvenetična, tem slabše se piše človeštvu. Če ne bo vsak znanstvenik tudi etik, ampak samo fizik, biolog, kemik . . ., bo naša prihodnost — če sploh kakšna bo — črna. Ta nevarnost ne tiči samo in toliko v jedrski fiziki, kot smo mislili do nedavna, temveč tudi in še bolj v genetiki, v programiranju možganov, v biotehniki, v arhitekturi . . . Čim večje moči odkriva in ustvarja znanost, tem bolj nujna bo morala biti njena *bistvena* sestavina etičnost.

Znanost nikoli *ni bila* nevtralna teorija, saj ni nastajala v brezračnem prostoru; vedno si je zastavljala cilje, izbirala cilje, gre samo za to, ali se je svojih dejanskih izbiranj ciljev in služenja določenim smotrom zavedala ali ne. Pri nas — se zdi — smo »rusko« partijnost znanosti izgnali iz teorije ravno v času, ko postaja vse bolj ključnega pomena.

---

[1] Da pri vsem tem ne gre le za različno rabo terminov znanost (morala, religija . . .) in da nekateri pač uporabljajo termin znanost le za znanstveno zavest, poleg nje pa poznajo še znanstveno prakso, kaže najzgovorneje dejstvo, da tisti, ki govorijo o znanosti (morali, religiji, umetnosti . . .) kot obliki družbene zavesti, v svojih delih dosledno molče o znanosti (morali . . .) kot praksi.

Morda je paradoksalno, da danes posamezni meščanski znanstveniki prihajajo do spoznanj o nujnosti vrednot celo kot metodoloških predpostavk znanosti (npr. ekološka psihologija, nekatere šole sociologije itn.). Vsekakor se lahko strinjamo s tistimi teoretiki, ki trde, da je zanikanje vrednostne dimenzije znanosti predvsem beg znanstvenikov pred moralno odgovornostjo.

Kirn tudi prepričljivo spodbija iluzije o nenehnem progresu, in to ne le meščanske iluzije o stalnem razvoju produkcijskih sil in potreb, temveč tudi iluzije, pogoste v komunističnem gibanju, o neomejenem razvoju ustvarjalnih sposobnosti vsakega posameznika. Za ohranitev človeštva — in narave kot vrednote, ki postaja vse bolj moralna vrednota — bo treba *omejiti razvoj človekovih ustvarjalnih* sposobnosti.

Vsakega problema, ki se ga Kirn loteva iz sklopa znanost—tehnika—družba, ne proučuje nikdar — tako kot Marx ne — zgolj s tehničnega ali spoznavno-logično-teoretskega vidika, temveč vedno tudi z *družbenega* vidika, zajema tako preteklost, sedanjost in prihodnost znanosti in tehnike, zato je njegovo delo primer *revolucionarne znanosti* — revolucionarne znanosti v Marxovem pomenu besede.

ZDRAVKO MLINAR

1. NEKAJ SPLOŠNIH UGOTOVITEV O DELU

Pred sabo imamo širokopotezno zasnovano delo, ki vključuje bogastvo misli z zelo različnih področij, različne stopnje splošnosti, iz teoretičnih in empiričnih virov, iz različnih znanstvenih disciplin in pojmovno teoretičnih izhodišč, kar pa vse prežema in obvladuje z vidika Marxovega razumevanja znanosti in tehnike. Tako kot nas torej v delu preseneti velika širina, ko gre za vire, tako obenem izstopa tudi jasna rdeča nit v njihovi interpretaciji. Prav tisto, kar sicer ugotavlja za razvoj znanosti, da se namreč kaže v enotnosti različnosti, upošteva tudi pri tem svojem konkretnem delu. Čeprav je njegova tema znanost in tehnika, pa njegova obravnava, bodisi izrecno ali po svojih implikacijah, nenehno zadeva v razvojne procese v družbi sploh.

Marxova misel mu je vodilo, vendar pa ne kot mehanično podana rešitev za vse možne situacije. Ob takšnem vodilu najde zadosti prostora za svojo samostojno analizo in razlago današnjih razvojnih tokov, pa četudi le-ti včasih kažejo na drugačna pota ali pa razkrivajo povsem nove pojave. Avtor se izogiba lahkotnemu označevanju in konvencionalnim sodbam v imenu avtoritete. Namesto tega nam podaja vrsto izvirnih ocen, tako objektivnih sprememb, s katerimi se soočajo današnje generacije, kot tudi teoretičnih in ideoloških refleksij teh sprememb.

Čeprav predstavlja obravnavano delo v osnovi filozofski tekst, ima vendarle tudi številne sestavine, s katerimi se odmika od izključno filozofske obravnave,

obenem pa vzpostavlja stične točke s konkretnimi empiričnim razlikovanjem. Najbolj abstraktno filozofsko razlago povezuje s številnimi ugotovitvami raziskovanj problematike znanosti in tehnike v svetovnem merilu. Tako torej uveljavlja tisto, kar pri nas še vedno najbolj pogrešamo, to je preseganje globoke ločnice med splošno teoretičnim in še posebej filozofskim ter empiričnim obravnavanjem tega predmeta (ali kateregakoli drugega). V nekaterih poglavjih, kot npr. v zvezi z razpravo o kazalcih enotnosti in neenotnosti znanosti, njegova obravnava neposredno izziva k empiričnemu raziskovanju, čeprav sama sicer temelji na najbolj splošnih izhodiščih. V tej smeri nudi vprašanja, na katera je treba odgovoriti, ali pa — ob pregledu opravljenih raziskav v mednarodnem merilu — tudi že konkretne vzorce pristopa k takšnemu raziskovanju.

Že s tem ko v okviru svoje splošne teme izpostavlja bogata spoznanja v mednarodnem merilu, obenem jasno opozarja na praznine in torej na naloge, ki jih imamo še pred sabo v Jugoslaviji. Tako ali drugače, neposredno ali posredno sledi iz tega dela kar cel program raziskovanja, ki bi bilo potrebno pri nas v daljšem časovnem obdobju v prihodnosti. Ob tem ko »raziskovalna produkcija zahteva, bolj kot katerakoli druga, samoupravne predpostavke« (stran 111), pa je okvirno nakazana tudi perspektiva za uresničevanje takšnega programa »raziskovanja o raziskovanju«. Obenem pa nam bo jasnejša predstava, ki nam jo razgrinja Kirnovo delo o tem, kaj je že bilo napravljeno v svetu, izostrila kritično sodbo o našem zaostanku in — upajmo — s tem zbudila tudi več moči, da ta zaostanek čimprej presežemo.

Tako kot po eni strani avtor vzpostavlja stičišča s konkretnim in empiričnim, tako po drugi strani njegov širok horizont razkriva tudi ozkost nekaterih obravnav, pa bodisi da gre za idejno-teoretične ali disciplinirane omejitve ali oboje hkrati (kot npr. pri Mannheimovi sociologiji znanja). Za razliko od nekaterih avtorjev, ki se zgubijo v svetu pojmov in miselnih konstrukcij, tako da ne najdejo več stika s stvarnostjo in še posebej z nekaterimi pogoji družbenega življenja, lahko v obravnavanem delu najdemo dosledno navzočo prav nasprotno usmeritev. Četudi gre za navidezno »samozadostne« konstrukcije, avtor s pomočjo Marxove razlage zmeraj razkrije njihovo realno, materialno osnovo. Zaprte okvire presega, tako tedaj, ko pojasnjuje znanost samo, kot tudi tedaj, ko kaže na vzvratne vplive razvoja znanosti na druge razvojne spremembe.

Posebnost njegove teme in tudi njegove obravnave je v tem, da se pojavlja v presečišču dveh velikih relativno zaključnih krogov — naravoslovja in družboslovja. Čeprav se avtor v delu kaže seveda v prvi vrsti kot družboslovec, pa je obenem očitno, da mu uspeva razkrivati »skupne imenovalce«, s tem da se ne pusti ujeti v konvencionalne okvire in se spopade z ločnicami med obema sferama. Ker je ta razdvojenost zelo utrjena, so razkrite skupne osnove tudi bolj odmaknjene. Vendar pa je pomembno, da so zadosti jasno nakazane, toliko da omogočajo opredelitev dolgoročne strategije njenega preseganja.

Prav takšno odpiranje dolgoročnih perspektiv pa je najbolj temeljna značilnost obravnavanega dela, s čimer se kvalificira ne le v splošno teoretičnem pojasnjevanju znanosti in tehnike, temveč tudi kot prispevek k preseganju prakticističnega obravnavanja problemov, kjer ni več jasne zavesti o zgodovinskem smislu (ali ne-smislu) konkretne akcije.

2. *PODRUŽBLJANJE ZNANOSTI, AKUMULATIVNOST ZNANJA IN RAZVOJ*

Na tem mestu bomo izpostavili nekatera vprašanja, ki so v knjigi obravnavana na splošni ravni, ki pa obenem bistveno določajo tudi dinamiko razvoja znanosti pri nas. Zlasti nas zanima problem *akumulativnosti,* ki ga avtor obravnava na več mestih. Med drugimi govori o akumulativnosti že v zvezi z enotnostjo in diferenciacijo znanosti; kasneje v zvezi s poglabljanjem družbene narave znanstvenega dela; upošteva jo v zvezi s kriteriji razvitosti znanosti idr. V prvem primeru, ko gre za enotnost znanosti, ki se kaže v treh razvojnih stopnjah, se zdi, da je *prišla do izraza le ena stran,* ena osnova akumulativnosti. Gre sicer za točno ugotovitev, da je ob preseganju prvotne filozofske naravnanosti (prva stopnja) na splošne zveze in ob preusmeritvi k analizi in diferenciaciji znanja (druga stopnja) prišlo tudi do njegove naraščajoče akumulativnosti (gl. str. 22). To si lahko razlagamo s tem, da prej ni bilo zadostne konceptualne (pa tudi družbene) razčlenjenosti, v okviru katere bi se akumuliralo pridobljeno izkustvo. Šele konkretizacija, diferenciacija je povečala tudi akumulativnost s prehodom k prevladujoči analitični usmeritvi znanosti.

Vendar pa pri tem ne bi smeli dopustiti sklepa, da je tudi nasploh le to način povečevanja akumulativnosti znanja. Tako kot odmaknjena splošnost ne omogoča akumulativnosti zaradi nerazčlenjenosti, tako prvenstvena usmerjenost h konkretnemu in posamičnemu lahko preprečuje akumulativnost zaradi medsebojne nepovezanosti. Zato lahko največjo akumulativnost pričakujemo tedaj (tretja stopnja), ko v znanosti pride do diferenciacije, ki ne pomeni tudi izolacije.

V tem smislu bi bilo koristno tudi dosledno razločevati tiste procese, ki pomenijo samo količinsko kopičenje, povečevanje ali zmanjševanje količinskega obsega pojavov od procesov, ki pomenijo povezovanje raznovrstnega. O razvojnih procesih smo upravičeni govoriti le v drugem primeru, medtem ko gre v prvem za različne oblike agregiranja, ki jih lahko označujemo s pojmom — rast.

To je problem, ki dobiva izredno široko razsežnost v naši družbeni praksi, ki se je npr. dokopala do spoznanja o protislovnem značaju oz. vrednosti podatkov in informacij. Ugotovitev, ki pravi, da imamo preveč in obenem tudi premalo informacij, se zaključi z zahtevo po bolj kvalitetnih informacijah. Pri tem pa ostane neopredeljeno, v čem je ta kvaliteta. Mislim, da gre prav za to, da imamo preveč mehaničnega kopičenja posameznosti, ne pa tudi povezovanja in sinteze.

Tako si lahko vsaj delno pojasnimo tudi drugo protislovje, ki kaže, da imamo izredno bogato, dinamično, inovativno usmerjeno samoupravno prakso, obenem pa družbene znanosti, ki tega še zdaleč ne izražajo, čeprav — kot pravilno ugotavlja tov. Kirn — v načelu velja, da je ravno razvoj družbenih znanosti najbolj odvisen od predmeta, ki ga raziskuje (stran 145). Izkustvo ostaja in se izgublja na ravni konkretnega, obenem pa se pojavlja spet vsak dan znova, v vsakem kraju posebej (Marx).

Seveda je tudi res, kot ugotavlja avtor, da spoznanja iz raziskovanj različno eksistenčno-interesno prizadevajo raziskovane subjekte (str. 145). Omenjeno protislovje, se bo nedvomno prej ali slej razrešilo — poleg tega, da to opravlja bolj uspešno že sama praksa — s tem, da bo naša družbena dinamika dobila svoj

polnejši teoretični izraz tudi znotraj »formalno« konstituiranih znanosti. To razreševanje pa je vezano na čedalje aktivnejšo vlogo delavskega razreda, ki zagotavlja trajni interes za razkrivanje, ne pa prikrivanje.

3. *MONOKAVZALNA REDUKCIJA IN TOTALITETA*

V zvezi z družbeno-tehnično determiniranostjo avtor izpostavlja naslednje: Socialno, politično in duhovno življenje ni pod neposrednim vplivom materialnih tehničnih produktivnih sil, ampak je posredovano prek celote produkcijskih odnosov in proizvodnega načina materialnega življenja. *Enosmerna linearna odvisnost* med vzrokom in posledico je tuja dialektičnemu mišljenju . . .

Totalitete nastajajo iz drugih totalitet, ne pa iz enega samega vzroka. Marxova konkretna analiza vsepovsod afirmira *vzvratne zveze* in je teoretsko utemeljena z ugotovitvijo, da v »družbenem telesu koeksistirajo vsa razmerja hkrati in se opirajo druga na drugo« . . . Za Marxa je gibalna sila produkcijskega načina produkcijski način sam, vsa njegova struktura posamičnih momentov. *Vir gibanja organske celote je prav v organizaciji, strukturi njenih lastnih momentov.* Razstavitev celote v njene elemente je seveda mogoča in metodološko upravičena, ni pa upravičeno, da tako razstavljene elemente imenujemo gibala, determinirajoče sile celote. Takšna *monokavzalna redukcija* ni mogoča niti pri fizikalnih in bioloških celotah, kaj šele pri družbenih celotah (str. 170, 172, 173, podčrtal Z. M.).

Takšna dialektična razlaga družbenih sprememb predstavlja dolgoročno usmeritev in kažipot v pojasnjevanju (determiniranosti) razvojnih procesov, ki še zdaleč ni uveljavljena v družboslovnem raziskovanju. Tako teoretične razprave kot empirično raziskovanje z več vidikov odstopajo od takšne razlage. Še vedno smo bliže raznim »teorijam faktorjev«, ki jih je kritično obravnaval že A. Labriola, kot pa celostnemu obravnavanju dinamike medsebojnega prepletanja razvojnih procesov. Čeprav se ne poudarja več oz. se izogibajo oznaki, da gre za iskanje »končnih vzrokov«, pa dejansko še vedno prevladuje pojasnjevanje razvoja celote (kadar se to sploh poizkuša) na osnovi posameznih faktorjev znotraj in izven te celote.

Vendar pa pri tem ne gre za kakšen racionalni odpor, temveč bolj za vrsto vprašanj, ki še terjajo svojo rešitev, še posebej, če gre za konkretno empirično raziskovanje. Ker pa si prizadevamo graditi mostove med abstraktno filozofsko obravnavo in empiričnim raziskovanjem, je ravno tem vprašanjem treba posvetiti še toliko večjo pozornost.

Določena nedorečenost ostaja sicer pri sami interpretaciji. Lahko bi rekli, da je bolj jasna kritika parcialnega obravnavanja v smislu »monokavzalne redukcije«, manj pa je specificirana razlaga, da »totalitete nastajajo iz drugih totalitet«, da je »vir gibanja organske celote . . . prav v organizaciji, strukturi njenih lastnih momentov«. Treba bi bilo namreč točneje *pojasniti to nastajanje določene totalitete iz drugih totalitet.* Ta potreba je mogoče manj očitna, če gre za splošno filozofsko obravnavo, postane pa nujna predpostavka vsakršnega »prevajanja« teh idej v smeri konkretne uporabe v empiričnem raziskovanju.

V nasprotnem bi šlo za podoben primer, kot ga je avtor — v drugi zvezi, ko je šlo za enotnost znanosti — ugotovil za»naturnofilozofske« koncepcije, da jih namreč ni bilo mogoče pogosto niti ovreči niti potrditi (stran 29).

Kljub obilici različnih domnev o znanosti in tehniki, različnih ideoloških prepričanj ter različnih filozofij je opazno dokajšne pomanjkanje literature o bistvu znanosti in tehnike, ki bi dejansko izhajala iz Marxovih teoretičnih konceptov in zastavitev. Veliko raje se tudi marksisti zadovoljijo z različnimi površnimi sodbami, ki so povečini privzete iz pozitivističnih ali eksistencialističnih filozofij in šele naknadno se jim doda »marksistični« okvir. Ali pa izhajajo iz danes že povsem nevzdržnih diamatskih psevdomarksističnih konceptov, katerih bistvo je, da se predstavljajo kot oblika vseznanja, kot laicizirana teologija.

Pisati resnično marksistično teorijo česarkoli, pomeni stopiti na gibka tla družbenih in duhovnih protislovij, ki se ne dajo naenkrat razrešiti in zahtevajo tudi osebno družbeno in duhovno angažiranost, tj. kritičnost do obstoječega sveta (in do samega sebe) ter nenehno iskanje »proletarskega« stališča teoretika, kar ni niti najmanj ekvivalentno s kakšno ideološko »partijnostjo« in podobnim. Še posebej to velja za teorijo znanosti, kajti ravno znanost je kot odlična in najmočnejša proizvodna sila sodobnega sveta tudi potencialno odločilna revolucionarna sila, zato se v nji sami in v razmerju do nje skoncentrirano kažejo vsa bistvena protislovja sveta in družbe, ki jo živimo. Prav nasprotno z mitom »nevtralnosti« znanosti je naravnost polna najrazličnejših ideoloških projekcij. Če ne bi bilo tako močno in diferencirano izoblikovane znanstvene metodologije, logike ter znanstvenega instinkta raziskovalcev in znanstvenikov sploh, bi se sedanje delo in rezultati znanosti v hipu pokazali kot prav takšen skupek navideznih problemov, odkritij, iluzornih rešitev, kot jih kaže npr. kakšna religija ipd. Toda že sedanje znanstvene metode, principi, paradigme itd. so kljub svojim omejenostim vendarle plod nekega nenehnega kritičnega zgodovinskega prodiranja človeške zavesti v predmetni ter v družbeni svet. Zaradi tega predstavljajo oviro pred odkritimi manipulacijami v znanosti. Poleg tega to niso le abstraktna sredstva duha (načini opazovanja, sklepanja, opisovanja, konceptualiziranja teorij itd.), temveč tudi materialna sredstva (znanstvene aparature, a tudi knjižnice, univerze, inštituti itd.). V njih dobi »znanstveni duh« svojo »materialno podobo« in objektivno danost in se jih ne da zanikati ali mimoiči. Zato se prej omenjeni ideološki pritisk na znanost lahko uveljavi le v možnih alternativnih izbirah znotraj teh znanstvenih postopkov in temeljnih paradigem, znotraj temeljnih materialnih pogojev znanosti, ki niso le goli odsev družbenih razmerij, temveč tudi produkt avtonomnega razvoja znanosti kot obče sile človeštva, kot iskanja resničnih odgovorov na pereče človeške probleme, plod nenehnega kritičnega raziskovanja predmetnosti.

To pa pomeni, da neka ideološkost znanosti vendarle ne more toliko prevladati, da bi se izrinila možnost revolucionarne — kritične znanosti sploh, tj. tistega človeškega bistva znanosti, ki jo sploh dela za znanost nasproti golim formalizacijam manipulacije s predmetom oz. z človekom. Marksistična teorija znanosti mora torej pokazati ravno na možnosti uveljavljanja znanosti kot kritično revolucionarne in osvobodilne sile, nasproti njenemu uveljavljanju le kot slugi kapitala in kapitalsko industrijske manipulacije z obstoječim. To pomeni, da se tudi na primeru znanosti razišče specifična oblika alternative zgodovine, »ali barbarstvo ali komunizem«, in se poda tudi poti za pozitivno izbojevanje te alternative.

V nasprotju z mnogimi današnjimi teoretiki mislim, da velja enako tudi za tehniko, tj. za industrijsko ali sploh neposredno proizvodno izrabo znanosti. Kajti tehniziranje znanosti ni nujno pristajanje na kapitalski svet odtujenega, razredno deljenega dela. Ravno prisotnost znanosti kot živega občega duhovnega dela v tehniki preprečuje, da bi postala tehnika gola instrumentalizacija kapitalske proizvodnje, temveč tudi sama v sebi nosi zgornjo alternativo zgodovine, oz. možnost revolucionarne in osvobodilne uporabe tehnike v socialistični družbeni proizvodnji. Navkljub mnogim argumentom, ki nas prepričujejo o istovetnosti tehnike z brezdušno manipulacijo, mislim, da so to nezadostni argumenti, predvsem ker izhajajo iz sedanje etablirane podobe tehnike (in znanosti), ki je dejansko organsko včlenjena v meščanski kozmos.

Marksistični teoretik znanosti in tehnike mora torej odstopiti tako od nekritičnega scientističnega optimizma kot tudi pesimističnega negiranja tehnike in znanosti. Kajti, če velja Marxova ugotovitev, da sta znanost in tehnika plod kontinuiranega razvoja človeškega »občega dela«, tj. duhovnega dela, kot najbolj podružbljenih in univerzalnih oblik duhovnega in materialnega dela do danes, potem bi bilo nujno negiranje ali ukinjanje v nečem čisto drugem ekvivalentno ukinjanju človeka sploh, ne le po njegovi eksistenci, temveč še bolj po esenci, kot zgodovinsko-proizvodnega bitja. To pa je po moje prevelika »izguba«, da bi jo lahko nadomestila neka »abstraktna človečnost«, neki magični »prihod biti« ali neka »nematerialna kultura« ipd. Zaradi imanentne prisotnosti ideoloških (in drugih) odtujitev v samem znanstvenem delu, za katere daje možnost prav tako že tudi temeljna paradigma sedanje znanosti (s svojim fundamentom na pozitivistično zasnovanem naravoslovju), pa prav tako odpove vsaka vera v spontan pozitiven razvoj znanosti v smeri revolucionarno-kritične znanosti, oz. tudi »človeške znanosti«, kot je to dejal mladi Marx. Le hkratno prizadevanje za revolucioniranje družbe (v kateri živi znanstvena skupnost), za revolucioniranje same znanstvene skupnosti ter za odpravljanje imanentnih omejenosti sedanje temeljne paradigme znanosti lahko vodi v takšno prenovitev znanosti in na njej sloneče tehnike.

Andrej Kirn je svoje delo zastavil dvodelno. V prvem delu obravnava predvsem pojem znanosti in Marxovo razumevanje znanosti, v drugem delu pa pojem in Marxovo razumevanje tehnike. Pri tem nenehno sooča Marxove teze z dejanskim položajem znanosti v njegovem in v našem času, pri čemer uporablja relevantne sodobne vire in je pogosto kritičen do raznih sodobnih konceptov in teorij, ne glede na to, ali so nastali na vzhodu ali na zahodu. Nemara osnovna težava Kirnovega dela je bila v tem, da Marx ni zapustil kakšnega posebnega teksta, ki bi se nanašal na znanost in tehniko, zato so njegova stališča raztresena skozi vsa njegova dela in jih je treba tudi implicitno izbrskati iz njih. Pri tem pa lahko že površen bralec Marxovih del opazi, da je vprašanje znanosti in tehnike kot proizvodnih sil sodobnega sveta ena osrednjih in vseskozi prisotnih tem v Marxovem opusu. Številne teze, ki zadevajo znanost, so ključne teze številnih Marxovih del, zato gre pri raziskovanju te teme vedno tudi za neko interpretacijo Marxovega nauka v celoti, tudi na področjih, ki so navidezno oddaljena od problema znanosti in tehnike.

Na začetku svojega dela Kirn predstavi tri bistveno nove elemente, ki ju je v pojmovanje znanosti vnesel Marx, nasproti tradicionalnim pojmovanjem znanosti

(znanost kot poseben habitus določenih oseb, znanost kot sistem znanj ali resničnih stavkov, povezanih v teorijo, ali znanost kot rezultat določene enotne metodologije znanosti).

To je: pojmovanje znanosti kot zvrsti družbene dejavnosti, kot poseben način proizvodnje,

znanost kot družbeni rezultat ter

znanost kot revolucionarna družbena sila.

Znanost spada skupno z drugimi oblikami duhovne proizvodnje pod obči zakon proizvodnje, ona je produkt vsesplošnega zgodovinskega razvoja v svoji abstraktni kvintesenci. Ta obči zakon proizvodnje vidi Kirn v značilnostih sleherne proizvodnje, namreč v nujnih momentih njenih delovnih aktov. Ti momenti pa so: »nosilec proizvodnje« (pri znanosti je to intelektualno razvita človeška osebnost z vrsto posebnih psihičnih in socialnih sposobnosti), »predmet in sredstvo proizvodnega procesa« (za znanost je to predvsem informacija), »rezultat proizvodnje« (za znanost je to neki idealen, duhovni rezultat, ki je podan v obliki informacijskega bogastva znanstvenega odkritja), »delovna sredstva« (pri znanosti so to materialna in duhovna sredstva, s katerimi znanost uspeva obdelati svoj predmet).

V diskusiji bi se omejil ravno na problem zgornje opredelitve značilnosti znanstvenega dela. Dobro je, da je Kirn uvidel bistvo znanstvenega dela ravno v predelavi, zbiranju, organiziranju informacij v nova spoznanja. Toda hkrati je znanje, ki ga daje znanost, izrazito družbeno integrirano in obče. To pa pomeni, da bi moral podrobnejše razviti ravno pojem družbenega bistva znanstvene informacije, in temu je podlaga družbeno bistvo za človeka relevantnih informacij (posebno še od njega ustvarjenih) sploh.

Premalo je namreč, če se zaustavimo zgolj pri abstraktni kategoriji informacije in ne opredelimo, kako jo pojmujemo (ali statistično-tehnično-informativno ali gnoseološko kvalitativno, ali semantično itd.). To je pomembno posebej zaradi tega, ker je Marx na nekaterih ključnih mestih opredelil znanost kot specifično obliko dela, ki se ga ne da zreducirati na tako imenovano »skupno delo« (tj. delo več ljudi v skupni materialni proizvodnji), temveč je bistveno »obče delo«. Ta občnost ni le v rezultatih znanstvenih spoznanj, temveč tudi v njenem delu samem. V njem ne moremo strogo ločiti osebnih prispevkov, vsako znanstveno delo raste iz »kapitala« predhodnega splošnega znanja in hkratnih novih opazovanj ter izkustev in prav tako predstavlja neizčrpen vir vsej bodoči znanosti, skratka znanost kot obče delo predstavlja neko duhovno kontinuiteto človeške zgodovine kot zgodovine človeške kritične racionalnosti.

Zato se znanstvenega dela ne da pojmovati zgolj kot zbiranje, organiziranje, predelavo informacij, kot analogije predelave materialnih stvari v materialni proizvodnji, temveč kot podružbljanje informacijske človeške dejavnosti, spravljanje le-te pod racionalni človeški nadzor. Če se v znanosti kaže bistveno »obče delo«, potem je treba najti elemente in možnost te občosti že v samih informacijah (in njihovih medsebojnih odnosih), s katerimi se ukvarja znanost. Tu pa do sedaj v literaturi nisem zasledil nekih pomembnih raziskav. Prav zaradi samosvoje občosti znanstvenega dela v vseh njegovih momentih je razdelitev znanstvenega dela po momentih dela, kot jo npr. napravi Kirn (a tudi številni drugi teoretiki), neustrezna

ali vsaj močno nepopolna. Kajti vzeta je po analogiji z materialnim delom (skupinske proizvodnje), kot pa smo videli, so te analogije bolj zunanje prav zaradi specifičnega načina družbenosti znanosti kot »občega dela«, ki je »skupnemu delu« načeloma tuja.

Zaradi tega je tudi težko govoriti o prehodu »vsesplošnega (znanstvenega) dela« v »skupno delo« (namreč v procesih sodobnega univerzalnega povezovanja znanosti, oz. znanstvenikov v velikih samostojnih inštitutih, v procesih »podržavljenja znanosti«, v procesih organiziranja znanosti v svojevrstne posebne industrije znanj itd.). O tem prehodu precej piše Kirn v svoji knjigi. Toda pri tem ne bi smeli pozabiti, da znanost ob tem ne izgublja svoje specifične občosti, specifične družbenosti svojega dela, in jo zato ni treba šele podružbiti, posebej ne od zunaj, ob pomoči institucij in družbenih pritiskov. Ta proces »podružbljenja« je torej izrastel prav tako iz obče nuje sodobnega načina proizvodnje, ki prehaja ob uspehih znanosti in tehnike v »poznanstveno« proizvodnjo, kot še posebej iz občega družbenega bistva sodobne znanosti sploh, t.j. iz njene imanentne narave. Zato bi morali ob tem opisati tudi obraten, še bolj bistven proces prehajanja »skupnega dela« v »obče delo«, o katerem npr. govori Marx v Grundrissu. Tam celo pravi, da bo ravno ta prehod omogočil dejansko socialistično in komunistično družbo, ko bo »obče delo«, oz. stopnja in kvaliteta v delo vnesene znanosti edina »obča mera« vsega dela, kar bo ukinilo potrebo po sedanji »abstraktni meri dela« (tj. po delovnem času in po denarni vrednosti dela ali njegovih rezultatov).

V tej proizvodnji ni glavni cilj razvijanje pogona materialne proizvodnje, ker ta zaradi popolne avtomatizacije teče kot neke vrste spontana dejavnost »druge narave« dalje, temveč je »cilj« razvijanje človeške osebnosti, njene kreativnosti, njene svobode, vednosti in sreče. Ob tem se tudi sprevrne razmerje med časom t. i. »nujnega dela« ter »svobodnim časom«. Kajti razvoj osebnosti in znanosti (ki se gradi iz prizadevanj teh oseb ter ki hkrati povratno gradi njih) je možen le v »prostem času«, ki ga Marx določi kot »čas za razvoj totalne človekove narave«, kot najbolj proizvodni čas sploh.

Zaradi tega menim, da je Kirnova knjiga odprla številne nove poglede, toda to je šele začetek resnega preučevanja marksistične teorije znanosti, ne le pri nas, temveč tudi po svetu.

Pri tem moram pripomniti, da se Kirn tako ali drugače loteva vseh teh problemov (poleg mnogih drugih, ki jih tu ne omenjam), zato ne gre za prikaz nekega bistvenega manjka knjige, temveč za opozarjanje na višji, bolj sintetični vidik te problematike, ki ga med drugim odpira ravno Marxovo delo. Pri tem moram pripomniti, da tudi sama Marx in Engels nista razvila in izpeljala svojih teoretičnih zamisli o znanosti do konca, tako da so na nekaterih najvažnejših mestih ostale velike praznine. Ravno koncept znanosti kot »občega dela« je ostal neraziskan in nerazvit, čeprav je podtekst vseh Marxovih tez o znanosti in tehniki.

Dr. A. Kirn si je zadal v knjigi z naslovom »Marxovo razumevanje znanosti in tehnike« nalogo izluščiti iz tiskanega opusa stališča Marxa do tega vprašanja in nato s tega stališča vrednotiti probleme, ki jih zastavljajo posegi znanstveno tehnološke revolucije v sodobni družbi. Naloga ni bila lahka, saj po izjavi samega avtorja Marx ni zapustil spisa, v katerem bi se eksplicitno posvetil temu vprašanju; poleg tega se je za časa Marxa problematika vpliva znanosti in tehnike na družbo zastavljala drugače kot dandanes, ko odločujoče determinira notranja gibanja v njej. Knjiga je izredno bogata po številu in vsebini informacij in pojasnil, originalnih pripomb in argumentiranih kritik in razmišljanj ter izzivalnih ugotovitev; zato zasluži nadrobno in temeljito analizo strokovnjaka, ki bi poznal Marxov opus vsaj tako dobro kot avtor sam. Posebno vrednost imajo v knjigi tista poglavja, v katerih skuša avtor zavzeti stališče do nevarnosti, ki pretijo razvoju družbe zaradi potrebe po omejevanju rasti proizvodnje in ustreznega materialnega napredka: to terjajo hkrati še nerešena vprašanja novih izvorov energije, postopno zmanjševanje surovinskih rezerv ter uničevanje življenjskega okolja.

Teže se znajde v knjigi, kdor ni vajen marksistične terminologije in nima stalno pred seboj vsebinskega pomena specifičnih izrazov, kar se dogaja, na primer, meni. Pomaga mu pri tem jasno sestavljeni povzetek knjige z logičnim redom argumentov in stališč.

Ker me bolj zanima vprašanje, kaj je znanost, v čem je njena vrednota za razvoj človeka ter pomen posameznika pri ustvarjanju znanstvene misli, se bom v glavnem omejil na nekatere pripombe, povezane s tem. Že na prvih straneh sem opazil trditev, da je Marx v pojem znanosti vnesel dva bistveno nova elementa: a) znanost je vrsta družbene dejavnosti, je poseben način proizvodnje, in b) znanost je družbeni rezultat. Iz formulacije bi sledilo, da tudi Marx meni, da so v znanosti še drugi elementi. Poudaril bi dva izmed njih: pomen osebnosti v znanstveni ustvarjalnosti ter verjetno vlogo kolektivne družbene podzavesti.

Znanost je vsaj v pomenu naravoslovja (»science«) proces in metoda spoznavanja realnega sveta in relacij v njem ter tudi mesta človeka v naravi. V procesu spoznavanja ustvarja človek nove pojme, katere nato še ostreje diferencira, tako da sposobnost spoznavanja postaja vse bolj subtilna in bolj prodorna. O dobah temeljnih prelomnic v razvoju naravoslovja ki jih T. Kuhn označuje kot dobe nastanka »paradigem« in so plod ustvarjanja le malega števila izbranih osebnosti — trdi A. Einstein, da sta v aktu ustvarjanja bistvena elementa fantazija in intuicija, ker da nimata meja, medtem ko je znanje nujno omejeno; šele *potem* se misel precizira in racionalno utemeljuje; da je moment ustvarjanja tudi v znanosti neka vrsta hipnega ozarjenja, da ne gre po logični poti in da gre za nekakšno »mutacijo« duha, hipno in nepričakovano. Odločilno vlogo v ustvarjalnem spoznanju imajo redke izredne osebnosti; težko pa bi ta akt ustvarjanja imenoval produkcijo. Družba prevzema nato nalogo, da prek svojih informativnih sredstev (šola, tisk, biblioteke) seznanja z njimi javnost, ki se tako obogati; nekaterim bo asimilacija teh idej omogočila ustvarjanje novih, bolj prefinjenih pojmov. Tako se iz pokolenja v pokolenje izostruje človekova spoznavna moč: mimo biološke evolucije imamo tudi evolucijo duha. Kot zgled bi navedel razvoj matematike:

skozi stoletja ustvarja matematika v vse višjih abstrakcijah lebdeče pojme, o katerih se v nekem trenutku izkaže, da z njimi lahko opišemo in obvladamo sicer nepregledne procese pri kompleksnih fizikalnih pojavih. Znanstvena dejavnost deluje torej tudi kot faktor evolucije duha, saj stopnjuje sposobnost prodornejšega spoznavanja, poleg tega, da pomaga človeku pri afirmaciji nad naravnimi silami.

Toda od kod črpa ta znanstvenik, ki postavlja nove paradigme, svoje novatorske sokove? Vprašanje si je zastavil znani astrofizik A. Unsöld (gl. članek v reviji Naturwiss, Rundschau 1977 — 4), in četudi nanj ni našel končnega odgovora, utegnejo biti njegove ugotovitve izhodišče za nove raziskave. Opazil je neke čudne časovne koincidence v razvoju evropske civilizacije med kulturnimi tokovi, čeprav na prvi pogled med njimi ni nobene zveze. Navedel bom le nekatere od njih.

1. V drugi polovici 16. stoletja, torej v pozni renesansi, nastopi Kopernikov obrat: Zemlja postane v novih predstavah eden od planetov. Istega leta 1543, ko je izšla Kopernikova knjiga, izda Vesalius knjigo De corporis humani fabrica, v kateri je človeško telo prikazano kot fizikalni laboratorij. Paracelsus vidi kemijske spremembe v človeškem telesu. Nekoliko pozneje odkriva Harvey kroženje krvnega toka. V umetnosti: študij in prikaz narave. Nastopila je sprememba v globalnem pogledu na naravo in na samega človeka.

2. Druga polovica 17. stoletja: v mehaniki se pojavlja kot stilizacija fizikalnega telesa pojem masne točke, točno definirani pojem fizikalne sile ter infinitezimalni račun kot sredstvo pri obravnavi gibanja masne točke. Vodilni mehaniki analitiki so priznane osebnosti v državi. Doba absolutnih monarhij in doba individualizma.

3. Sredina 19. stoletja: fiziki odkrivajo pojem elektromagnetnega polja: masna točka kot individuum se utaplja v kontinuum. Individualnost je zabrisana. V literaturi je doba romantike.

Vzporedno se plin obravnava kot skupnost velikega števila molekul s sredstvi matematične statistike, ki pripelje do makroskopskih lastnosti v skladu z opazovanimi. Nadaljnji razvoj privede do statistične mehanike. V biologiji reducira G. Mendel zakone nasledstva na statistični model. Ch. Darwin odkriva evolucijo vrst kot posledico številnih statističnih elementarnih sprememb. Isto desetletje se začenja doba socializma: posameznik kot »atom« v masi, sociologija kot statistična mehanika občanov.

4. Začetek 20. stoletja: hkrati se pojavijo kvantna mehanika, nova stopnja abstrakcije v matematiki (Hilbert), abstraktno slikarstvo, novi tonski sistemi v glasbi.

Na podlagi teh ugotovitev postulira Unsöld obstoj globinske kolektivne podzavesti družbe, ki v splošnem oblikuje temeljne značilnosti zavesti posameznika. Ko v kolektivni podzavesti nastopijo neke »mutacije«, se pojavijo odmevi istočasno v zelo različnih kulturnih dejavnostih družbe (znanosti, literaturi, likovni umetnosti), vsi pa izvirajo iz iste korenine v podzavesti. Ne da bi prisegali na pravilnost Unsöldovih tez, pa nam vendarle sugerirajo možnost, da imata akt ustvarjanja v znanosti in v umetnosti skupen izvir in da ju ne moremo obravnavati ločeno. Krepi se prepričanje, da je znanost mnogo več kot poseben način proizvodnje. Sicer pa se je Marx verjetno načrtno omejil na obravnavanje znanosti samo kot aspekta družbene dejavnosti.

S svojo knjigo je Kirn sprožil poglobljeno razmišljanje o pomenu znanosti v razvoju spoznavne moči posameznika in v razvoju družbe. Toda knjiga ima še druge vrline: obravnava problematiko, ki v sedanji razvojni stopnji resno ogroža nadaljnji razvoj družbe in je trd oreh tudi za marksista teoretika. Sem sodi eksplozivno večanje števila prebivalstva, kar povzroča različne motnje v družbi sami in terja ob težnji k dvigu življenjske ravni tudi zvečanje proizvodnje; mogočen znanstveno tehnološki razvoj to omogoča, toda posledica so postopno izčrpavanje surovinskih rezerv planeta, ki so nujno omejene, ter vse večja lakota po energiji. Ta razvoj ruši dinamično ravnotežje med človeško družbo in naravnim okoljem, od katerega je odvisen dolgoročni obstoj človeštva. Postavlja se zahteva po načrtnem omejevanju rasti v gospodarstvu, nejasno pa je, kako utrditi merila omejevanja in predvsem vprašanje, kje naj jih najdemo znotraj same marksistične teorije. Za časa Marxa teh problemov ni bilo, če pa so bili vidni simptomi, jih je Marx reduciral na posledice družbene strukture. Znana so poenostavljena gesla iz heroične dobe sovjetske revolucije: »Socializem je elektrifikacija«, »Razvijati težko industrijo«, »Doseči in preseči« (mišljene so ZDA); odbijali so Malthusova opozorila; na konferenci v Bukarešti (citiram po spominu) o populacijskih problemih so mnoge delegacije iz socialističnih držav odklanjale potrebo po omejevanju rojstev.

Z vsemi temi problemi se avtor sooča »ex novo«, hrabro, brez mentalnih zadržkov in nedogmatično. Zaveda se, da predstavlja znanstveno tehnološki razvoj izziv tako kapitalistični kot socialistični družbi. Knjiga spodbuja k razmišljanju še posebej mladega kritičnega marksista, ki išče pot iz dvomov z očmi, uprtimi v bodočnost.

Glede ekološke zagate, v katero drvi človeštvo, naj mi bo dovoljeno poudariti lastno prepričanje: če je sploh možno, da se izognemo zlih posledic, bo to le na podlagi strogega spoštovanja načelnih ugotovitev naravoslovnih znanosti, ki jim je treba dajati absolutno prednost pred potrebami vse višje življenjske ravni družbe. Težava je v tem, da niti naravoslovcem ni doslej uspelo jasno opredeliti relativnega pomena in obsega fizikalnih procesov v ozračju in v morjih ter relativne vloge posameznih bioloških bitij v verigi naravnih procesov, ki skupaj tvorijo človekov ekološki sistem.

Kirn v svoji knjigi omenja osebno odgovornost znanstvenika in javnega delavca pred družbo in pred bodočimi pokolenji, ko gre za oceno dolgoročnih nasledkov lastnih posegov. Tudi znanstvenik je kot vsak drug občan tesno navezan na družbo in zapreden v mrežo interesov družbe; ko gre za drugačno presojo o upravičenosti nekega tehničnega posega v naravo ali družbo, je nujen nastop zoper establishment, morda tudi ob pasivnosti večine občanov. To pa lahko pričakujemo le od moralno močne osebnosti, ki je pripravljena tudi na osebno žrtev. Številni primeri iz zgodovine to potrjujejo; ni pa na svetu oblasti, ki bi takšno vrsto ljudi s posebno ljubeznijo negovala.

V knjigi nisem opazil analize nevarnosti, da utegne intenzivni tehnično znanstveni razvoj privesti družbo do koncentracije moči v rokah majhnega števila oseb in, končno, v tehnokracijo, militarizem ali podobne pojave.

Vso knjigo preveva nemirni duh avtorja toliko bolj, ker je prepričan, da je treba reševanje nanizanih problemov prepustiti praksi in bodočemu razvoju. To

bo zlasti težko v naši družbi socialističnega samoupravljanja, zakaj če po eni plati načeloma upošteva in spoštuje pobude posameznika-občana, po drugi nima osrednje avtoritativne moči, da bi se z njimi učinkovito spopadala.

Na strani 231 citira avtor Marxovo misel, da »ko človek učinkuje na naravo in jo spreminja, spreminja obenem svojo lastno naravo«; ta resnica vključuje tudi misel: ko človek spoznava objektivno stvarnost, spreminja tudi sebe in si ustvarja nove pojme, ki mu omogočajo še globlje spoznavanje.

mag. LEO ŠEŠERKO

V izhodišče svojega razpravljanja o razmerju človeka do narave, ali z Marxovimi besedami, razmerju človeka do narave kot njegovega neorganskega telesa, je Andrej Kirn postavil Heglovo filozofijo. Za Hegla je bila znanost le proces samospoznavanja duha, torej le za samo sebe se zanimajoča abstraktna vsebina mišljenja. Ta pojem filozofskega samospoznavanja je pri Heglu vodil k misli o nujnem ujemanju poti ali metode in vsebine znanosti. Pri Spinozi, ki ga je kot mnoge navdušila jasnost in sistematičnost matematike, je bila matematična metoda položena celo v sam temelj njegovega filozofskega mišljenja, medtem ko je bil Kant le še prepričan, da se mora po matematiki metodično ravnati vse naravoslovje, filozofija pa si mora nasprotno za svoj cilj postaviti razjasnitev spoznavnih meja in zmožnosti mišljenja samega. V teh predheglovskih koncepcijah je bila priznana možnost in nujnost prevzemanja načina mišljenja ali metode iz ene znanosti v drugo in s tem nujnost ločitve metode znanosti od njenega predmeta. Hegel pa je nasprotno vsaj za filozofijo postavil zahtevo, da ne jemlje svoje raziskovalne metode iz nobene druge znanosti, tudi iz matematike ne, če naj se vzpostavi kot absolutna znanost, ki je v posesti dokončne resnice. Tam, kjer je filozofija pred Heglom skušala odkriti zadnjo resnico o stvari, ki jo je raziskovala, ni našel on nič drugega kot mišljenje, ki je iskalo. To je tisto sovpadanje subjekta in objekta pri Heglu, ki je tvorilo pri njem jedro idealistične konstrukcije, ki pa se je izkazalo zgodovinsko plodno v historičnem materializmu in ki je po Leninu temeljni študijski kriterij za marksizem po Marxu. To je kriterij zgodovinskosti subjekta mišljenja, ali kot je to formuliral Andrej Kirn v izhodiščih svoje knjige, to je koncepcija razumevanja znanosti kot proizvodne dejavnosti, pri Heglu konstrukcije absolutnega duha ali transcendentalnega subjekta, ki je pripravila predpostavke za odkritje družbene narave znanstvene dejavnosti in njenih rezultatov. Znano je, da je bil Hegel zadnji, ki je zaradi historično-kritičnih elementov svoje filozofije pozitivno postavil koncept enotnosti znanosti in filozofije, seveda njegove lastne, kot »absolutne resnice« vseh znanosti. Marx in Engels sta kritizirala to le v mislih zahtevano in izpeljano enotnost znanosti in v Nemški ideologiji razvila historično-materialistični koncept enotnosti znanosti kot ene znanosti. Poleg drugega sta raziskala korenine razcepljenosti in neenotnosti znanosti in pokazala, da je začetek ločevanja in osamosvajanja znanstvenih disciplin povezan z industrijsko revolucijo. Znanosti so bile prav tako podvržene procesu delitve dela

kot druge dejavnosti v meščanski družbi ter te delitve dela niso nič bolj reflektirale ali obvladovale. Enotnost vseh znanosti je v njihovi zgodovinskosti, kot ugotavlja Andrej Kirn.

Bralec bi glede na ta izhodišča pričakoval, da Kirn v svoji knjigi na tradicionalno marksološki način konservativno prikazuje Marxovo razumevanje znanosti in tehnike, da poišče in navaja vsa mesta pri Marxu in Engelsu, kjer je govor o znanosti in tehniki, in da navsezadnje pokaže, kako se je razvilo njuno mišljenje o tej temi. Na oni stari način je napisana še — sicer Kirnovi knjigi blizka po predmetu raziskovanja — na primer Hotimira Burgerja »Znanost povijesti«, kjer je sodobna diskusija v marksizmu in mednarodnem delavskem gibanju o tej temi še zaobsežena v opombah, čeprav po ovinku priznana kot neizogibna podlaga vsakega daljnosežnega razpravljanja o znanosti, kot sta jo tematizirala Marx in Engels. Andrej Kirn pa ne postavlja sodobnih razmer v znanosti in tehniki in razpravljanja o njih kot okras, ampak jih naredi nasprotno za glavno temo svoje knjige. S tem seveda tudi dvigne Marxovo in Engelsovo mišljenje iz vakuuma, v katerega ga postavlja oni konservativni in še zelo razširjeni način prikazovanja, v sodobne družbene razmere, s čimer ne le da se ne pokažejo domnevne omejitve in zastaranje njunega znanstvenega dela, ampak prav nasprotno odpadejo tiste domnevne omejitve in zastarelost njune revolucionarne teorije, ki jih na svojem koncu privleče na dan oni stari način prikazovanja. Tam se je najprej napačno zdelo, da je mišljenje Marxa in Engelsa mogoče obravnavati brez vseh omejitev, ki jih postavljajo sodobne družbene razmere, potem pa se je ravno ta predpostavka izkazala za glavno omejitev, ki nujno tudi vodi k rezultatu, da se naposled razglasi Marxa in Engelsa za misleca 19. stol., ki da tudi nikamor drugam kot v 19. stol. ne sodita.

Andrej Kirn skuša razviti celotno knjigo kot polemiko s sodobnimi nazori in znanstveno prakso, tako da ta ne izgubi svojega zgodovinskega konteksta. Zato to ni prikaz teorij o naravi in njihovega družbeno zgodovinskega temelja, kot je še, da primer, knjiga Wolfganga Lefèvra »Naturtheorie und Produktionsweise«, kjer je vsakemu koraku v zgodovini teorij narave poiskan ustrezen korak v zgodovini produkcijskega načina, kar potem od prvotnega načrta, da bi bila opravljena kritika razumevanja osamosvojene znanosti, vodi k potrjevanju in prikazovanju osamosvojenosti teorij narave. V takšni razpravi se kmalu izkaže, da ne le ni lahko, ampak da je celo nemogoče poiskati za vsak detajl v zgodovini teorij narave ustrezen detajl v zgodovini produkcije. Nasprotno se izkaže, da je bila ona ločitev naravoslovnih teorij in družbenega življenja, ki naj bi bila s takim prikazom ovržena, ravno predpostavljena in da šele vnaprejšnje ločevanje teorij narave od produkcijskega načina sploh omogoča, da se ta ločitev poskuša odpraviti ali zabrisati. Ni mogoče zavreči idealističnega načina pojmovanja znanosti tako, da se za vsak fenomen v zgodovini duha poišče ustrezen, njemu temeljni fenomen v zgodovini materialnega življenja ljudi, ker je na tak način izgubljen medij posredovanja produkcijskega načina samega. V svoji predmetni dejavnosti ljudje ne utemeljujejo teorij narave samih po sebi, ampak jih utemeljujejo šele po tem, da je njihova produktivna dejavnost temelj njihovega produktivnega življenja. Ne stojita si zgodovina znanosti in zgodovina produkcijskega načina analogno druga drugi nasproti, da bi bilo mogoče poiskati vse potrebne analogije,

ali z drugimi besedami, če iščemo vse potrebne analogije, da bi materialistično utemeljili zgodovino znanosti v zgodovini materialne produkcije, ne delamo nič drugega, kot da po ovinku priznavamo in potrjujemo tisti idealistični nazor, ki smo ga nasprotno hoteli ovreči.

Andrej Kirn zato za neko pomembno znanstveno odkritje npr. v 16. stol. ne poskuša najti tiste spremembe v produkciji takratne dobe, ki je pogojevala takšen obrat znanstvenega duha, ampak poskuša skozi sodobne razmere v znanosti in družbi odgovoriti na zgodovinsko postavljena vprašanja o tej znanosti in o teh razmerah. Delitev dela in specializacija v znanosti je bila glavno sredstvo za povečevanje produktivnosti tudi v znanosti. Pripeljala pa ni samo do tega, da posamezne znanstvene discipline kopičijo znanje, ki ostaja za druge znanstvene discipline neuporabljeno, ampak celo do tega, da ostaja znanje znotraj iste znanstvene discipline vse manj pregledno in da prihaja do istih odkritij tudi večkrat, torej nikakor ne postaja vse bolj racionalna. Razsvetljenski odgovor na ta paradoks je poziv k boljšemu organiziranju znanstvenega dela in predvsem k izboljšanju informacijskega sistema v znanosti, ki pa pozablja, da ni bistven postopek ne da bi za to obstajala kakšna posebna potreba. Notranja organiziranost znanosti sporočanja znanstvenih rezultatov, ampak pot do njih, in da neustrezna organiziranost ni nič drugega kot element neustrezne organiziranosti družbe. Andrej Kirn zato natančno analizira v sodobnih družbenih razmerah Marxovo misel o znanosti kot produktivni sili, torej razmerje med znanostjo in kapitalom. Za kapitalistični produkcijski način je bilo značilno, da je vladajoči razred v razrednem boju v produkciji stalno uporabljal stroj kot eno svojih orožij, s katerim je bilo živo delo vklenjeno v produkcijo. Vsem velikim delavskim uporom so, kot je pokazal Marx na celi vrsti mest v Kapitalu, sledili uspešni poskusi kapitalistov, da na mesto vse dražjega živega dela postavijo strojno delo. Uvajanje novih strojev v kapitalistično produkcijo nikakor ni bilo toliko posledica neusmiljene konkurence med kapitalisti, kot bolj poskus zmanjšati potrebni del živega dela ob povečanju strojnega dela, kar je imelo za rezultat izrivanje živega dela iz produkcije in s tem ohranjanje njegove nižje cene, hkrati pa je ta povečana produktivnost dela, ki je osvobodila delavca najbolj barbarske vpreženosti v proizvodnjo, vodila k temu, da v sodobni industrijski družbi ročno delo ni več steber velike industrije. Intelektualno delo, ki je bilo v zgodnejših dobah skoraj izključni privilegij vladajočega razreda, je s tem pričelo v osnovi spreminjati svoj družbeni značaj. Je na tem, da neha biti samoumevni zaveznik vladajočega razreda, ali kot je to formuliral Andrej Kirn, ko bo postala znanstveno-tehnična inteligenca inteligenca delavskega razreda in ne bo več »molčeče orodje kapitala«, se bo uprla razmeram, v katerih je prisiljena, da svoje delovne, močno ustvarjalne funkcije lahko izrazi le kot krepitev gospostva kapitala tudi nad njo samo. Pri tem se Andrej Kirn ne vdaja iluziji, da proletarizacija intelektualnega dela sama po sebi vodi k razredni zavesti inteligence, ampak opaža, da se je inteligenca sicer že prisiljena boriti proti hierarhični delitvi, razpršitvi in nepomembnosti njenega dela, da pa so še največkrat njeni protesti bolj naravnani proti izgubi njenih nekdanjih družbenih privilegijev kot pa proti odpravi le-teh. Inteligenca je po svojem položaju zavezana racionalnosti svojega dela, ali vsaj racionalnosti v njeni predstavi, in družbeni indiferentnosti nasproti njenim delovnim rezultatom, ki oporeka tej racionalnosti.

Seveda je najbolj razširjena predstava, da vsako pravilno in kolikor toliko pomembno znanstveno odkritje povzroči ustrezno družbeno ali tehnološko spremembo. Zdi se tudi, da je ta predstava v skladu s profitnim načelom industrije, ki mora nenehno uvajati v produkcijo inovacije, da zvišuje produktivnost dela in si zagotavlja tudi s tem profit. Ta predstava, ki ne naredi niti koraka dalje od razumevanje družbe v dobi manufakture in tako imenovane svobodne konkurence, na osnovi nereflektiranega razumevanja družbe in prenašanja zgodnjekapitalističnih idealov v vse poznejše dobe, se potem prenaša v funkcioniranje industrije, kjer vladajo povsem druge razmere kot v času manufakture. Na svetovnem trgu je ravno poseben način znanstvenega raziskovanja še pospešil monopolistične tendence. V tistih industrijah, ki proizvajajo tehnološko manj zahtevne izdelke v manjših serijah, še obstaja tako imenovana svoboda uvajanja znanstvenih odkritij v produkcijo, ki je ne omejuje praktično nič drugega kot ekonomska nepomembnost teh industrij. V velikih monopolnih industrijskih korporacijah, ki proizvajajo najbolj komplicirane tehnične izdelke, kot so velika letala, parne turbine, atomske električne centrale itd., pa ni nobene konkurence. Za tehnološki razvoj in produkcijo takšnih izdelkov so potrebne tolikšne investicije v proizvodne prostore, razvojne laboratorije, tehnično-znanstvene time, servisne mreže itd., da je sploh mogoče začeti s takšno proizvodnjo le, če je zagotovljena potrošnja v sorazmerno velikih serijah. Svobodne konkurence torej ni niti pri odločitvah za raziskovanje nekega področja, še zlasti pa ne v samem procesu produkcije v teh monopolih. Vsaka stvarna inovacija pomeni tu samo nevarnost, da bi bilo treba spremeniti celoten proizvodni kompleks, kar celo pri manjših inovacijah povzroči brezkončno verigo novo nastalih stroškov, medtem ko vsaka temeljna inovacija ne pomeni nič drugega kot uničenje celotnega ekonomskega projekta — seveda le, če je realizirana. Zato v monopolih velike tehnike, kjer je zaposlenih največ raziskovalcev, ki so hkrati za svoje raziskave tudi najbolje tehnično opremljeni in organizirani, tudi celo desetletje ne uvedejo v proizvodnjo nobene stvarne znanstvene izboljšave, ampak svoje izdelke z manjšimi lepotnimi spremembami, opremljene z novimi nazivi, prodajajo ne glede na napredek na področju raziskovanja. Znanstvena odkritja postanejo za veliko tehniko nekaj, kar ni samo lahko zelo neprijetno, ampak ekonomsko skrajno nevarno. Monopolna organiziranost svetovnega trga je odločilna za razvoj tako imenovanih novih tehnologij, o hlastanju za novimi odkritji, ki niso neposredno vkleščena v industrijo velike tehnike, ne moremo govoriti. Znanstveno raziskovanje je ravno v svojih paradnih podobah najbolj monopolno obvladano.

Posebno zaostreno pa se izražajo protislovja v razmerju tehnike in znanosti do narave. V Marxovem času se je njegovo poimenovanje narave kot neorganskega telesa človeka še lahko zdelo dobra literarna prispodoba. Andrej Kirn ugotavlja, da je razvoj tehnike v kapitalskih razrednih odnosih protisloven. Hkrati s tem ko s profitno prisilo pospešuje povečevanje produktivnosti dela, vleče ta profitna prisila za seboj brezobzirno razdejanjenje narave. Že v Pariških rokopisih je Marx prikazal, kako se kapitalska produkcija, kako se udejanjenje dela pojavlja kot razdejanjenje, pohabljenost, pokretenjenje delavca. Andrej Kirn opozarja, da je Marx jasno videl, kako kapital uzurpira čas za rast, za razvoj in za zdravje telesa ter nasilno jemlje čas za konzumiranje svežega zraka in sončnih žarkov. Pač pa

naj bi Marx ne vedel za možnost, da produkcijska dejavnost lahko privede v položaj, ko noben razred nima več možnosti za konzumiranje svežega zraka, vode, zdrave prehrane. Na kratko, ni vedel za situacijo, ko rečemo, Seveso je povsod. Toda prav Seveso je pokazal, da je potem, ko je bil zastrupljen cel del mesta, največji del prebivalcev še naprej ostal v kraju, kjer ni prišlo do enkratne zastrupitve vsega naravnega okolja, ampak je zastrupljanje, potem ko je bilo najprej temeljito, ostalo trajno. Temu trajnemu zastrupljanju v Sevesu pa so se umaknili tisti prebivalci mesta, ki jim je njihov družbeni položaj to dopuščal in omogočal. Seveso je in ni povsod. To pomeni, da se en del družbe lahko izogiba razdejanjenju svojega neorganskega in organskega telesa, ne more pa se mu izogniti družba. Velik del negativnih ekoloških učinkov naravoslovnega tehničnega temelja produkcije je mogoče odpraviti le tako, ugotavlja Andrej Kirn, da se družba odpove samemu načinu materialne produkcije ali pa da radikalno spremeni naravoslovni tehnični temelj svoje produkcije. Da se družba odpove samemu načinu materialne produkcije, ki jo sedaj obvladuje, ne pomeni seveda nič drugega, kakor da se odpove profitnemu načinu regulacije te materialne produkcije. Ker je brez revolucionarne spremembe vsega obstoječega družbenega reda ta možnost le pobožna želja, ostaja v danih družbenih razmerah realna alternativa ekološki krizi sprememba naravoslovno tehničnega temelja produkcije. Država poznega kapitalizma, ki tudi sicer nastopa kot predstavnik občega interesa nasproti tako imenovanim posebnim interesom, je nastopila proti razdejanju narave na svoj značilni način — protislovno. Marx je v Prispevku k židovskemu vprašanju pokazal, da se država nasproti privatnim interesom sicer uveljavlja kot posebno bistvo, toda njihove realizacije niti malo ne odpravlja, saj celo obstaja samo tako, da jih predstavlja. V ekološki krizi pripada torej državi nerešljiva naloga, da poseže v profitne interese industrije, da bi zagotovila tako imenovane splošne pogoje produkcije — zato nalaga različnim industrijam profitno-ekološke omejitve — in da hkrati nujno dopušča, da je profit tisti, ki regulira vse funkcioniranje te industrije. Andrej Kirn v svoji knjigi tudi opozarja, da poleg teh dejanskih nemožnosti za odpravo ekološke krize obstaja še načelna nemožnost, da bi človek popolnoma vnaprej določil in nadziral negativne učinke svoje proizvodno-tehnološke dejavnosti, ker nikoli ne more predvideti vseh njenih možnih posledic.

V poglavju o tehniki in naravi Andrej Kirn pokaže, da ekološka kriza ni vprašanje posameznega naroda, ampak je vprašanje celotnega človeštva. To tudi pomeni, da socialistične države kot države in same po sebi ne morejo rešiti ekološke krize, čeprav so v njih najbolj razviti družbeni elementi za njeno razrešitev. Andrej Kirn ugotavlja, da tehnični napredek tako v svoji eksponencialni kapitalistični kot v socialistični različici ni bil družbeno nadzorovan in se uvršča med samorasle predpostavke dosedanje zgodovine. Kolektivnim in individualnim ustvarjalcem in vpeljevalcem tehničnih inovacij ni bilo mar negativnih učinkov njihovega početja. Vsaka inovacija je uvedena izolirano, kakor jo pač regulira profit, v katerem je že »po njegovem bistvu« zaobseženo to izoliranje. Proti tej praksi Andrej Kirn pravilno opozori, da je za ekološko krizo odločilno privatiziranje narave in da je le z odpravo te privatizacije mogoče razrešiti ekološko krizo.

V zadnjem delu knjige obravnava Kirn vprašanje znanstveno tehnološke revolucije, to je intenzivne uvedbe avtomatizacije v proizvodnjo, ki bo povzročila

veliko povečanje produktivnosti in hkrati izrinila veliko živega dela iz produkcije. Celo večina tehnokratov je prepričana, da bodo te tehnološke spremembe povzročile nujne družbene prevrate. Takega prepričanja pa niso sovjetski teoretiki znanstveno tehnološke revolucije, ki menijo, da ta revolucija ne more pretresti socialistične družbe. Andrej Kirn ugotavlja, da se tu kaže izredna nekritičnost teh teoretikov do spreminjanja celote družbenih odnosov. Z detajlno analizo njihovih nazorov pokaže, da državno centralistični planski sistem prav tako ne more rešiti z znanstveno tehnološko revolucijo nastalih problemov, kot jih ne more rešiti atomizirani profitni način upravljanja. Ta njegova analiza izhaja tako kot Marxova v Prispevku k židovskemu vprašanju iz spoznanja, da abstraktno obči družbeni interes ni napredek nasproti profitnemu interesu, da je kot njegovo nasprotje hkrati njegovo dopolnilo. Nasproti sovjetskim teoretikom znanstveno tehnološke revolucije, ki so prepričani o njenem harmoničnem učinkovanju v socialistični družbi, Andrej Kirn pokaže, da zaobhajajo najodločilnejši problem: kako sta množični proces odpravljanja nekvalificirane delovne sile in izoblikovanje vsestransko razvitih individuov združljiva z obstoječo strukturo družbene moči in vpliva na pogoje globalne družbene reprodukcije? Problemov sodobne družbe in znanstveno tehnološke revolucije torej ni mogoče rešiti z nobeno birokracijo, zato tudi Andrej Kirn opozarja, da je bistvena razlika v tem, ali si predstavniki delavskega razreda prilastijo monopol pri vzpostavljanju družbene organizacije v skladu s tehničnimi nujnostmi materialnih produktivnih sil ali pa združeni producenti sami artikulirajo to nujnost, ko vzpostavijo ustrezne odnose v celotnem družbenem delu.

S tem da Andrej Kirn razprave o Marxovem pojmovanju znanosti in tehnike ne postavlja v 19., ampak v 20. stol., ni ustvaril le zanimive knjige o osrednjih družbenih vprašanjih te dobe, temveč je naredil tudi korak naprej v razumevanju Marxovega mišljenja.

JOŽE SLIVNIK, FNT

Moram reči, da sodim med tiste bralce te knjige, za katere je tov. Kavčič že uvodoma rekel, da imajo pomanjkljivo predizobrazbo. Prav tako moram reči, da sem vse dosedanje diskusije poslušal z velikim zanimanjem in da sem nekatere dobro razumel, nekaterih pa popolnoma nič. To gre seveda pripisati delno moji slabi predizobrazbi, delno pa tudi nepozornosti tistih strokovnjakov, ki se ne potrudijo podati svojih misli tako, da bi bile razumljive tudi nestrokovnjakom.

Če bi tov. Kirn svojo knjigo napisal na takem »strokovnem nivoju«, na kakršnem so bile nekatere diskusije, potem je ne bi prebral, ker pač ne bi ničesar razumel. Povem naj pa, da sem jo prebral z velikim zanimanjem, čeprav vsega nisem razumel. Prav to je zbudilo v meni vrsto vprašanj, misli in zanimanja. To pa je po mojem mišljenju osnovni namen Kirnove knjige. Ker je bogato opremljena s citati iz literature, daje možnost, da človek na posamezna vprašanja poišče odgovore oziroma poglobi spoznanje z branjem originalnih prispevkov.

Zato mislim, da je za nas, ki se ukvarjamo z naravoslovjem in tehnologijo, Kirnovo »Marxovo pojmovanje tehnike in znanosti« izredno dragocen prispevek in nas bo na tem področju aktiviral. Knjiga bo prispevala k demistifikaciji znanosti in raziskovalnega dela ter pripomogla k temu, da bosta postala enakopraven del združenega dela. To so po mojem mnenju vrednote, ki jih tej knjigi lahko pripišemo.

dr. ANDREJ KIRN

Pravijo, da učitelji neradi poslušajo druge, ampak želijo predvsem, da jih drugi poslušajo. Tako tudi za pisce knjig sodijo, da ti raje vidijo, da drugi prebirajo njihova dela, kot pa da bi sami prebirali dela drugih. Na tem posvetu vidim svojo vlogo predvsem v tem, da poslušam in se učim od drugih. Želim samo, da bi imel na koncu možnost odgovoriti na zastavljena vprašanja in pojasniti svoja stališča ter priznati svoje zmote.

Kako je z jugoslovanskimi viri? Tov. Kavčič ugotavlja, da jih nisem v zadostni meri pritegoval. Vpliv domačih avtorjev, v kolikor so razvili specifične samoupravne teoretične poglede na družbeni položaj in vlogo znanosti in tehnologije, je prisoten prek njihovega vpliva na mojo splošno teoretično idejno naravnost na tem področju. V delih tov. Kardelja, Pečuljića, Vidakovića, Blagojevića, Mesariča, Rajka Tomoviča, Vojina Milića itd., so prisotna pomembna stališča, ki se bodo v bodočnosti verjetno iztekla v celovitejšo samoupravno koncepcijo sociologije znanosti in tehnike in sodobne znanstveno-tehnične revolucije. Vsaj pri nekaterih poglavjih moje knjige pa bi bilo verjetno prav, da bi ta dela bolj izpostavil in jih neposredno pritegnil.

Priznam, da se pri »mejah rasti« nagibam kljub vsem zadržkom in ugovorom k pozitivni oceni te problematike. Diskusijo, ki še vedno teče, zelo pozorno spremljam. Problematika »meje rasti« je pustila v meni zelo globoke sledove. Prihajajo različni odgovori in rešitve iz visoko razvitega kapitalističnega sveta, socialističnih dežel in dežel v razvoju. Pri socialističnih, marksistično usmerjenih avtorjih se ponujajo naslednji tipični odgovori:

a) To je zgolj problem sedanjega in bodočega razvoja kapitalizma. Nenehna razširjena reprodukcija kot rast je notranja zakonitost samega kapitala. Ta odgovor, ki je prevladujoč pri sovjetskih kritikah, se pogosto sreča tudi pri družbeno napredni radikalno levo usmerjeni »politični ekologiji« na Zahodu. Ne glede na splošno istovetnost odgovorov, je njihova družbena funkcija različna. Pri avtorjih iz vzhodnih socialističnih dežel gre pogosto za to, da se preusmeri in ublaži kritična ostrina glede na lastno ekološko situacijo, medtem ko so ti odgovori na Zahodu v dejanskem spopadu s kapitalističnim načinom produkcije in poglabljajo njegovo obtožbo z ekološkega vidika. Treba se je vprašati, kaj pomeni nenehna razširjena reprodukcija tudi za obremenitev naravnih predpostavk človeka in družbe v socializmu.

b) Če socialistični razvoj stoji med mejami rasti in ekološko problematiko, jo bo sposoben obvladati in zagotoviti nadaljnji razvoj družbe in človekove vsestranske osebnosti.

c) Meje rasti postajajo resne tudi za bodočnost socialistične družbe. Morala bo računati z naravnimi omejitvami svojega razvoja, zmanjšati obseg potreb in jih kontrolirati. Bodoča komunistična družba ne bo družba izobilja, ampak asketska družba.

Ne predlagam, da bi se navduševali in sprejeli katerokoli od navedenih rešitev, toda eno je jasno, da po starem glede odnosov do narave ne moremo več dalje, če hočemo trajno zavarovati svojo eksistenco. Komunistični ideal vsestranske razvite osebnosti ima tudi svoje problematične ekološke implikacije. Kulturna dejavnost in kulturni rezultati imajo svoje ekološke učinke. Imela jih je tudi moja knjiga, ki leži tu pred nami. Ne zavedamo se dovolj ekoloških razsežnosti naše dejavnosti, pa naj bo to materialna proizvodnja, družbeno-politična ali kulturna. Visoko razvita socialistična in še bolj komunistična družba bo morala trošiti velikanske količine kisika, pitne vode, energije, surovin. Le na teh predpostavkah se namreč lahko uresničuje vsestransko razvita osebnost, ki ni neposredno vključena kot živi člen v materialno proizvodnjo, ampak se potrjuje v umetnosti, znanosti, rekreaciji in socialni komunikaciji.

Preuranjeno pa bi bilo zaključiti kot vzhodni Nemec Harich, da je odklenkalo idealu razvite komunistične družbe z bogatimi potrebami. Z vidika »meje rasti« in ekološkega vidika pa je treba ponovno proučiti vizijo potrošniške socialistično-komunistične družbe v planetarnem obsegu. Nekateri sovjetski naravoslovci so glede tega zavzeli bolj previdno in trezno stališče kot pa družboslovci. Sodim, da je na obzorju velik konflikt med naravo in družbo, v primerjavi s katerimi je sedanje protislovje še precej nedolžna zadeva. To me je silno vznemirilo in to je bil tudi razlog, da sem ustrezno problematiko obdelal. Z mnogimi ocenami v našem strokovnem tisku o »mejah rasti« glede na samo bistvo problema, ne glede na to, kako se nanj odgovarja, pa se ne morem strinjati. Priznam pa, da tudi sam v mnogih zvezah še nisem prišel do trdnega odgovora.

Podobno kot na »meje rasti« se je tudi na Illichevo delo »Medicinska nemezis« usul plaz znanstvene jeze in posmeha. Kritiki so izpostavili predvsem tisto, kar je na dlani napačno in zlasti napačno z ožje medicinske presoje. Spregledali pa so velika protislovja, v katere se zapletajo pota in usmeritve sodobne medicine. Takšno protislovno situacijo razkriva tudi Illicheva ideja kontraproduktivnosti. Ta tip protislovja pa ni značilen le za razvoj medicine, ampak tudi za razvoj materialne produkcije, kar na različne načine razkriva sodobna ekološka kriza.

Informacijskega vidika znanstvenega dela in znanstvenih rezultatov sem se le bežno dotaknil, v kolikor se mi je zdelo potrebno konkretizirati nekatera Marxova načelna stališča. Določeno pojmovanje informacije sem predstavil, se pa res nisem spuščal v nadaljnje razvijanje samega pojmovanja informacije. Ne morem se tudi strinjati s trditvijo, da sem izpustil bistvo znanstvenega dela kot občega dela. Na strani 94 in 97 moje knjige je celo poglavje o procesu poglabljanja družbene narave znanstvenega dela posvečeno temu sklopu problematike. Še posebej izpostavljam Marxovo razlikovanje med skupnim in občim delom.

Tov. Debenjak je izpostavil izredno družbeno praktično in revolucionarno vprašanje, kako narediti naravoslovje za zaveznika družbenega gibanja. Danes že razpolagam z več elementi kot v času, ko sem knjigo pisal, s katerimi bi bilo mogoče pojasniti, zakaj se ni uresničilo Engelsovo pričakovanje, da bi naravoslovna znanost postala zaveznik delavskega razreda in s svojega zornega strokovnega kota obtožila kapitalistični značaj produkcije. Gradivo za takšne zaključke že ponuja sociologija in zgodovina znanosti. Z nekaterimi deli tudi še nisem bil seznanjen ali pa mi niso bila v tistem času dostopna. Strinjam se, da bi bilo treba bolj poglobiti zvezo med sodobno znanstveno-tehnično revolucijo in krizo kapitalizma ter znanstveno-tehnično revolucijo in samoupravljanjem.

Mnoge znanosti so že postale produktivna sila, pri mnogih pa so šele v nastajanju notranji in zunanji družbeni pogoji, da znanosti razvijejo to funkcijo. Kar se je posrečilo enim znanostim, se bo prej ali slej tudi drugim. Tudi pri tistih znanostih, ki so že izoblikovale svojo produktivno funkcijo, vsako investiranje v znanost še ni avtomatično postalo ekonomsko upravičeno, oziroma vsaka investicija še ne vrši svoje produktivne funkcije, čeprav jo vrši znanost v celoti. To, da znanosti postajajo neposredna produktivna sila, ne pomeni, da je iz njih izginilo razmerje med produktivnimi in neproduktivnimi investicijami. V znanosti bo vedno moral obstajati en del »neproduktivnih« investicij, da bi bil ostali del lahko produktiven. Mislim, da je mogoče pritrdilno odgovoriti, da so se mnoge znanosti tudi v naših razmerah že spremenile v neposredno produktivno silo družbe.

Tov. Blinc pogreša v moji knjigi večji stik z našo stvarnostjo. Moj namen je bil, da najprej dam skromen teoretični prispevek k zakladnici marksistične analize znanosti in tehnike, kar pa seveda ne pomeni, da podcenjujem analizo naše stvarnosti. To je verjetno še bolj zahtevno. Uvidel pa sem tudi, da še nimam na voljo mnogih osnovnih empiričnih elementov, da bi lahko naredil ta korak. Bile pa so tu tudi časovne in druge omejitve.

Soglašam s tov. Bibičem, da je izhodišče delitev dela bistveno v mojem pristopu. Treba je razumeti in izkoristiti vso globino Marxove misli, da če se delo deli, se deli sam človek. Analiza vsestranskih posledic delitve dela v znanosti je šele na začetku. V 3. točki na str. 176 sem smisel »odprave dela« omejil z odpravo tiste razredne delitve, ki je postala steber moderne, velike industrije v 19. stoletju. Logika te delitve še danes empirično ni zlomljena. Še deluje, čeprav se že uveljavlja nova.

Rezultati znanosti, ki so enkrat pridobljeni, ne propadajo na tak način, kot propadajo materialni objekti. Potrebna pa so seveda sredstva, da se z njimi seznani nova generacija in da se vsesplošno razširijo. Tov. Šter me sprašuje, zakaj govorim o možnem omejevanju ustvarjalnosti. Nakazujejo se družbeno-moralne ekološke norme samoomejitve naše spoznavne in tehnične ustvarjalnosti, ker postajajo izidi tveganja za človeka negotovi in nepridvidljivi. Pogosto se zatrjuje, da vojaški cilji in vojaške zlorabe znanstveno-tehničnih dosežkov navržejo meje človekovi znanstveno-tehnični ustvarjalnosti. Po mojem bodo tveganja izhajala tudi iz civilnih raziskovanj, čeprav ne bo nobenih nevarnosti, da bi rezultate privatizirali, monopolizirali ali kako drugače škodljivo uporabili. S tem ne želim podcenjevati tiste realne družbene nevarnosti, ki v sodobnosti izhaja iz kapitalskih in drugih monopoliziranih interesov. Prej ali slej se bodo raziskovanja in uporaba le-teh na

mnogih področjih znašla v podobnih situacijah kot genetska raziskovanja v začetku 70. let. Človek ne more eksperimentirati s čimerkoli in kakorkoli, samo zato, da bi si pridobil znanje in zadovoljil svoje trenutne potrebe, toda ogrozil bodoče in trajnejše.

Znanost je akt ustvarjanja, v katerem ima intuicija pomembno vlogo, toda ni samo to. V znanost sodi tudi veliko sistematičnega in rutinskega dela. Vloge intuicije ne moremo razumeti, če jo iztrgamo iz te celote. Začetne ali zaključne faze raziskovanja potrjujejo in dokazujejo nemoč in nesamozadostnost intuicije, odtrgane od drugih postopkov raziskovalnega dela. V znanstvenem ustvarjanju ne obstaja samo trenutno nasprotje in prekinitev med logiko in intuicijo, ampak tudi njena enotnost in povezava. Ne smemo ovekovečiti intuicije na račun logične strani znanstvenega dela. Če je znanost vrsta produkcije, je nedvomno hkrati tudi oblika in določena stran razvoja človeka. Zelo zanimive so zveze med naravoslovnimi pojmi in družbeno situacijo, ki jih je razvil tov. Dominko. To me samo potrjuje v mojem prepričanju, da se tudi mnogi naravoslovni temeljni teoretični pojmi izoblikujejo na širokem družbeno-zgodovinskem ozadju in niso zgolj rezultat notranjega logičnega procesa.

Zahvaljujem se vam tako za kritične pripombe kot za priznanja. Oboje mi bo v koristno spodbudo za moje nadaljnje delo in stalen miselni boj s samim seboj.

Razvoj humanističnih ved

Klasična filologija na ljubljanski univerzi*

ERIKA MIHEVC-GABROVEC

Ko je Ljubljana dobila svojo univerzo, je strokovna in znanstvena dejavnost na področju klasične filologije pri nas že imela neko tradicijo. V Sloveniji se je namreč do takrat zvrstilo lepo število srednješolskih profesorjev, ki so ob svojem pedagoškem delu napisali marsikatero razpravo o teh problemih. V glavnem so svoja dela objavljali v gimnazijskih letnih poročilih in mnoga med njimi so bila na vzorni strokovni višini, saj so se ti ljudje izšolali pri tedanjih uglednih profesorjih na Dunaju in v Gradcu.

Profesorji na gimnazijah so si prizadevali tudi za učbenike, slovarje in druge potrebne priročnike. Posebej je treba omeniti predvsem zbiranje in obdelavo gradiva za veliki latinski slovar, ki ga je s sodelavci pripravljal Fran Wiesthaler. Na žalost mu je uspelo objaviti le prvi del do črke F.

Ob ustanovitvi ljubljanske univerze sta bili na filozofski fakulteti ustanovljeni tudi stolici za latinski in grški jezik. Pričakovati je bilo, da ju bo zasedel kateri od slovenskih klasičnih filologov, zainteresiranih in usposobljenih za znanstveno delo. Vendar se to pričakovanje ni uresničilo. Za prvega profesorja za latinski jezik je bil namreč imenovan dr. Ivan Lunjak, tedaj že upokojeni univerzitetni profesor češkega rodu, ki je prej predaval v Rusiji, na ljubljanski univerzi pa je nato deloval še 10 let. Stolica za grški jezik je prva leta ostala nezasedena.

Šele v študijskem letu 1923/24 je klasična filologija dobila tudi predavatelja za grški jezik in književnost. To je bil *dr. Fran Bradač,* ki si je pridobil doktorat v Zagrebu, nato pa se je izpopolnjeval še v Berlinu in v Pragi. Na naši univerzi je predaval vse do l. 1945. V svojih razpravah je obravnaval predvsem probleme iz grške tragedije in iz grške lirike. Veliko je tudi prevajal iz grške in rimske literature in je to delo nadaljeval tudi po upokojitvi. Bradač ima tudi veliko zaslug, da smo Slovenci dobili vrsto prepotrebnih priročnikov za pouk latinščine in grščine. Še sedaj uporabljamo grško slovnico in latinsko-slovenski ter slovensko-latinski slovar.

Za vodstvo proseminarskih vaj je fakulteta od vsega začetka angažirala honorarne sodelavce izmed gimnazijskih profesorjev. Grški proseminar so najprej zaupali dr. Jožetu Debevcu, ki se je zapisal v zgodovino klasične filologije s svojo

---

* Razprava o konceptu stroke klasične filologije je bila 7. 6. 1979 na FF v Ljubljani.

pomembno študijo o grški drami in kot pobudnik Društva prijateljev humanistične gimnazije. Za njim je kmalu prevzel grški proseminar Ivan Maselj in ga imel do prihoda Frana Bradača.

Manj sprememb je bilo pri latinskem proseminarju. Celih 20 let ga je vodil dr. Josip Pipenbacher, znan po svoji latinski slovnici. Pipenbacher je tudi stalno vodil poseben tečaj latinščine, ki je bil od ustanovitve univerze dalje organiziran za absolvente realk.

Zanimiva je tedanja organizacija študija in možnosti kombiniranja predmetov. Prvotno je bilo mogoče študirati oba klasična jezika z literaturama kot zaokroženo skupino brez stranskega predmeta, na enak način tudi latinščino z enim živim jezikom. Pozneje so bile študijske skupine drugače oblikovane in l. 1928 je bil sprejet izpitni red, ki je za klasično filologijo določal, da se oba klasična jezika pod A povezujeta z zgodovino starega veka in klasično arheologijo ali bizantologijo pod B. Ta skupina je bila zelo stalna in je dopuščala nekaj več izbire med predmeti samo pod C.

V prvih dveh desetletjih obstoja je ljubljanska klasična filologija zabeležila že štiri doktorate. To so bili: Albin Vilhar z disertacijo o helenističnem pesniku Parteniju (1924), Josip Ilc z disertacijo o motivih v Tibulovih elegijah (1924), Ivan Ambrožič z disertacijo o Mitrovem kultu na ozemlju današnje Slovenije (1924) in Milan Grošelj z disertacijo o sintaksi latinskega genetiva in dativa (1934). Prvi med njimi, Albin Vilhar, se je pozneje habilitiral, vendar se je njegova poznejša življenjska pot odmaknila od ljubljanske univerze.

Pač pa je l. 1936 kot honorarni predavatelj za latinski jezik in rimsko književnost začel svojo univerzitetno kariero *dr. Milan Grošelj*. V naslednjih treh desetletjih je bil osrednja osebnost slovenske klasične filologije in šele pod njegovim vodstvom se je ta stroka na naši univerzi zares razvila v soliden in poglobljen študij. L. 1940 je postal docent, l. 1945 izredni profesor in l. 1950 redni profesor.

Grošljevi znanstveni interesi so se pokazali že zgodaj. Zato so mu njegovi profesorji že takoj po diplomi omogočili izpopolnjevanje v Parizu, kjer je študiral pri tedanjih vodilnih lingvistih na Sorboni, na École des Hautes Études in na Collège de France. Na začetku znanstvene poti ga je privlačila predvsem latinska sintaksa, pa tudi sintaksa drugih jezikov. Imel je namreč izreden čut za sintaktične pojave in s tega področja je vrsta njegovih čisto izvirnih rešitev in idej, tako že v njegovi disertaciji kot pozneje v posameznih razpravah. Prav izredne so bile tudi njegove stilistične interpretacije raznih latinskih avtorjev. Največ se je ukvarjal s Horacijevim stilom. Interpretacije prvih dveh knjig njegovih od pa je objavil šele po vojni v Zborniku FF I (1950) pod naslovom O vplivu afekta na stilizacijo Horacovih od.

Že po nekaj kratkih letih njegovega delovanja na fakulteti, ko so že bili vidni rezultati njegovega prizadevanja za višjo raven študija klasične filologije, pa so to delo usodno prekinili vojni dogodki. Nekaj zelo nadarjenih in obetavnih študentov je izginilo v vojni vihri, vrata univerze so se zaprla. Poleg teh vsem strokam skupnih nesreč je našo stroko v začetku l. 1944 zadela še posebna katastrofa: v požaru, ki ga je povzročilo nemško letalo, ko se je zrušilo na klasični seminar, je propadla praktično vsa knjižnica. S tem je bilo za dolga leta onemogočeno vsako resno znanstveno delo, nekatere hude vrzeli pa nas ovirajo še dandanes.

Po vojni je bilo treba začeti vse znova. Obnova uničenega seminarja pa ni bila edina težava tistega časa. Klasično filologijo je hudo prizadela redukcija pouka latinščine in grščine v gimnaziji, grščina je bila v prvih povojnih letih sploh ukinjena. Število študentov se je skrčilo na četrtino predvojnega števila. Vzroki so bili jasni: v gimnaziji si ni bilo mogoče pridobiti solidnega predznanja, po drugi strani pa diplomant klasične filologije praktično ni imel možnosti za zaposlitev v svoji stroki. Zato so to stroko izbrali za študij le redki, večinoma pa zelo resni študenti.

V tem obdobju so prof. Grošlja pritegnile etimološke študije. S svojim širokim znanjem, ki je segalo daleč čez okvir klasičnih jezikov, in z domiselno interpretacijo gradiva je na tem področju dosegel pomembne uspehe in številne njegove etimologije so odslej nepogrešljive v sodobnih etimoloških slovarjih. S svojim celotnim znanstvenim opusom je Grošelj dosegel priznanja v mednarodnih jezikoslovnih krogih, seveda pa ga je prištela med svoje člane tudi SAZU.

Grošelj si je za razvoj naše klasične filologije pridobil velike zasluge tudi kot izreden pedagog. Delu na fakulteti se je vedno posvečal z veliko vnemo in znal je študente za filologijo navdušiti. Ker je bilo študentov vedno malo, so morali biti pri seminarju vselej aktivni, to pa je bila zanje čudovita šola. Iz vrst njegovih študentov je izšlo več vidnih strokovnjakov, ki so se uveljavili tudi v sorodnih strokah. Med prvimi na fakulteti je tudi skrbel za nastavitev asistentov, pa tudi za to, da so imeli možnost izpopolnjevanja doma in v tujini.

Druga osrednja osebnost v prvem povojnem obdobju je bil *Anton Sovre,* ki se je na fakulteti pridružil Grošlju l. 1946 kot izredni profesor, l. 1952 pa je postal redni profesor. Že ob izvolitvi je imel Sovre precejšen opus: tu je bila vrsta odličnih prevodov, strokovnih del in znanstvenih prispevkov. Ko je prišel na fakulteto, je štel Sovre že nad šestdeset let, vendar se je lotil novih nalog z mladostnim zanosom. Njegova predavanja so bila odraz dolgoletnega prevajalskega in strokovnega dela in njegovega dozorelega gledanja na antiko. Razumljivo je, da so tako oblikovana, pri tem pa tudi temperamentno podana predavanja pritegnila tudi študente drugih smeri, zlasti svetovne književnosti.

Žal pa je razmeroma malo letnikov klasičnih filologov imelo možnost poslušati Sovreta. Ravno v letih, ko je začel delati na univerzi, so namreč nastajali njegovi najbolj dognani prevodi, najprej Homer in nato vsako leto vsaj eno veliko delo. Predavanja so mu pri tem intenzivnem delu jemala preveč časa in energije, zato mu je bil za prevajanje Homerja odobren dveletni študijski dopust, najnujnejši del predavanj in vaj iz grškega jezika in literature pa je v tem času prevzel Grošelj.

Ko je Sovre v naslednjih letih zopet predaval v polnem obsegu, se je po srečnem naključju nekoliko povečalo število študentov, med njimi pa je bilo nekaj izjemno nadarjenih. To so bila leta Sovretovega najbolj intenzivnega delovanja na fakulteti. V tej generaciji je Sovre tudi našel bodočega nadaljevalca svojega dela Kajetana Gantarja. Že kmalu ga je začel usmerjati v prevajalsko delo, tako da je pozneje imel v njem že zanesljivega sodelavca, ki je lahko po njegovi smrti uredil, dopolnil in izdal njegovo literarno zapuščino. Iz iste skupine študentov sta izšla še dva druga vidna prevajalca iz antičnih literatur, dr. Primož Simoniti in dr. Jože Mlinarič.

Ob vsem pedagoškem delu je Sovre vsa leta neutrudno prevajal in presenečal slovensko kulturno javnost z naglim zaporedjem svojih prevodov. Njegova izredna

zasluga je, da je uspel Slovencem približati antiko in poglobiti razumevanje njenega poslanstva. Velik uspeh v tem prizadevanju so bila že njegova pred vojno objavljena poljudnoznanstvena dela, zlasti velika monografija Stari Grki. Na žalost mu je vojna preprečila načrt, da bi napisal podobno delo še o Rimljanih.

Sovre je postal akademik l. 1953. L. 1956 se je že umaknil v pokoj, da bi se lahko še bolj posvetil svojemu delu, ki ga je nenadoma prekinila šele smrt l. 1963.

Po l. 1956 je ostala stolica za grški jezik in književnost naslednjih deset let nezasedena in zopet je Grošelj prevzemal tudi predavanja iz grške literature.

Med tem časom sta se pedagoško in strokovno že oblikovala in se pripravljala na univerzitetno kariero oba asistenta na oddelku za klasično filologijo. L. 1955 je Erika Mihevc dosegla doktorat z disertacijo o propadu perfekta v pozni grščini. To je bil po dvajsetih letih prvi doktorat iz klasične filologije, že čez dve leti pa mu je sledil doktorat K. Gantarja s temo Oblikovanje prostora in časa v Homerjevih epih (1957). Med tema dvema doktoratoma in naslednjim je nato zopet sledil premor dvajsetih let.

Erika Mihevc se je strokovno izpopolnjevala najprej v Parizu pri P. Chantrainu in drugih (1952), pozneje pa še eno študijsko leto v Atenah (1956—57), kjer se je posvečala predvsem srednjeveški in moderni grščini. Tu je dokončala delo o sintaksi Ioann. Moschosa, s katerim se je l. 1960 habilitirala. V svojem znanstvenoraziskovalnem delu se tudi sicer ukvarja z razvojem grškega jezika v poklasični in srednjeveški rabi, zlasti s sintakso.

Kajetan Gantar je prišel na fakulteto l. 1962 kot asistent za latinski jezik in književnost. Bil je večkrat na izpopolnjevanju v tujini, in sicer v Parizu, v Heidelbergu in v Ženevi. Habilitiral se je z razpravo Amicus sibi. Na področju zgodovine filozofskih pojmov in tokov, ki mu pripada ta habilitacija, raziskuje Gantar tudi sicer. S to tematiko je objavil več razprav, pogosto pa jo obravnava tudi v spremnih besedah svojih prevodov.

Drugo znanstveno področje K. Gantarja je iskanje odmevov antike v slovenski kulturi. S tega področja smo Slovenci pred tem sicer že imeli nekaj posameznih razprav, vendar se ni še nihče pred Gantarjem ukvarjal s temi važnimi vprašanji tako sistematično. Lahko torej govorimo o novem raziskovalnem področju v okviru ljubljanske klasične filologije.

Enako pomembno kot obe znanstvenoraziskovalni področji je tretje Gantarjevo delovno področje: prevajanje iz grške in rimske literature. Njegove prevode odlikujejo tudi poglobljeni uvodi in spremne besede ter bogate opombe. Za svoje plodno prevajalsko delo je bil deležen tudi visokih javnih priznanj v obliki Sovretove nagrade in nagrade Prešernovega sklada.

Gantar je bil izvoljen za docenta za latinski jezik in književnost l. 1967, l. 1972 je postal izredni profesor, l. 1978 pa redni profesor.

Pedagoško delo na oddelku je v skladu z znanstvenimi interesi obeh predavateljev ter z odobritvijo nekdanjega PZS FF razdeljeno tako, da predava Gantar rimsko in grško književnost, E. Mihevc-Gabrovec pa latinsko in grško jezikoslovje.

Obseg pedagoškega dela na našem oddelku in njegove oblike so bile v povojnih letih izrazito odvisni od položaja, ki so ga imeli klasični jeziki v šolah. Grščina se sedaj poučuje samo še v obliki krožka na gimnaziji Ivan Cankar. Tudi latinšična je doživela nekaj redukcij, od katerih je bila še najbolj usodna ta, da se v osem-

letki nikjer več ne poučuje v okviru rednega pouka. Vse te spremembe so seveda vplivale na vpis na klasično filologijo. V petdesetih letih smo zabeležili zadnjo večjo skupino študentov celotne klasične filologije. Proti koncu tega desetletja je število zopet precej upadlo in se dvignilo šele čez deset let, ko so študenti začeli v večji meri izkoriščati novo možnost povezovanja z modernim jezikom. V zadnjem času se število študentov zopet krči.

Novost v študijskem procesu po vojni so bile ekskurzije, ki so bile organizirane v obdobjih, ko je bilo na oddelku kaj več študentov. Prof. Grošelj je vodil študente v Pulo, v Dalmacijo in celo v Grčijo (1958). Prav v zadnjih letih smo si s študenti ogledali nekatere značilne točke rimskega limesa (1974), nekaj rimskih postojank na Štajerskem (1975), Zagreb in Sisak (1976) ter zopet Pulo (1977).

Zaradi slabšega predznanja iz srednje šole in zaradi novih študijskih skupin je bilo treba uvesti v študij latinščine in grščine nekatere spremembe. Za latiniste je postal nujen izpit iz elementarne grščine, zato je bil že v začetku petdesetih let uveden dveletni tečaj grščine, ki daje osnovno znanje jezika tudi študentom grškega jezika s književnostjo in ki so se ga kmalu začeli udeleževati tudi interesenti iz drugih strok. Z majhnimi presledki vodi ta tečaj od začetka do danes E. Mihevc-Gabrovec. Ob samem delu je oblikovala novo metodo za ta pouk na osnovi originalnih tekstov. Na nov način poučuje od l. 1974/75 dalje in je l. 1978 izdala ustrezen učbenik. Za neobvezno učenje osnov grškega jezika je vsako leto precej zanimanja (okrog 20 prijavljenih). Med njimi so tudi taki, ki latinščine ne znajo, uvidijo pa potrebnost znanja grščine za poglobljen študij svoje stroke.

V okviru klasične filologije je organiziran tudi pouk latinščine za študente drugih oddelkov. Za romaniste so bili že kmalu po vojni uvedeni dveletni tečaji, v študijskem letu 1967/68 pa je bil uveden še intenzivni dveletni kurz latinščine za študente enopredmetnih skupin zgodovine, arheologije in umetnostne zgodovine. S tem je obseg tega pouka presegel zmogljivost dotedanjih članov naše PZE, zato je bil l. 1967 uveden poseben lektorat latinščine. Prvi je prevzel to delo Primož Simoniti, ki pa je bil že l. 1969 imenovan za asistenta. Za njim je zasedla mesto lektorja Andreja Kiauta, nato pa l. 1974 sedanji lektor Martin Benedik.

V pedagoški kader, ki sedaj predava študentom klasične filologije, se je torej zadnji vključil *Primož Simoniti*. Še pred nastavitvijo na univerzi je dva semestra študiral v Münchnu, pozneje pa je za krajši čas večkrat študijsko bival v ZR Nemčiji, v Avstriji in v Italiji. Njegov znanstveni interes je usmerjen v študij delovanja in zapuščine slovenskih humanistov. Tega važnega področja ni pred njim še nihče raziskoval tako načrtno, Simoniti pa je tu dosegel že pomembne rezultate. S tega področja je tudi njegova disertacija Humanisti na Slovenskem in slovenski humanisti do srede XVI. stol., s katero si je pridobil doktorat l. 1978. Pri tem delu je odkril nekaj še neobjavljenih tekstov in l. 1978 je v Würzburgu izšla njegova kritična izdaja Arnoldijeve Responsio contra Apologiam Phil. Melanchthonis.

Simonitijevo drugo področje delovanja je prevodna dejavnost. Prevaja iz grške in rimske literature, in sicer ga najbolj zanima antični roman. Za prevod Petronijevega Satirikona je l. 1973 prejel Sovretovo nagrado.

Dr. P. Simoniti je bil pred kratkim imenovan za docenta za rimsko književnost.

Na naši PZE smo pred nekaj leti uvedli tudi podiplomski študij. Najprej je bila odprta smer »rimska literatura«, v pripravi pa je tudi smer »latinski jezik«.

Ko govorimo o razvoju klasične filologije v povojnem obdobju, je treba omeniti tudi revijo Živa antika, ki že od l. 1951 izhaja v Skopju in ki je tudi za našo klasično filologijo izrednega pomena, saj kot edina jugoslovanska revija za to stroko omogoča objavljanje rezultatov našega znanstvenega dela. Prof. Grošelj je bil med njenimi ustanovitelji, nato pa je bil njen sourednik do l. 1969. Od tega leta dalje je urednik za področje Slovenije K. Gantar.

Ob koncu moramo še ugotoviti, da se pred slovensko klasično filologijo sedanjega časa pojavljajo nove naloge, ki morda niso bile vse tako nujne za prejšnje generacije. V prizadevanju, da bi vrednote antičnega izročila v primerni obliki spoznal in sprejel čim širši krog ljudi, je treba skrbeti za prisotnost naših strokovnjakov pri delih in nalogah širšega okvira, ki zajemajo tudi področje antike, dalje za čim večje število kvalitetnih prevodov iz antičnih literatur, predvsem pa seveda za ohranitev in posodabljanje že tako skromnih oblik pouka latinščine in grščine v našem šolstvu. Da bi bili laže kos vsem tem in še drugim podobnim nalogam, so se klasični filologi Slovenije l. 1974 povezali v novoustanovljenem Društvu za antične in humanistične študije. Glavni pobudnik in prvi predsednik je bil K. Gantar, za njim pa je prevzel predsedstvo P. Simoniti. Sedež društva je pri PZE za klasično filologijo na FF v Ljubljani.

Klasična filologija

KAJETAN GANTAR

Nekaj misli za razpravo o opredelitvi stroke

Klasična filologija je znanost, ki preučuje jezike in književnosti, kulturo in starožitnosti antičnega sveta. Pod »antičnim svetom« razumemo pri tem kulturo starih Grkov in Rimljanov od njihovih prvih pismenih spomenikov (kretske in mikenske tablice z besedili v linearni B-pisavi v grškem pismenstvu, Fibula Praenestina, napis Duenos in drugi napisi v latinskem pismenstvu) do propada zahodno-rimskega cesarstva, ki ga navadno datiramo z letnico 476. V širši raziskovalni okvir klasične filologije sodijo poleg tega tudi sledovi predgrških (egejskih) kultur na Balkanskem polotoku in v Mali Aziji in pa pismeni spomeniki v oskiškem, umbrijskem in v drugih jezikih italske jezikovne skupine na Apeninskem polotoku. Ponekod vključujejo v širši raziskovalni okvir klasične filologije tudi preučevanje srednjeveškega grškega in latinskega slovstva (ki pa se sicer uveljavlja tudi kot samostojna znanstvena disciplina z nazivom bizantinska oziroma latinska medievalistika), študij humanizma in novejše latinščine in latinistične ustvarjalnosti vse do današnjih dni, raziskovanje vplivov in odmevov antike v novejših slovstvih in kulturah itd.

Iz navedenega sledi, da je raziskovalni razpon klasične filologije v vseh pogledih izredno širok. V časovnem pogledu zajema obdobje dveh do treh tisočletij (od sredine drugega tisočletja pr. n. št. do leta 476 ali do padca Bizanca leta 1453 ali celo še dalje). V prostorskem pogledu obsega vse ozemlje nekdanjega rimskega imperija, z drugimi besedami, ves sredozemski bazen od Kavkaza na vzhodu do Pirenejskega polotoka in do Velike Britanije na zahodu, od Rena in Donave na severu do Nubijske in Libijske puščave na jugu. Raziskovalna širina se kaže tudi v gradivskem pogledu, saj se ne omejuje samo na preučevanje jezikovnega in slovstvenega gradiva, ampak priteguje v krog svojih raziskav tudi spomenike materialne kulture, da bi lahko rekonstruirala kar najbolj zaokroženo podobo antičnega sveta. Vendar so mnenja o obsegu in značaju gradiva, ki sodi v raziskovalni okvir klasične filologije, kot tudi o metodah, s katerimi se le-ta loteva obravnavanega gradiva, deljena. V 19. stoletju se je — zlasti v nemškem jezikovnem področju — v tem pogledu izoblikoval izredno širok koncept, pri čemer se je namesto izraza »klasična filologija« pogosto uveljavila oznaka »klassische Altertumswissenschaft«,

kar bi pravzaprav pomenilo »klasično starinoslovje«. Ta koncept je ponekod še danes živ in navzoč, zlasti v nekaterih velikih enciklopedičnih podvigih pozitivistične znanosti, ki so bili zasnovani že v 19. stoletju, a še danes niso zaključeni. Sem sodijo npr. znamenita enciklopedija Pauly-Wissowa Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, dalje široko zasnovana serija priročnikov Handbuch der classischen Altertumswissenschaft. Ob čedalje ožji specializaciji, ki je značilna za znanost 20. stoletja, so se iz okrilja klasične filologije odluščile in uveljavile kot samostojne znanstvene discipline papirologija, mikenologija, epigrafika itd. Ob tem pa ostaja težišče klasične filologije slej ko prej na raziskovanju slovstvenega oziroma besednega gradiva, medtem ko materialno kulturo preučuje klasična arheologija s svojimi pomožnimi disciplinami. Kljub omenjenim različnim pogledom in cepitvam znanosti pa ostaja za klasično filologijo značilno, da se pri interpretaciji in vrednotenju literarnih umetnin — v večji meri kot druge, moderne filološke znanosti — naslanja tudi na spomenike materialne kulture.

Ker temelji velik del sodobnih znanosti na teoretičnih spoznanjih in na praktičnih izkustvih, do katerih se je dokopala že antika, je klasična filologija kar najtesneje povezana s celo vrsto sodobnih znanosti. Tako se npr. filozofija (in sicer ne samo zgodovina filozofije, ampak tudi filozofska sistematika — logika, ontologija, etika, estetika) vedno znova sooča z miselnimi postavkami, ki jih srečujemo že pri predsokratikih, Platonu, Aristotelu, stoikih, epikurejcih. Literarna teorija se spet in spet vrača k Platonovi kritiki poezije in k Aristotelovi Poetiki. Nekatere sodobne jezikoslovne smeri odkrivajo presenetljivo sorodna načelna izhodišča v Platonovem Kratilu in v delih stoiških gramatikov. Botaniki in drugi naravoslovci vztrajajo pri latinski terminologiji, ki povezuje raziskovalce vsega sveta. Rimsko pravo ostaja — čeprav v drugačnih družbenih razmerjih in političnih pogojih — model sodobnega pravnega mišljenja itd. Zato se predstavniki omenjenih, pa tudi številnih drugih znanosti pogosto vračajo k antiki, bodisi da sami iščejo ustrezna izhodišča v strokovni literaturi, bodisi da pritegujejo klasične filologe k interdisciplinarno zasnovanim raziskovalnim projektom, oziroma iščejo pri njih nasvete ali strokovno pomoč ob obravnavanju nekaterih konkretnih vprašanj. Verjetno je malo strok, katerih »servisne« storitve bi bile tako iskane in zaželene na tako raznovrstnih raziskovalnih področjih. Pri vključevanju klasičnih filologov v interdisciplinarne projekte imajo seveda prednost povezave s tako imenovanimi nacionalnimi vedami, kot npr. sodelovanje pri raziskovanju antičnih virov za zgodovino naših krajev v starem veku, raziskovanje srednjeveških latinskih rokopisov, nastalih na naših tleh, preučevanje slovenskega humanizma, študij odmevnosti antičnih motivov in vplivov v slovenskem slovstvu itd.

Vendar pa klasična filologija ni in ne more biti samo servisno podjetje za druge, ne more ostati samo ancilla philosophiae, historiae, archaeologiae, ampak ima svojo eksistenčno upravičenost sama v sebi. Čeprav so omenjene interdisciplinarne povezave obojestransko koristne in spodbudne, saj prehajajo pri tem ustvarjalne pobude tudi od drugih strok na klasično filologijo in bogatijo njena vsebinska in metodološka izhodišča, pa se skuša in želi le-ta vendarle profilirati predvsem kot samostojno zasnovana znanstvena disciplina. Kajti poleg bogatega gradiva, ki ga lahko nudi drugim strokam, ostaja še neprimerno bogatejši delež tistega, česar se druge stroke ne dotaknejo in ne absorbirajo in kar sodi v najdragocenejšo

kulturno zakladnico človeštva. V mislih imam takšne monumentalne stvaritve, kot so Homerjeve epopeje, atiške tragedije in komedije, nežno tkivo Sapfine lirike, graciozna igra Anakreontovih verzov, veličastni zanos Pindarovih epinikijev, vrsta novih literarnih oblik v helenizmu (idila, mimijamb, filozofska epistula, antični roman, diatriba) in v rimskem slovstvu (subjektivna elegija, satira itd.). Odkrivanje in razumevanje, prevajanje in posredovanje, interpretacija in vrednotenje teh in drugih stvaritev pomeni za vsako generacijo klasičnih filologov novo življenjsko nalogo. Vsaka doba si skuša približati »svojega« Homerja, »svojega« Ajshila, Sofokla, Aristotela, Vergilija, Horacija, Ovidija; nobena doba, ki teži k novi ustvarjalni sintezi, se tem temeljnim pesniškim in filozofskim veličinam ne more odpovedati. Ali da ponovim Engelsove besede, ki so postale že skoraj kliše, »v filozofiji in na mnogih drugih področjih se bomo morali spet in spet vračati k stvaritvam tistega malega naroda, ki mu je njegova univerzalna nadarjenost zagotovila v zgodovini človeškega razvoja takšno mesto, kakršnega si ne more lastiti noben drug narod«.

Vsaka doba . . . spet in spet . . . O tem nas prepriča že bežen pogled na zgodovino. Že zgodnje krščanstvo je stalo pred dilemo, ali antiko zavreči in začeti iz ničte izhodiščne točke ali pa antično dediščino absorbirati in jo uskladiti s svojim naukom. In čeprav je imela prva alternativa, zlasti v prvih stoletjih, mnogo gorečih privržencev, je vendarle naposled prevladala druga, kompromisna, »Hieronimova« in »Avguštinova« linija. Pred podobno alternativo se je nato ustavil islam, renesansa, francoska revolucija itd.

Vendar tičijo v tem tudi nekatere nevidne nevarnosti. Ker vsebuje antika tako dragoceno zakladnico idej in vrednot in ker predstavlja zaradi tega bogastva neko nesporno duhovno avtoriteto, »nekak zlat korektiv zoper mlado zaletelost in staro okorelost«, kot je o njej zapisal Ivan Prijatelj, so se te zakladnice skušali v različnih obdobjih polaščati različni sistemi in ideologije in jo interpretirati v svoji redakciji. Pri tem so jo pogosto bistveno osiromašili, ko so iz nje enostransko privzemali samo to, kar je bilo prilagodljivo njihovemu sistemu, včasih so tudi zavestno iznakazili njeno podobo. V novejšem času so te polaščevalske težnje večkrat vodile tudi do grobih izkrivljanj. Tako si je npr. italijanski fašizem prilaščal veličino avgustejskega Rima, meje rimskega imperija so postale identične z osvajalskimi težnjami Mussolinijevih legionarjev, liktorski sveženj kot znak nekdanje konzulske oblasti je postal simbol fašizma, Vergilij in Horacij sta bila v razkošnih, monumentalnih izdajah predstavljena kot glasnika rimskega imperializma in kot idejna predhodnika fašizma, pri čemer je bila povsem prezrta globoko humana nota njune poezije. Čeprav je bila takšna predstavitev grobo falzificirana, vendar so se v zavest prenekaterega naprednega izobraženca vsidrale predvsem bleščeče platnice izdaj rimskih klasikov s fašističnimi simboli.

Podobne grobe deformacije kot so v fašistični Italiji doživljali latinski avtorji, so grški pesniki v nacistični Nemčiji. V »plavolasem Menelaju« in v drugih plavolasih homerskih junakih so nemški filologi odkrivali predstavnike čiste nordijske rase; smrt mitičnih grških junakov pred daljno Trojo jim je postala podoba (Sinnbild) herojske smrti za domovino (»Heldentod für Vaterland«) na daljnih ruskih stepah. »Wille zur Macht«, »Dienst am Reich«, »das antike Führertum« in drugi izrazi iz arzenala nacistične ideologije se pojavljajo v razpravah in celo v

naslovih člankov in knjig nekaterih uglednih nemških klasičnih filologov iz tega obdobja.

Tudi podoba antike, ki jo srečujemo v sovjetskih razpravah stalinističnega obdobja (njene reflekse pa je tu in tam še danes mogoče čutiti npr. v DDR), ni bila imuna pred »polaščevalskimi« težnjami. Predvsem je zanjo značilen precej ozek selektiven izbor, omejevanje na tisto, kar bi bilo mogoče predstaviti kot antično inačico »naprednega«, »revolucionarnega«, »diamata«, pri čemer seveda ne gre brez nekaterih nasilnih in včasih tudi naivnih simplifikacij. Zato je za to obdobje na eni strani značilno veliko število prevodov in razprav o Demokritu, Epikuru, Lukreciju, o Vklenjenem Prometeju, Spartaku in bratih Grakhih, po drugi strani pa izrazita averzija do Platona ali Seneke, molk o Sapfini intimni liriki ali o pojavu gnosis. »Naprednost« teh razprav je večkrat samo navidezna, saj se za zunanjo fasado, ki je bogato garnirana s citati iz Marxa ali Lenina, skriva vsebina »buržoazne« znanosti; najlepši primer za to je obsežna Zgodovina grške književnosti, ki je izšla v redakciji Akademije znanosti ZSSR in katere prvi zvezek je bil l. 1966 preveden tudi v slovenščino.

Pred to ideologizacijo, ki ji je na svoj način izpostavljena tudi klasična filologija v državah meščanske demokracije, se del znanstvenikov zateka v nasprotno skrajnost, v pozitivizem, ki se npr. izživlja v pedantnih tekstno-kritičnih edicijah ali v zajetnih komentarjih, kjer je en sam verz večkrat pojasnjevan na desetih straneh realij in drugega gradiva, ki pa ne prispevajo bistvenega k njegovi poetični osvetlitvi ali estetskemu vrednotenju. Ta pozicija skrajnega pozitivizma je seveda zelo udobna in nedotakljiva, to je visoki piedestal tako imenovane »čiste znanosti«. Toda ob njej klasična filologija izgublja svojo humanistično kvintesenco, opušča svoje stoletno kulturno poslanstvo in se sprevrača v nekaj podobnega, kot je preučevanje hetitščine ali sumerščine, v nekaj, kar brez dvoma zahteva izreden miselni napor, a ostaja brez prave odmevnosti v širšem kulturnem zaledju.

V razmerah majhnega naroda si klasična filologija seveda ne more privoščiti, da bi se zapirala v takšne ozke strokovnjaške okvire. Prav tako pa se tudi ne sme izroditi zgolj v servis za usluge drugim znanstvenim disciplinam, saj bi si s tem zapirala izvirna raziskovalna pota in si izpodrezala možnost učinkovite regeneracije lastnih kadrov. Njena osrednja naloga ostaja slej ko prej posredovati antično kulturo v vsej njeni celovitosti, s posebnim poudarkom na tistih prvinah, ki lahko izraziteje izostrijo naša etična in estetska merila in obogatijo našo humanistično zavest. V tem duhu so našo stroko pojmovali in gojili predstavniki prejšnjih generacij od Matija Čopa dalje, katerih imena so se globoko zapisala v našo slovstveno ali kulturno zgodovino (Matija Valjavec, Rajko Perušek, Maks Pleteršnik, Fran Wiesthaler, Josip Šorn, Ivan Tertnik, Luka Zima, Josip Tominšek, Fran Omerza, Anton Dokler, Joža Glonar, Amat Škerlj, Josip Debevec, Fran Bradač, Anton Sovrè, Milan Grošelj itd.): vsi ti in številni drugi so klasični filologiji pri nas utirali pot daleč proč od strokovnjaške ekskluzivnosti kot tudi od enostranskih ideoloških deviacij.

Večina omenjenih filologov je delovala brez inštitutskega zaledja, v utesnjenih delovnih pogojih gimnazijske profesure; in kljub tem utesnitvam in pedagoškim obremenitvam je dosegla zavidanja vredne uspehe. Toda svet je bil tedaj še manjši, znanstveno gradivo še ni bilo v tolikšni meri nagrmadeno, da ga ne bi bilo mogoče

obvladati brez specialnih bibliografij in inštitutskih bibliotek. Poleg tega je vsaka večja gimnazija tedaj premogla po več odličnih klasičnih filologov, ki so sestavljali najbolj čvrsto jedro profesorskega zbora in nekakšno »raziskovalno ekipo« v malem. Razprave, ki so jih ti profesorji objavljali v gimnazijskih izvestjih, so pogosto odmevale v znanstvenem svetu.

Danes, ko le na redkih slovenskih gimnazijah poučuje kak posamezni latinec, raziskovalno delo v tem slogu ni več mogoče. Danes je edina raziskovalna ustanova, ki se v Sloveniji sistematično ukvarja s tem področjem, PZE (pedagoško znanstvena enota) za klasično filologijo na Filozofski fakulteti v Ljubljani. Vprašanje je, koliko more ta enota spričo skromne kadrovske zasedbe (štiri osebe) v celoti pokriti raziskovalno področje klasične filologije, ki je, kot je razvidno iz uvodnih izvajanj, izredno široko. Naravno je, da družba pričakuje predvsem vključevanje naših raziskav v nacionalne okvire, se pravi, reševanje takšnih nalog, kot je raziskovanje antičnih virov za zgodovino našega ozemlja, študij slovenskega humanizma in humanistične dediščine, osvetljevanje in vrednotenje antičnih vplivov na slovensko slovstvo, saj tega ne bo opravil noben tujec namesto nas.

Toda poleg teh raziskav v nacionalnih okvirih so nujne tudi temeljne raziskave grške in latinske jezikovne strukture in leksike in izvirne estetske in idejne interpretacije antičnih literarnih umetnin, če naj stroka kot taka obdrži svojo raziskovalno dinamiko, če naj se še naprej vključuje v svetovne raziskovalne tokove in ohrani ugled, ki si ga je s svojimi dosedanjimi dosežki ustvarila ne samo v slovenskem in jugoslovanskem, temveč tudi v mednarodnem merilu. Med takšne temeljne raziskave, kjer se je naša stroka v novejšem času uspešno uveljavila, sodijo npr. številne grške in latinske etimologije, študije k poznogrški sintaksi, analize Aristotelovih in Horacijevih estetskih in etičnih nazorov, odkritje nekaterih pomembnih, dolgo pogrešanih humanističnih besedil. Tem temeljnim raziskavam se naša PZE tudi v prihodnje ne bo mogla odreči, pri čemer je nujno, da ji z močnejšo kadrovsko zasedbo zagotovimo čvrstejšo kontinuiteto in možnost regeneracije kadrov in da ji z izdatnejšim dotiranjem knjižnice omogočimo boljše pogoje za delo.

Prav tako pa se naša stroka oz. PZE za klasično filologijo ne more odreči svojemu širšemu kulturnemu poslanstvu. Če naj bo antika s svojo dragoceno kulturno dediščino, s svojimi literarnimi in filozofskimi stvaritvami dejavno navzoča v naši javnosti, če naj njeno humanistično sporočilo odmeva tudi v širših slojih, tedaj so za to poklicani predvsem sodelavci PZE za klasično filologijo oziroma učenci, ki so se šolali na tej PZE. Založbe, časopisna uredništva, gledališča, radijske redakcije in razne druge kulturne ustanove si želijo vedno novih knjižnih izdaj in drugih prispevkov s tega področja; povpraševanje po prevodih, priredbah, predavanjih in podobnem je veliko večje kot ponudba. Ker pa je povpraševanje tako veliko, se objavlja tudi marsikaj nekvalitetnega, zastarelega, neustrezno prevedenega ali interpretiranega; in kar je še huje, objave ostajajo praviloma brez strokovne ocene. Tu so delavci PZE v prvi vrsti poklicani in moralno odgovorni, da skrbijo za ustrezno in kvalitetno podstavitev antike v našem širšem kulturnem prostoru; spričo maloštevilnosti strokovnjakov, ki delujejo pri nas na tem področju, se tej odgovornosti nikakor ne morejo odreči.

Poleg te ožje raziskovalne in širše kulturne funkcije pa opravlja klasična filologija v naši družbi še neko tretjo nalogo — vzgojno-izobraževalno poslanstvo; in tu je stiska najhujša. Pri tem imam v mislih skrb za pouk grščine in latinščine v našem splošno izobraževalnem sistemu. Tu je stanje naravnost zaskrbljujoče. Število šol, kjer so dane možnosti za pouk latinščine, se je v zadnjih letih znatno zmanjšalo, število učencev in dijakov, ki obiskujejo ta pouk, je občutno upadlo, število tedenskih ur, predvidenih za ta pouk, se je močno skrčilo. Še bolj zaskrbljujoč je položaj pouka grščine: ta je že izginila iz naših šol, in kljub našim ponovnim pobudam in kljub zagotovilom Zavoda za šolstvo SRS, »da bi morali spoznavanje klasične kulture še razširiti in *odpirati možnosti tudi za študij grščine*« (Komunist 19. 5. 1975), se v zadnjih letih ni odprla nobena nova možnost: vse je ostalo samo pri izjavah in lepih besedah.

Pri tem se nikakor ni treba slepiti z upanjem, da se bomo z grškimi tragedijami in z Aristotelovimi spisi seznanjali pač prek prevodov. Kajti če bo šlo tako naprej, v nekaj letih tudi ne bomo imeli več nobenega prevajalca grščine. Kvaliteten prevajalec in poznavalec grščine se ne ustvari čez noč iz nič, ampak zori desetletja. Naj navedem paralelo: če smo si zastavili za cilj, da vzgojimo nekaj vrhunskih alpskih smučarjev, smo morali to disciplino najprej gojiti kot množični šport, v katerem se udejstvujejo in tekmujejo tisoči in desettisoči; iz teh se nato sčasoma selekcionirajo vedno boljši, ki se nazadje povzpno v sam svetovni vrh. Podobno je z grščino: če hočemo, da bo nekaj strokovnjakov za grščino doseglo konico svetovne piramide, je treba to piramido načrtno zidati od najširše baze navzgor. Ne mislim sicer, da bi morali biti v spodnji ploskvi te piramide desettisoči, kot pri smučanju; vendar bi morali vsaj nekaj desetin učencev vsako leto načrtno usmeriti tudi v ta pouk. In čeprav bi se morda samo en odstotek vpisanih odločil za nadaljnji študij grščine, pa bi od ostalih 99 % imele korist tudi druge stroke, saj bi tako morda kdaj dobili tudi kakega zgodovinarja medicine, ki bi bral Hipokrata v izvirniku, zgodovinarja matematike, ki bi se spoprijel z Evklidovimi Elementi in z Arhimedovim Psamitom v izvirniku, slavista, ki bi finese starocerkvenoslovanskih glagolskih besedil lahko interpretiral ob vzporejanju z grškimi predlogami, zgodovinarja srednjega veka, ki bi v krog svojih raziskav lahko pritegnil tudi vire iz bizantinske historiografije itd.

Dokler pa ni izpolnjen ta osnovni pogoj, je naša stroka obsojena na počasno hiranje in umiranje. In prav lahko se zgodi, da se bo še pred iztekom drugega tisočletja izpolnila žalostna vizija, ki jo je Sovrè zapisal v »Poslednjem humanistu«, da bomo morali zadnjega poznavalca grščine zapreti v kletko: »V grških bukvah bere . . . Strašno! . . . Gorje, če uide . . .«

Srednjelatinska in novolatinska filologija

PRIMOŽ SIMONITI

Pri predstavitvi koncepta stroke in pri razmišljanju o njenem nadaljnjem razvoju se zdi umestno zelo sumarno opozoriti na troje območij, katerim naj bi bil tudi v prihodnje posvečen del raziskovalnih prizadevanj naše PZE za klasično filologijo:

1. proučevanje srednjelatinske in novolatinske literature in jezika v evropskih okvirih;

2. proučevanje te literature in jezika na Slovenskem in med Slovenci;

3. interdisciplinarno povezovanje z nekaterimi nacionalnimi vedami pri proučevanju slovenske kulturne preteklosti.

Namesto nadrobnega in obširnega utemeljevanja naj zadošča nekaj naslednjih misli:

Poleg proučevanja latinskega jezika in literature v klasičnem starem veku vse do propada rimskega imperija v njegovi zahodni polovici, kar je ob starogrškem pendantu pravi predmet klasične filologije, pripadata latinski filologiji tudi še dobi tako imenovane srednje in novo latinščine in s tem latinska srednjeveška ter novolatinska literatura; slednja se začenja z evropskim renesančnim humanizmom in sega pravzaprav še v naše dni, čeprav njen pomen vsaj od konca 18. stoletja naprej rapidno upada. Tem splošno znanim dejstvom lahko dodamo, da sta bila latinščina kot jezik višje omike in v njej napisana literatura v zahodni Evropi tisti medij, ki je več kot tisoč let pravzaprav sploh omogočal duhovno in idejno enotnost prostora, v katerem je živelo toliko narodov z različnimi ljudskimi jeziki. Kot taka se latinščina in po njej posredovana kultura nista nikoli odtrgali od svojih antičnih korenin, temveč sta v različnih časih z različno intenziteto ohranjevali tradicijo antike, ki sta jo seveda preoblikovali in modificirali po svojih specifičnih historičnih potrebah in zakonitostih. Zaradi položaja, ki ga je imela latinščina v kulturni zgodovini zahodne Evrope, in zaradi pomena, ki ji pritiče kot poglavitni nosilki literarne kulture ted dob — pojem literatura je razumeti v širokem pomenu in je ne omenjevati zgolj na »lepo književnost« — je proučevanje besedne ustvarjalnosti in jezika v latinskem srednjem veku že dolgo samostojna stroka z dovolj jasno zarisanim in definiranim predmetom, študij novolatinske literature pa doživlja prav v zadnjih desetletjih po svetu kar nesluteno silovit razmah.

Kljub kadrovski maloštevilnosti se znotraj naše PZE za klasično filologijo načeloma ne more in ne sme odrekati proučevanju evropskega srednje- in novolatinskega slovstva in jezika kot posebnih področij in spremljanju izsledkov in stanja zadevnega mednarodnega znanstvenega raziskovanja, temveč jima mora v okviru svojih možnosti namenjati potrebno pozornost kot samostojnima kvalitetama.

Še zlasti se jima ne more odrekati zaradi posebnega pomena, ki ga imajo srednjelatinske in novolatinske študije za proučevanje naše nacionalne kulturne zgodovine, saj stopijo Slovenci v zgodovino šele v zgodnjem srednjem veku in je slovenska kultura starejših dob vsa vpeta v univerzalistično kulturo latinskega srednjega veka, kar velja mutatis mutandis tudi še za novolatinsko slovstveno tvornost. Spričo tega zaslužita posebno pozornost študij latinskih literarnih spomenikov, ki so nastali na naših tleh ali pod peresom ljudi iz naših krajev, pa tudi študij tiste evropske latinske literature, ki je posebno odmevala v našem prostoru, ga pomagala oblikovati in s tem postala sestavni del njegove kulturne preteklosti. Na ta način pa se te študije vključujejo v proučevanje nekaterih temeljnih nacionalnih zgodovinskih, kulturnozgodovinskih in še posebej literarnozgodovinskih vprašanj, odkar se je po pravici uveljavila teza, da v razvoj slovenske kulture in literature sodi tudi to, kar so Slovenci ustvarili (ali je med njimi nastalo ali tudi pomembno vplivalo in odmevalo) v tujih jezikih, torej tudi v latinščini, posebno še, ker se narodni jeziki na vrsti področij ne le pri nas, temveč v Evropi sploh dolgo niso uporabljali ali so se uveljavljali in emancipirali le postopoma.

Že samo ta bežno skicirana dejstva nakazujejo interdisciplinarno povezanost teh študij z večino tako imenovanih nacionalnih ved, zlasti s slovensko literarno zgodovino starejše dobe do Prešerna, ki mora upoštevati tudi obstoj klasičnih, srednje- in novolatinskih literarnih modelov in kánonov njihove poetike in stilistike ter računati z mogočnim vplivom, ki ga je sploh na razvoj evropskih nacionalnih književnosti in (deloma prek njih) na razvoj slovenske književnosti imela slovstvena umetelna tvornost v latinščini. Tudi druge historične vede, ki se morajo v večji ali manjši meri opirati na latinsko pisane vire (zgodovina, umetnostna zgodovina, zgodovina filozofije pri Slovencih itd.), so nujno povezane s srednje- in novolatinskim študijami, saj je slej ko prej začetek in predpogoj njihovih nadaljnjih raziskav eksaktna filološka analiza teh virov.

O usmerjenem izobraževanju

Ideja usmerjanja v današnji preobrazbi vzgoje in izobraževanja

dr. FRANC PEDIČEK

UVOD

Tri opazne pojavnosti v gibanju za našo današnjo socialistično samoupravno preobrazbo vzgoje in izobraževanja so bile vodilo za naš prispevek, v okviru katerega gre za značilno pedagoško obravnavalni vidik naše sedanje revolucije na področju vzgoje in izobraževanja. Omejitev na pedagoški tematizacijski vidik današnje preobrazbe je pobujena iz ugotovitve, da nam prav ta vidik v prizadevanjih za današnjo preobrazbo manjka, medtem ko imamo druge njene vidike bolj ali manj dobro postavljene. Pri tem gre predvsem za družbenopolitični, produkcijsko-ekonomski in šolskoorganizacijski vidik.[1]

Če torej vzamemo za merilo naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja pedagoški vidik, potem zadenemo na tri pojavnosti:

a) Med družbenopolitičnimi nameni, ki so objavljeni v dokumentih o današnji preobrazbi vzgoje in izobraževanja ter njihovimi operativnimi izvedbami nastaja očitno neskladje glede širine in globine te preobrazbe, saj se revolucija, začrtana na tem področju, bolj ali manj v marsičem oži na značilno klasično (šolsko) reformo.[2]

b) Med družbenopolitičnim programom današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja ter njenimi operativnimi izvedbami se kaže praznina, ki bi jo morali izpolniti s pedagoškoteoretičnim obravnavanjem oziroma pedagoškoznanstvenim utemeljevanjem današnje preobrazbe.[3]

c) Usmerjanje kot ena vodilnih zamisli ali idej sodobnih preobrazb vzgoje in izobraževanja je zožena na operativni zahtevek usmerjenja otrok, mladine in odraslih v izobraževanje za delo, ob delu in v delu, ni pa postavljeno in obravnavano usmerjanje kot ena takšnih temeljnih koncepcijskih idej naše današnje preobrazbe, kakor so npr. permanentnost, politehničnost in prehodnost oziroma stopnjevitost.[4]

Ker sta prvi dve pojavnosti v uresničevanju naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja na socialistični samoupravni podlagi med nami že ugotovljeni in tudi bolj ali manj razčlenjeni, naj se v tem prispevku omejimo na razčlenjevanje ideje usmerjanja ali orientacije kot zelo pomembne zasnove ali sestavine današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja, ki zastopa v tem sklopu pedagoškohumanizacij-

ski vidik, kakor zastopajo prehodnost oziroma stopnjevitost sistema ter permanentnost in politehničnost družbenopolitični, produkcijskoekonomski in šolskoorganizacijski vidik.[4]

Ugotoviti je mogoče, da bi bila zaradi tega celotna zasnova naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja zelo okrnjena, če bi vanjo ne bila vgrajena prav ideja usmerjanja, kakor so vanjo vgrajene ideje permanentnosti, politehničnosti in prehodnosti oziroma stopnjevitosti. Tem bolj, ker pri današnji preobrazbi vzgoje in izobraževanja na socialistični samoupravni osnovi ne gre zgolj za usklajevanje tega področja združenega dela z organizacijskimi oblikami socialističnega samoupravljanja (temeljne organizacije ZD, samoupravne interesne skupnosti itd.), temveč tudi za uresničevanje prizadevanj humanizma na tem področju, ki naj vodijo v socialno enakost pri vzgoji in izobraževanju, oziroma v enake možnosti (demokratičnost) in v sistemsko pomoč družbe, da je vsak mlad ali odrasel človek lahko deležen tega humanizma in te demokratičnosti v okviru vzgoje in izobraževanja. Prav »pedagoško« uresničevanje vsega tega pa je funkcija usmerjanja kot ideje in kot operative v današnji vzgoji in v današnjem izobraževanju nasproti dosedanje klasifikacije in selekcije otrok, mladine in odraslih za določene stopnje vzgoje in izobraževanja, s tem pa za določeno delo ali poklic ter nazadnje še za določen socialni in razrednopolitični položaj v skupnosti.

Opozoriti je torej treba, da je mogoče danes najti usmerjenje ali orientacijo v okviru vzgoje in izobraževanja na dveh ravneh:

— na ravni pedagoškohumanizacijske ideje, ki se uresničuje v dajanju pomoči vsakomur, ki gre skozi sodobni proces vzgoje in izobraževanja, da se lahko individualno ter socialno kar najbolj razvije,

— na ravni zoženega operativnega uresničevanja v okviru šolske in poklicne orientacije.[5]

Kakšno usodo je doživljalo doslej usmerjanje v naši socialistični samoupravni preobrazbi vzgoje in izobraževanja, je popolnoma razvidno. Usmerjanje je zoženo, kakor že povedano, predvsem na operativni zahtevek, da je treba z vzgojo in izobraževanjem usmerjati otroke, mladino, odrasle v delo, v poklic in v samoupravljanje. In še v tej vlogi je tako pragmatično pojmovano usmerjanje največkrat zoženo zgolj na določen podsistem vzgoje in izobraževanja, katerega smo začeli neustrezno imenovati — usmerjeno izobraževanje.[6]

Tako se je nekaterim pri nas današnja revolucijska postavka »usmerjenje« v okviru vzgoje in izobraževanja bolj ali manj zožila na semantično funkcijo poimenovanja podsistema vzgoje in izobraževanja, ki se pne nad bazično vzgojo ter bazičnim izobraževanjem in katerega vloga je izobraževanje za delo v pojmovanju poklicnega izobraževanja, drugim pa predvsem v operativno izobraževalnega (to je šolskega ali študijskega) in poklicnega ali profesionalnega usmerjanja.[7]

Nemara prav zaradi tega še doslej nimamo obravnave, ki bi postavljala, utemeljevala in razčlenjevala usmerjanje kot eno izmed temeljnih idej ali sestavin naše današnje socialistične samoupravne preobrazbe vzgoje in izobraževanja.[8]

Naš prispevek je poizkus zgolj načelne (in dokaj shematične!) obravnave usmerjanja kot ene temeljnih pedagoških idej in koncepcijskih sestavin, ki razvojno utemeljujejo in operativno osmišljujejo našo današnjo revolucijo na področju vzgoje in izobraževanja.

To pomeni, da prispevek ne obravnava osnov ali operative v podsistemu vzgoje in izobraževanja, ki smo ga začeli tako sporno imenovati »usmerjeno izobraževanje«, temveč obravnava eno izmed doslej prezrtih, a pomembnih sestavin celotne naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja na socialistični samoupravni podlagi.

Prispevek ima torej namen opozoriti na ta manjkajoči tako imanentno pedagoški element v obravnavanju naše današnje socialistične samoupravne preobrazbe vzgoje in izobraževanja in s tem pokazati smer, v kateri bi kazalo dopolniti njeno koncepcijsko osnovo. To se kaže tem bolj potrebno, ker bi si s tem začeli napolnjevati omenjeno pedagoškoteoretično praznino, ki se zdaj kaže med družbenopolitičnimi programskimi dokumenti o preobrazbi vzgoje in izobraževanja ter njenimi vzgojnoizobraževalno operativnimi, učnoprogramskimi in šolsko sistemskimi izpeljavami.

Motil bi se, kdor bi mislil, da je v tem prispevku zapisana pedagoška ideja usmerjanja ali orientacije, ponudena kot »deus ex machina« za reševanje vseh problemov pri naši današnji preobrazbi vzgoje in izobraževanja na socialistični samoupravni osnovi.

V resnici želi biti daleč od tega. V njem je samo postavljena in dokaj shematično razvita trditev, da je usmerjanje treba vgrajevati v koncepcijsko osnovo naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja kot eno njenih konstitutivnih idej oziroma sestavin, ki jo je treba postaviti v sklop permanentnosti, politehničnosti in prehodnosti, katera pa sama po sebi ne pomeni mnogo,[9] pomeni pa veliko v povezavi z uresničevanjem naslednjih zahtev naše današnje socialistično samoupravne preobrazbe vzgoje in izobraževanja:[10]

— Vzgoja in izobraževanje, ki sta se doslej razvijala v okviru šolstva ob družbi, se morata odslej razvijati v socialistični samoupravni družbi in za to družbo. To pa zahteva, da ju ne pojmujemo več kot ne-delo, neprodukcijo, temveč kot delo, kot produkcijo, kot sestavni del združenega dela, kot zavestno materialno silo družbenega razvoja, katere rezultate je mogoče svobodno menjavati na temelju samoupravnega dogovarjanja in sporazumevanja z drugimi oblikami dela, z drugimi vrstami produkcije. To pomeni, da se vzgoja in izobraževanje prerazvrščata iz družbene porabe v družbeno reprodukcijo. Vzgoja in izobraževanje morata torej odslej »delati za delo«, se razvijati v delu in ob delu, morata biti delo; a tudi delo se mora razvijati v vzgoji in izobraževanju ter ob njiju. Le tako lahko vzgoja in izobraževanje dobita enak položaj v družbi, kakor ga imata področji materialne proizvodnje in družbenih dejavnosti. Vse to pa prerašča dosedanje okoliščine, ko sta imela vzgoja in izobraževanje svoj položaj ali »nad« produkcijo, »nad« delom (dejavnost v nadstavbi, šola kot kulturno-prosvetna družbena ustanova!), ali »pod« njima (vzgoja in izobraževanje kot tretjerazredna ali tercialna dejavnost oziroma kot ekonomsko »parazitsko, zgolj potrošno področje!). Sedanja preobrazba vzgoje in izobraževanja se dviga nad vsa ta njuna pojmovanja in obravnavanja, saj postavlja zahtevek, da morata vzgoja in izobraževanje postati prava in nepogrešljiva materialna sila našega družbenega razvoja.

— Današnja preobrazba vzgoje in izobraževanja ni klasična šolska ali pedagoška reforma, temveč je revolucionarna družbena akcija, s katero celotno

združeno delo prevzema odgovornost za razvijanje, politiko in omogočanje svojega posebnega dela, ki ga zapolnjujeta vzgoja in izobraževanje. S tem si vzgoja in izobraževanje kot specifičen del združenega dela na eni strani in združeno delo materialne proizvodnje ter družbenih dejavnosti na drugi ne stojita več vsaksebi, kakor sta si bolj ali manj doslej, temveč se povezujeta na podlagi samoupravne organiziranosti tako, da stojita tesno skupaj in ju ne ločuje več prepad, ki je doslej zeval med tema dvema družbenima področjema, oblikama, sistemoma produkcije. Vse to pa pomeni, da postajata vzgoja in izobraževanje proizvodno delo (doslej sta bila pojmovana in obravnavana kot neproizvodno delo!) ter da globalno družbeno proizvodno delo postaja pogoj in posledica vzgoje in izobraževanja.

— Ob uresničevanju tako zasnovane preobrazbe postajata vzgoja in izobraževanje dejavnik razvoja proizvajalnih sil družbe. Skrb združenega dela materialne proizvodnje in družbenih dejavnosti zanju zatorej ne more več biti le njuna zunanja obveznost (proračunsko ali fiskalno financiranje!), temveč notranja nujnost razvoja celotnega združenega dela. Vendar ni in ne more biti porabnik proizvodnje vzgoje in izobraževanja samo združeno delo materialne proizvodnje in družbenih dejavnosti s svojimi potrebami, temveč tudi najširša znanstvena in kulturna proizvodnja. To pomeni, da je treba dosedanje izobraževanje za diplomo, za akademski naslov, za življenjsko pozicijo itd. spremeniti v izobraževanje za delo, ob delu, v delu in iz dela. Toda tudi preveličevanje te vloge vzgoje in izobraževanja lahko prinese negativne pojavnosti v družbenem razvoju, posebno kadar se vzgoja in izobraževanje ne uresničujeta tudi zaradi vedoželjnosti, kulturnosti, intelektualnih radosti in sreče človeka, zaradi celostnega razvoja njegove osebnosti v socialistični samoupravni družbi. Torej, kakor hitro bi združeno delo materialne proizvodnje in družbenih dejavnosti ožilo proces in rezultate združenega dela vzgoje in izobraževanja le na svoje potrebe, bi to lahko pomenilo nevarnost novega tehnokratizma in ozkega ekonomskega pragmatizma. To pa pomeni, da bit naše sedanje preobrazbe ni omejevanje procesa ter rezultatov vzgoje in izobraževanja zgolj na produkcijske potrebe združenega dela materialne proizvodnje in družbenih dejavnosti, temveč v tem, da postaneta »tovarna in šola«, oziroma da postanejo združeno delo materialne proizvodnje in družbenih dejavnosti ter združeno delo vzgoje in izobraževanja temeljni nosilci in usmerjevalci vzgojno izobraževalne dejavnosti za potrebe dela, znanosti, kulture, samoupravljanja, ne pa določeni odtujeni faktorji zunaj samoupravnega združevanja »produkcije in šole«.

— Če je treba spremeniti odnos vzgoje in izobraževanja do materialne produkcije in do družbenih dejavnosti, torej do tovrstnega združenega dela, potem mora tudi to združeno delo spremeniti svoj odnos do dela, ki ga opravlja šola, saj brez tega dela ni družbene reprodukcije kadrov in s tem razvoja proizvodnje. Okvir za vzpostavitev teh novih odnosov med združenim delom materialne proizvodnje in družbenih dejavnosti ter vzgojo in izobraževanjem kot specifičnim delom združenega dela pa je samoupravno dogovarjanje in sporazumevanje za menjavo dela po načelu vzajemnosti in solidarnosti, da moreta vzgoja in izobraževanje s svojo dejavnostjo prispevati k razvoju proizvajalnih družbenih sil, k večjemu nacionalnemu dohodku, k napredovanju družbene produktivnosti in k zadovoljevanju družbenih potreb.

— »Idejna reforma« v okviru današnje preobrazbe zahteva, da se vzgoja in izobraževanje razredno in samoupravno opredelita na temelju marksistične misli, samoupravne teorije in revolucionarne prakse.

— Zaradi tega mora današnja preobrazba pomeniti podaljševanje naše družbenorazredne revolucije s tem, ko z vzgojo in izobraževanjem kot danes vse bolj pomembnima dejavnikoma tehnološkega in tehničnega razvoja ter kvantitativne in kvalitativne rasti proizvodnje, omogoča, da se družba razvija in oblikuje na delu, ne pa na lastnini. Delo mora torej prav z vzgojo in izobraževanjem vse bolj postajati tista temeljna družbena institucija (ne le kot sredstvo in rezultat produkcije ter pogoj standarda!), v okviru katere se otroci in mladina, pa delovni ljudje zavedo sami sebe in svojega položaja v družbi. Predmet njihovega prisvajanja sme postati le delo, ne pa lastnina. Vse to pa je mogoče, če izobraževanje postane delo, njegov sestavni oziroma imanentni del ter če hkrati tudi delo postaja izobraževanje, to je temeljni okvir in pobuda zanj.

— Ena osrednjih razrednih sestavin današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja je v tem, da se ustavi proces razlaščanja delavskega razreda z vzgojo in izobraževanjem, odpravi dosedanji monopol na znanje, na možnosti, da si lahko znanje kot eno vse bolj pomembnih prednostnih komparativnih faktorjev pridobivajo le pripadniki višjih družbenih slojev. Gre za množičnost vzgoje in izobraževanja, gre za osvobajanje delovnega človeka z vzgojo in izobraževanjem.

— Sedanja preobrazba zahteva samoupravno interesno organiziranje vzgoje in izobraževanja, to pomeni, da gre za združevanje dela delovnih ljudi iz materialne proizvodnje in družbenih dejavnosti z delovnimi ljudmi s področja vzgoje in izobraževanja. To pa zahteva na področju vzgoje in izobraževanja nove družbene ekonomske procese ter odnose in nove družbene samoupravne procese ter odnose.

— Samoupravno organiziranje vzgoje in izobraževanja pa ne pomeni le nujnega novega samoupravnega interesnega organiziranja in združevanja ali le novega njunega financiranja na podlagi svobodne menjave dela in v tej zvezi prehoda na dohodkovni sistem njunega omogočanja ter uresničevanja, temveč pomeni tudi razvijanje novih samoupravnih procesov in odnosov v vzgoji in v izobraževanju.

— Učenci morajo biti v šoli kot samoupravno organizirani delovni organizaciji resnični samoupravljalci, ne le »vajenci« oziroma udeleženci samoupravljanja, kakor tudi ne le uporabniki vzgojnoizobraževalnega procesa, temveč tudi njegovi enakopravni in enakovredni ustvarjalci oziroma izvajalci v sodelovanju s svojimi učitelji. Ne morejo torej biti le delegati sami sebe, temveč polnovredni in polnopravni člani združenega dela na šoli in njegovi neposredni samoupravljalci, saj lahko le tako postanejo soodgovorni za vzgojno-izobraževalni proces.

— »Reformirati« današnjo šolo torej pomeni spremeniti jo iz dosedanje zaprte ustanove v vse bolj odprto delovno organizacijo. To pomeni, da nam ni več potrebna njena toga institucionalnost, temveč njena funkcionalna vzgojno-izobraževalna dejavnost. Potrebno nam je njeno svojevrstno delo, ki se mora spojiti v sistem združenega dela, s čimer mora postati šolstvo »podsistem« globalnega družbenega produkcijskega sistema.

— Preobrazba zahteva odpravo organizacijske togosti, dualistične zasnovanosti, hermetičnosti in s tem neprehodnosti ter nestopnjevitosti organizacije dosedanjega šolskega sistema. Le-ta mora postati vodoravno in navpično prehoden,

fleksibilen, saj to zahtevajo današnje načelo gibljivosti delovne sile v produkciji in pa demokratičnost ter humanost sistema vzgoje in izobraževanja. V krog enakovrednih načel štejemo še permanentnost izobraževanja in njegovo politehničnost. Vse to zaradi tega, ker v tej preobrazbi ne gre le za usklajevanje vzgoje in izobraževanja s potrebami družbe po reprodukciji delovne sile, temveč za uskladitev vzgoje in izobraževanja s potrebami človeka socialistične samoupravne družbe, v kateri združuje svojo vlogo svobodno združujočega se proizvajalca in samoupravljalca.

— S takšno preobrazbo sistema vzgoje in izobraževanja, predvsem na stopnji usmerjenega izobraževanja, je treba preseči dosedanje trženje (marketing) kadrov s tem, da se vzgoji in izobraževanju doda vse večja kadrovsko oblikovalna funkcija, ob čemer postaja izobraževalna politika sestavni del kadrovske politike. Z vsem tem pa postajata vzgoja in izobraževanje sestavni del našega samoupravnega planiranja družbenega razvoja v celoti.

I. DELO — VZGOJA IN IZOBRAŽEVANJE

Če izhajamo iz zakonitosti o primarni povezanosti vzgoje in izobraževanja z objektnimi, to je materialnoproizvodnimi in družbenorazvojnimi procesi ter odnosi (ob čemer pa seveda ni zanikana tudi hkratna njuna »sekundarna«, to je določena civilizacijskokulturna, znanstvenotehnološka in političnoideološka povezanost!), moramo tudi v okviru vprašanja o zvezi med idejo usmerjanja ter vzgojo in izobraževanjem poiskati najprej prav to stvarno podlago za njihove medsebojne povezane dejavnosti ali interaktivnosti in njihove interrelacijskosti ali medodnosnosti.

Stvarno podlago za pojavljanje in razvijanje te njihove medsebojne povezanosti in pogojevanosti je treba vsekakor odkrivati v delu, v razvoju delovnih procesov in odnosov, to je na razvojni zgodovinski črti spopadanja človekove ustvarjalne zavesti, njegovih ustvarjalnih sposobnosti in hotenj z materialnostjo, z naravo, z njenimi pojavi in procesi.

Razvoj dela kot temeljnega objektivnega dejavnika ter procesa človekovega in družbenega zgodovinskega razvoja, v okviru katerega poteka najbolj pristna ali avtentična človekova povezanost oziroma komunikacija s stvarnostjo, z materialnostjo in rezultat katere je človekovo spreminjanje te stvarnosti in njega samega, pa razvojno ne teče v ravni črti, temveč po razvojni črti, na kateri lahko do danes določimo tri večja obdobja, ki jih oblikujeta razvoj orodja oziroma proizvodnih sredstev in na tovrsten razvoj tesno naslonjena družbena delitev dela.

Če vzamemo za merilo »razvoj orodja«, lahko zasledimo naslednja tri večja razvojna obdobja v procesu človekovega dela:

1. MATERIJA — ORODJE (za manuelno delo) — ČLOVEK
2. MATERIJA — STROJ (kot razvito orodje) — ČLOVEK
3. MATERIJA — STROJ + RAČUNALNIK — ČLOVEK.[11]

Če pa vzamemo za »criterium divisionis« razvojno ali zgodovinsko formiranje, to je oblikovanje dela kot temeljnega ali primarnega (objektivnega) razvojnega dejavnika za ustvarjalno spreminjanje stvarnosti, intelektualiziranja, socializiranja in humaniziranja človeka ter razvijanja različnih oblik in sredstev družbenega živ-

ljenja na temelju iz dela izvirajočih družbenih odnosov, potem najdemo na razvojni črti dela tri večje razvojne ali zgodovinske dobe:

1. GRADITEV ALI STRUKTURACIJA DELA
2. DROBLJENJE ALI PARCIALIZACIJA DELA
3. ZDRUŽEVANJE ALI INTEGRACIJA DELA.[12]

Seveda sta to dve različni delitvi enega in istega pojava, to je človekovega dela in njegovega zgodovinskega razvoja, ob čemer je očitno, kako se posamezne razvojne dobe dela na isti ravnini med seboj prekrivajo in dialektično povezujejo. Razvojna stopnja, ki jo označujemo v naši skici s tročlenikom »materija-orodje (za manuelno delo) -človek« se tesno veže na razvojno dobo strukturacije dela. To velja tudi za razvojno dobo, shematično označeno »materija-stroj (kot razvito orodje) -človek«, ki se najtesneje povezuje z razvojno dobo drobljenja (parcializacije) ali znane »znanstveno organizirane«[13] delitve dela z začetki v prvi, in z nadaljevanjem v drugi industrijski revoluciji. Nič drugače ni v okviru tretje ali današnje razvojne stopnje, ki jo označujejo »materija-stroj + računalnik-človek«, ter danes vse bolj razširjajoča se tretja razvojna doba dela, ki nastaja zaradi današnje znanstvenotehnološke in produkcijskotehnične (ali tretje!) industrijske revolucije, ko se kažejo težnje po povezovanju, zlivanju, združevanju ali integriranju, pa tudi socializiranju in humaniziranju oziroma razširjevanju in (vsebinskem) »bogatenju« današnjega dela.[14]

II. TRI IDEJE — VODNICE VZGOJE IN IZOBRAŽEVANJA

Ko smo ugotovili nekatere sestavine in značilnosti dela na navedenih treh razvojnih stopnjah, nas še zanima, ko izhajamo iz splošno priznane trditve, da sta vzgoja in izobraževanje temeljno in primarno povezana z razvojem človekovega produkcijskega procesa, katere so tiste ideje-vodnice oziroma glavne smeri, ki v skladu z navedenimi tremi zgodovinskimi obdobji človekovega dela vodijo in skozi zgodovino oblikujejo vzgojo in izobraževanje kot dva poglavitna oblikovalna procesa človekove individualne in družbene zavesti ter takšne njegove akcije.

Analitični pregled skozi zgodovino vzgoje in izobraževanja nam razkriva tri, navedenim razvojnim stopnjam dela ustrezne ali korelativne ideje-vodnice oziroma tri temeljne smeri v razvoju vzgoje in izobraževanja, kot dveh najtesneje dialektično povezujočih se socializacijskih in humanizacijskih procesov:

RAZVRŠČANJE ALI KLASIFIKACIJA
ODBIRANJE ALI SELEKCIJA
USMERJANJE ALI ORIENTACIJA.[15]

Te tri ideje-vodnice ali smeri se nam kažejo v razvoju vzgoje in izobraževanja le ob najtesnejšem povezovanju razvoja vzgoje in izobraževanja z razvojem človekovega dela, njegove materialne produkcije ter z razvojem njegovega družbenopolitičnega življenja in delovanja.[16]

To pa pomeni, da lahko odkrijemo še druge ideje-vodnice ali smeri v razvoju vzgoje in izobraževanja, če vzamemo za izhodišče kako drugo merilo npr. družbenoekonomske formacije, razvoj pedagoške teorije, didaktične sisteme, učne me-

tode, itd. Toda to so merila razvoja vzgoje in izobraževanja, ki so vsa izpeljana iz našega primarnega ali temeljnega objektivnega razsodila, to je zgodovinski razvoj dela in v tem okviru zgodovinski razvoj človekove materialne proizvodnje ter družbenega življenja.

III. POJMOVNA DOLOČENOST KLASIFIKACIJE, SELEKCIJE IN ORIENTACIJE

Ta ugotovitev nas zavezuje, da navedene tri pojme KLASIFIKACIJA, SELEKCIJA in ORIENTACIJA, s katerimi označujemo tri ideje-vodnice oziroma tri temeljne koncepcijske smeri v razvoju vzgoje in izobraževanja, sledeč njuni povezanosti z zgodovinskim razvojem človekovega dela in družbenega življenja, najprej pomensko določimo in vsebinsko pojasnimo v povezavi z obravnavanjem postavljenih vprašanj.

Beseda »klasifikacija« (classis — razred, vrsta: facio 3 — delati) pomeni dobesedno »oblikovanje razredov«, boljše: razvrščanje, urejanje, določevanje v razrede, oddelke. Takšen je glavni pomen te pojmovne vrste, ko jo uporabljamo v povezavi s katerokoli pojavnostjo ali dejavnostjo.

Razvrščanje, urejanje, porazdeljevanje v razrede in oddelke, vrste in skupine še malo znanih stvarnih pojavnosti in človekovih dejavnosti pomeni prvo stopnjo spoznavanja poglavitnih značilnosti teh pojavnosti in dejavnosti (saj je klasifikacija v gnoseologiji in metodologiji poseben vidik spoznavanja oziroma deskripcije!), po drugi strani pa tudi na tej podlagi omogočano prvo stopnjo spreminjevalnega in razvijalnega poseganja vanje.

V tem je eden izmed vzrokov, da v zgodovini različnih človekovih prizadevanj, od produkcijskih do spoznavnih in od spoznavnih do produkcijskih, najdemo prvo razvojno stopnjo, vselej določeno s človekovim razvrščanjem, urejanjem in porazdeljevanjem stvari, pojavov in procesov, ko gre za človekovo spreminjanje obkrožujoče zunanje stvarnosti. Prav tako je določeno z razvrščanjem, urejanjem in porazdeljevanjem zaznav, predstav in pojmov o stvareh, pojavih in procesih zunanje obkrožujoče ni notranje doživljajoče stvarnosti tudi sleherno začetno človekovo spoznavanje.

In če določuje razvrščanje, urejanje in porazdeljevanje stvari, pojavov in procesov prvo razvojno stopnjo, ko gre za katerokoli človekovo spreminjanje stvarnosti, ali ko gre za katerokoli obliko človekovega doživljanja oziroma spoznavanja te stvarnosti, potem ne moreta biti izjema pojav ter proces, ki nas pri našem obravnavanju predvsem zanimata, to pa sta pojav ter proces vzgoje in izobraževanja.

»Razvrščanje«, »urejanje«, »porazdeljevanje« ali »klasificiranje« pomeni torej eno prvih stopenj v razvoju človekovega spreminjanja stvarnosti in spoznavanja stvarnosti, torej eno tistih stopenj, ki označuje in določa človekovo začetno delovanje v stvarnosti in spoznavanje stvari, pojavov in procesov na začetni razvojni stopnji.

Če povežemo to spoznavo s pojavom in procesom človekovega dela, lahko ugotovimo, da tudi prvo razvojno stopnjo dela, ki smo jo shematično prikazali v tročleniku »materija-orodje-človek«, lahko določimo kot svojevrstno stopnjo klasifikacije. To pomeni, da si človek na tej stopnji različne oblike dela razvija in bogati, pa tudi ureja, razvršča in povezuje v skladu z oblikovanjem različnih orodij za različno, na tej prvi razvojni stopnji, manuelno ali ročno delo. Ker pa gre na tej razvojni stopnji za temeljno graditev človekovega »svetá dela«, imenujemo to stopnjo v zgodovinskem razvoju dela — *strukturacija dela.*

Zaradi primarne oziroma objektivne povezanosti pojava ter procesa vzgoje in izobraževanja z razvojem človekovega dela in nanj navezujočega se družbenega življenja, lahko ugotovimo, da tudi njuno prvo razvojno stopnjo določa klasifikacija kot ideja-vodnica oziroma kot temeljna koncepcijska smer na njuni razvojni stopnji. To pomeni, da sta pedagoška teorija in vzgojno izobraževalna praksa na prvi razvojni stopnji določeni s klasifikacijo, to je s takšnim pedagoškim naukom ter s takšno nanj navezano vzgojo in izobraževanjem, ki

omogočata vse tiste, ki gredo skozi njuno oblikovalno dejavnost, tako razvrščati, urejati in porazdeljevati, da je to čim bolj v skladu z značilnostmi, zahtevami in nalogami dela na prvi njegovi razvojni stopnji, to je na stopnji njegove graditve ali strukturacije, ki jo označujemo s shemo: »materija-orodje-človek«.

Še bolj se nam razkrije utemeljenost, da prvo razvojno stopnjo vzgoje in izobraževanja označujemo kot stopnjo klasifikacije ob tem, da je klasifikacija prva razvojna stopnja slehernega človekovega spreminjanja stvarnosti in njegovega spoznavanja stvarnosti. Ker sta vzgoja in izobraževanje dva posebna procesa in pojava človekovega dela, dejvnosti, ki dajeta s svojo operativnostjo tudi pobude za spoznavanje posebne pojavnosti v stvarnosti, to je za spoznavanje narave človekovega vedenja in zakonitosti njegovega spreminjanja, lahko tudi vzgojo in izobraževanje na prvi njuni razvojni stopnji določamo s klasifikacijo, ki jo uresničuje celotna antična, srednjeveška in renesančna pedagogika vključno s prvim velikim meščanskim pedagogom J. A. Komenskim, predvsem pa njegova didaktika.

V tako razloženem pomenu smo uporabili kategorijo »KLASIFIKACIJA«.

Drugi naš »instrumentalni« pojem je SELEKCIJA. Tudi ta potrebuje ustrezno semaziološko razčlenitev in operativno določitev za pojmovno čim manj moteno obravnavanje našega vprašanja.

Besedi »selekcija« je treba iskati pomenske korenine v latinskem glagolu, »seligo 3«, s slovenskim pomenom odbrati, izbrati, izvoliti, izločiti oziroma v iz te osnove izpeljanem samostalniku »selectio, -onis« v pomenu: izbor, izločitev, odbira, izbira.

Tudi za to pojmovno vrsto, pojasnjeno v navedenem semaziološkem vzorcu, velja isto, kakor za klasifikacijo, se pravi, da jo moremo uporabljati v povezavi s katerokoli pojavnostjo ali procesom stvarnosti, kadar gre za njuno analitično spoznavanje ali za njuno porazdeljevanje ali parcializacijo na posamezne dele.

Iz tega sledi, da je s selekcijo mogoče izraziti višjo stopnjo spoznavanja stvarnosti ali spreminjanja stvarnosti, kakor velja za prvo, to je za klasifikacijo ali razvrščanje.

Na spoznavni ravni pomeni razvojna stopnja, ki jo lahko označujemo s »selekcijo«, znano analizo ali razčlenjevanje, ki sledi temeljni stopnji opisa ali deskripcije oziroma identifikacije, v okviru katere je ena temeljnih dejavnosti razvrščanje, urejanje ali klasificiranje predmetov, pojavov in procesov stvarnosti.

To pomeni, potem ko smo predmete, pojave ali procese, ki jih želimo jasneje spoznati po značilnostih in notranji naravi, razvrstili ali uredili s klasifikacijo po določenem merilu, smo si s tem postavili podlago za naslednjo nujno stopnjo njihovega razvoja, to je za razčlenjevanje ali analizo njihovih značilnosti in vlog. Predmete, pojave in procese stvarnosti smo na tej stopnji razstavili, da smo lahko po značilnostih in vlogi spoznali vsak njihov sestavni del, to pa vsekakor pomeni višjo stopnjo spoznavnega prodiranja v njihovo naravo, kakor prva stopnja, na kateri gre za njihovo globalno opisovanje na podlagi razvrščanja ali klasificiranja.

Znano je, da spoznavanja ni mogoče ločiti od človekovega spreminjanja stvarnosti, to je od dela, saj sta spoznavanje in delo najtesneje dialektično povezana drug z drugim v obeh smereh. To pa utemeljuje, da moramo tudi v zgodovini človeškega dela najti razvojno stopnjo, ki ustreza analizi v procesu spoznavanja. Tako se je že v prvi industrijski revoluciji pojavila, v drugi pa je dosegla vrh porazdelitev, razdrobitev ali parcializacija posameznega delovnega ali produkcijskega procesa na njegove manjše in celo najmanjše operativne dele v okviru znane produkcijske sheme tekočega traku oziroma v okviru znane tayloristične znanstvene organizacije dela.[17]

Neposredna povezanost vzgoje in izobraževanja z delovnim ali produkcijskim procesom in posredna z določeno obliko spoznavanja stvarnosti povzroča tudi v njunem razvoju stopnjo, ki je v soodnosu z navedeno stopnjo spoznavanja, to je z analizo, kakor z navedeno stopnjo delovnega ali produkcijskega procesa, to je s parcializacijo. To stopnjo poznamo kot *selekcijo* ali odbiranje; njena znanstvena osnova je psihodiagnostika, uporabljena v procesu vzgoje in izobraževanja iz naglo razvijajoče se industrijske psihologije 20. stoletja.[18]

»Selekcija« se po naši razčlenitvi procesa spoznavanje stvarnosti in njenega spreminjanja z delom ali s produkcijo, označena z zelo razvitim orodjem, to je s strojem, zrcali v okviru pedagoške teorije kot zasnova, v okviru vzgojno-izobraževalne prakse pa kot načrtna in sistematična dejavnost, ki je tako zasnovana in zgrajena, da omogoča odbiranje učencev za do-

ločeno vzgojno-izobraževalno delo (česar odsev je mogoče najti v skrajno izdiferenciranih šolskih sistemih te razvojne stopnje) in selekcijo ljudi za določene razdrobljene oblike produkcijskega procesa ob tekočem traku ter njihovo odbiranje za ohranjevanje razredne sestave (meščanske) družbe.[19]

To je tudi tisti pomen pojma »SELEKCIJA«, ki ga uporabljamo v tej obravnavi[20], in ki nam sintetično označuje vse značilnosti vzgoje in izobraževanja na razvojni stopnji produkcijskega procesa, ki jo označuje parcializacija dela, in na stopnji spoznavnega procesa, ki jo označuje analiza.

Ostane nam še natančnejša določitev pojma »ORIENTACIJA«. Le-ta se kaže v našem obravnavalnem ustroju ali konstruktu kot dialektična združitev klasifikacije in selekcije, pa vendar kljub temu označitev za kakovostno popolnoma samostojno stopnjo v razvoju vzgoje in izobraževanja, ki je seveda enako tesno povezana z razvojem človekovega dela in spoznavanja, kakor prejšnji dve.

Razvojna stopnja, ki jo po naši podmeni oblikuje usmerjanje ali orientacija kot najbolj razvita ideja-vodnica ali smer vzgoje in izobraževanja, je za celotno naše obravnavanje še posebno pomembna, saj nam gre za poizkus pedagoškoteoretične utemeljitve sodobnih reformnih gibanj na področju vzgoje in izobraževanja v svetu in prek tega za specifično pedagoškoteoretično utemeljitev naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja.

Pomenska razčlenitev te stopnje v razvoju vzgoje in izobraževanja prihaja iz latinske besede »oriens, -entis«, v pomenu vzhod, stran neba in na tej podlagi in francoske oz. angleške besede »orientation« v pomenu: razgledovanje, ugotavljanje svojega položaja na kakšni točki ali smeri (prvotno: nebesna smer vzhoda), znajdenje v prostoru, v okoliščinah, pravilno presojanje, usmerjanje, vódenje, svetovanje smeri pri reševanju kakšnih problemov.

Seveda ima tudi orientacija kot določena »vodilna ideja« ali smer oziroma operativno vodilo vzgoje in izobraževanja svojo odsevno razvojno stopnjo v procesu človekovega spoznavanja in v z njim dialektično povezanem razvoju produkcijskega procesa.

Če smo prvo razvojno stopnjo človekovega dela ali produkcije označili kot oblikovanje ali kot strukturacijo celotne sestave dela od najbolj preprostih oblik do vedno bolj sestavljenih, in drugo kot razdrobitev ali parcializacijo dela na posamezne operativne elemente, moramo za tretjo razvojno stopnjo, ki se kaže kot sinteza prvih dveh, razglasiti združevanje, zlivanje ali integriranje dela, njegovih posameznih oblik, vrst, operativnih elementov, materialnih oziroma objektivnih in človeških ali subjektivnih pogojev.

Integracijo kot doslej najvišjo razvojno stopnjo človekovega delovnega ali produkcijskega procesa, ki se razvija v okviru sheme »materija-stroj + računalnik-človek«, določuje povezovanje dela v okviru različnih človekovih fizičnih in umskih sposobnosti, znanj in vednosti, v okviru različnih tehnoloških znanj in tehničnih spretnosti, v okviru globalnosti človeške osebnosti in njene ustvarjalne ekspresivnosti, pa v okviru industrijskega in družbenega povezovanja dela (delitev in združevanje dela).[21]

V znanstvenospoznavnem procesu kot odsevu in pogoju takšnega razvoja dela na stopnji integracije, bi lahko našli korelat v znani miselni oziroma spoznavni dejavnosti, ki jo imenujemo dialektična sinteza, v okviru katere gre za produktivno — ne junkstapozicijsko — združevanje, povezovanje, zlivanje, integriranje, za ustvarjano, kontrolirano, zavedno in sistematično vódeno združevanje vseh razčlenjenih značilnosti predmetov, pojavov in procesov, do katerih smo prišli v okviru njihovega razčlenjevanja ali analiziranja.

In kakšen odsev takšne stopnje združujočega se delovnega ali produkcijskega procesa in takšne sintetične stopnje spoznavnega procesa, od katerih oba, čeprav različno, pogojujeta razvoj vzgoje in izobraževanja, lahko najdemo v njiju na tretji, to je na njuni doslej najvišji razvojni stopnji? Odgovor: to tretjo in najvišjo dosedanjo razvojno stopnjo v vzgoji in izobraževanju predstavlja vsekakor orientacija ali usmerjanje oziroma vódenje.

Orientacija kot »tretja« ideja-vodnica oziroma koncepcijska smer v vzgoji in izobraževanju pomeni, da današnja integracija dela in dialektično sintetiziranje spoznavnih vsebin nujno zahtevata takšno vzgojno-izobraževalno delo, ki presega klasifikacijo in selekcijo in ki skuša vedno bolj v vseh svojih sestavinah uresničevati usmerjanje in vódenje učencev, ljudi, skozi množico različnih impulzov, prihajajočih iz vrst in oblik dela, iz spoznavnih informacij, iz družbenopolitičnega ravnanja, iz vsakdanjega človekovega osebnega in skupinskega življenja, iz vrednostnega sveta in iz rekreacijskega področja.

Današnja ideja orientacije, ki se torej kaže kot razvojna potreba v procesu vzgoje in izobraževanja, ima objektivne možnosti v integraciji današnjega dela in v povezovanju ter v interdisciplinirangu znanstvenospoznavnih področij, pa v konkretnosti življenja in človekovega družbenega sodelovanja ter v njegovem vrednostnem odločanju.

Orientacija nam torej v celotnem razpravljanju pomeni visoko razvito stopnjo današnje operativne idejnosti vzgoje in izobraževanja, ki se kaže v globalnem usmerjanju, orientiranju ali vódenju otrok, mladine in odraslih v svet združujočega se in združenega dela, v progresivno družbenopolitično življenje in delovanje, v osebno in skupno ustvarjalnost, v odbiranje, oblikovanje in uresničevanje individualnih in kolektivnih interesov, v razvijanje, integriranje lastne osebnosti ter v osveščanje, da si je treba pojavljajoče se probleme življenja in dela reševati ob strokovni pomoči ustreznih ustanov in služb na znanstveni osnovi.

Slednjič še lahko ugotovimo njeno operativno vzporednico. Kakor smo za klasifikacijo našli takšno paralelo predvsem v didaktični sestavi J. A. Komenskega, za idejo selekcije v psihodiagnostiki, tako je lahko najti vzporednico za idejo orientacije v sodobnem šolskem svetovalnem delu, delujočem po vidiku interdisciplinarnosti in utemeljenem z vsemi tistimi današnjimi znanostmi, ki so pomembne za razvoj teorije ter prakse vzgoje in izobraževanja.[22]

Preostane nam še pojasnitev, kaj nam pravzaprav pomenita pristavka »ideja-vodnica« in »koncepcijska smer«, ki ju dodajamo »klasifikaciji«, »selekciji« in »orientaciji«.

S pristavkom »ideja-vodnica« hočemo najprej povedati, da so v primeru klasifikacije, selekcije in orientacije, s katerimi označujemo tri temeljne smeri v koncepcijskem in operativnem razvoju vzgoje in izobraževanja, najtesneje »pogojevalno« povezana tri temeljna razvojna obdobja dela, to je strukturacija, parcializacija in integracija proizvodnega procesa. Zatem pa želimo poudariti, da ne gre pri tem za tri parcialne in sebi zadostne ideje o vzgoji in izobraževanju, ki bi se pojavljale le v glavi ali v pedagoškem nauku kakšnega posameznega šolnika ali vzgojno-izobraževalnega teoretika oziroma praktika, temveč da gre ob tem za eno, drugo ali tretjo vodilno misel, kateri so se, ne da bi se tega vselej zavedali, podrejali šolniki s svojim praktičnim vzgojno-izobraževalnim delom v določenem razdobju, in so jo v različnih obdobjih različno upoštevali pedagoški teoretiki, ujeti v meje njene objektivnosti, v okviru razvojne stopnje dela oziroma produkcijskih procesov in nanje navezujočih se objektivnih družbenih odnosov. Ta pristavek torej pomeni, da gre za operativni in miselni »kondenzat« vsega, kar orisuje oziroma določuje vzgojo in izobraževanje v določenem zgodovinskem razdobju, opredeljenem z eno ali drugo značilnostjo delovnega procesa in določenih socialnih odnosov. Nazadnje pa gre za osnovno smerno misel vzgoje in izobraževanja v okviru ene ali druge zgodovinske dobe, ki jo določa razvojna stopnja dela oziroma produkcije, ne pa kakšni subjektivni in voluntaristični znaki.

Podobno pomeni tudi »koncepcijska smer« predvsem dvoje: prvič, da gre za kar najširšo idejno vodilo, ki giblje razvoj vzgoje in izobraževanja v določeni dobi, in drugič, da je to najširše idejno vodilo vzgoje in izobraževanja neposredno objektivno povezano z razvojem dela, ne pa z razvojem posameznih pedagoških naukov, doktrin, »šol«, teorij, idej ali zamisli, racional, teoremov, postavk in podmen.

IV. OBRAVNAVALNI VIDIKI KLASIFIKACIJE, SELEKCIJE IN ORIENTACIJE

Le zaradi pregleda obravnavalne širine treh idej-vodnic oziroma osnovnih koncepcijskih smeri v razvoju vzgoje in izobraževanja naj povemo, da je vsako od njih mogoče opisovati in razčlenjevati s štirih, sicer različnih, a dialektično tesno prepletajočih se vidikov, to je s:

— produkcijsko-ekonomskega,
— družbenopolitičnega,
— znanstvenokulturnega in
— vzgojno-izobraževalnega.[23]

Obravnava treh idej-vodnic v razvoju vzgoje in izobraževanja pa je mogoča že z zrelišča dveh metodoloških prijemov: deskriptivnoanalitičnega in komparativnosintetičnega.

Zaradi omejenosti obsega tega prispevka se v nadaljnem odločamo le za kratek prikaz vzgojno-izobraževalnega vidika klasifikacije, selekcije in orientacije. Druga omejitev pa bo v tem, da bomo pri obravnavi vzgojno-izobraževalnega vidika klasifikacije, selekcije in orientacije uporabljali komparativnosintetično metodo.[24]

V. VZGOJNO-IZOBRAŽEVALNI VIDIK

Ko se lotevamo le z vzgojno-izobraževalnega vidika na komparativnosintetični način obravnavanja klasifikacije, selekcije in orientacije, se nam brž razkrije, kako je treba tri ideje-vodnice v razvoju vzgoje in izobraževanja obravnavati v luči naslednjih štirih določenosti:

a) razvojnozgodovinska
b) delovnoprodukcijska
c) družbenoideološka
d) pedagoškoedukativna.

Razvojnozgodovinska določenost

Razvojna določenost klasifikacije, selekcije in orientacije vzgoje in izobraževanja, ki je zelo tesno povezana z njihovo zgodovinsko-kronološko določenostjo (čeprav le-ta ni istovetna z razvojno!), nas opozarja najprej, da so vse tri poglavitne ideje-vodnice vzgoje in izobraževanja med seboj sicer različne, da pa so po drugi strani zlite v dialektično celoto, v kateri vsaka od njih vsebuje nekatere prvine drugih dveh, in da je vsaka od njih hkrati negacija sebe na naslednji razvojni stopnji in s tem pogoj za vznik druge in nove ter hkrati sinteza minule in prihajajoče.

To pomeni, da je razvojna doba, v kateri je šlo predvsem za klasifikacijo ljudi v okviru delovnega procesa in na tem temelju za klasifikacijo ljudi v družbenem in vsem drugem življenju ter delovanju, vsebovala že tudi prvine selekcije in orientacije. To velja tudi za vključenost prvin klasifikacije in orientacije v selekcijo ter za vključenost prvin klasifikacije in selekcije v orientacijo, bodisi da gre za delovne in družbene procese, bodisi da gre za vzgojo in izobraževanje.

Vzgojno-izobraževalni sistemi, »sinhronizirani« z razvojno stopnjo strukturacije dela, ki je zahtevala razvrščanje ali klasificiranje ljudi po oblikujočih se vrstah proizvodnje, točneje, rokodelstva, so že nujno vključevali tudi takšno vzgojo in izobraževanje, ki sta omogočali odbiro ali selekcijo ljudi glede na zahteve razvijajočih se oblik dela in hkrati njihovo usmerjanje ali njihovo orientacijo v vsakokratni, razvojno doseženi svet dela in posameznih poklicev.

To še posebno lahko ugotavljamo danes, ko se kot ideja-vodnica razvoja vzgoje in izobraževanja nasproti nedavni prevladujoči selekciji vse bolj uveljavlja usmerjanje ali orientacija. Vzgoja in izobraževanje, ki hočeta omogočiti usmerjanje

ljudi v vedno bolj združujoče se današnje delo, bi bili danes popolnoma nemogoči in antievolucijski dejavnosti, če ne bi hkrati vključevali tudi možnosti za razvrščanje in odbiranje ljudi v skladu z različnimi oblikami dela in produkcije.

Kakor namreč vsaka orientacija v vzgoji in izobraževanju nujno vključuje klasifikacijo in selekcijo, tako tudi vsaka selekcija izhaja iz klasifikacije in mora nujno prehajati v orientacijo. Pa tudi vsaka klasifikacija ljudi v svetu dela na temelju ustrezne vzgoje in ustreznega izobraževanja je mogoča le, če je tesno povezana z njuno odbiro in njunim usmerjanjem.

To kaže, da so klasifikacija, selekcija in orientacija kot ideje-vodnice ali koncepcijske smeri vzgoje in izobraževanja dialektično-razvojna celota s tremi ploskvami in da je od razvoja človekovega dela, produkcijskih in družbenih procesov ter odnosov odvisno, katera teh ploskev določa teorijo in prakso vzgoje in izobraževanja v okviru ene ali druge zgodovinske dobe. Vse to pove, da nobena od teh treh idej-vodnic ne sme — in ne more — sama določevati teorije ter prakse vzgoje in izobraževanja, temveč le v določeni povezavi z drugima dvema.

Zatorej, je zgrešeno, kadar sta pedagoška teorija in vzgojno-izobraževalna praksa določeni na primer zgolj s selekcijo otrok in odraslih za različne oblike dela in drugih dejavnosti. In vendar nam takšna pedagogika oziroma takšna »teorija vzgoje« in takšna »teorija izobraževanja« nista neznani, saj se z nekritičnim presajanjem iz idejno tujega pedagoškega pragmatizma in z enostranskim uveljavljanjem psihodiagnostike bolj ali manj pogosto pojavljata tudi pri nas. Podobno se nam tudi s testomanijo otrokove inteligentnosti in različnih sposobnosti ljudi, ki se žele zaposliti, vse bolj in bolj ustoličuje selekcija v vzgoji in izobraževanju ter v zaposlovanju. Pa tudi v vsem preostalem skupnem življenju se zelo razrašča selekcioniranje in s tem diferenciranje ljudi.

To seveda ne kaže naprtiti le odgovornosti tistih, ki pri nas skrbe za razvijanje pedagoške teorije in so pred družbo odgovorni za vzgojno-izobraževalno delo v šoli, saj že vemo, kako so vse te stvari povezane v svojem pojavljanju in razvijanju s procesom dela, to je z razvojno stopnjo produkcijskih procesov ter z njihovimi razvijajočimi se družbenimi procesi in odnosi.

Selekcija kot ideja-vodnica vzgoje in izobraževanja ima v teoriji in v praksi svoj materialni in zgodovinski vzrok oziroma je povezana z razvojno stopnjo naše produkcije.

Z dohitevanjem industrijsko razvitega sveta, ki že zapušča parcializacijo dela (ki jo pri nas marsikje šele uvajamo, iz česar se nam nujno ponuja selekcija za idejo-vodnico vzgoje in izobraževanja!) in že delo združuje[25], se tudi pri nas kaže potreba po preraščanju selekcije otrok in mladine v vzgoji in izobraževanju ter odraslih v delovnem procesu z njihovo orientacijo ali z njihovim usmerjanjem v okviru združevanja vzgoje in izobraževanja, njunih stopenj (usmerjeno izobraževanje) in njunih oblik ter procesov (permanentnost, prehodnost itd.). Prav tako se nam preraščanje selekcioniranja ljudi z njihovim usmerjanjem razkriva vse bolj tudi v okviru družbenega združevanja in delitve dela oziroma produkcije.

Vse to torej pomeni, da ideje orientacije ali usmerjanja ne bomo mogli v neodklonski ali nedeviantni obliki in vsebini uresničevati v naši vzgoji in izobraževanju vse dotlej, dokler ne bomo razvili našega dela oziroma produkcije od danes že preraščajoče parcializacije do vse bolj razraščajočega se povezovanja in zdru-

ževanja dela v tehnološkem in družbenem smislu, v čemer se najbolj nazorno razkriva, kako je tudi naša današnja preobrazba vzgoje in izobraževanja »usodno« odvisna od dosežene razvojne stopnje dela, to je od produkcijskih procesov in socialističnih samoupravnih odnosov v našem današnjem združujočem se delu.[26]

Gotovo so naša prizadevanja po usmerjeni vzgoji in izobraževanju ob vsem tem pomemben razvojni faktor, toda, žal, ne primarni in temeljni oziroma objektivni, kajti šele, če si preobrazbo današnje vzgoje in današnjega izobraževanja gradimo in razvijamo iz tehnološke in družbene integracije dela (združeno delo!), se lahko ogibamo različnim nevarnim odklonom, ki kot pasti preže na vsakogar, ki se loti tovrstne preobrazbe vzgoje in izobraževanja zgolj s pozicij reformnega hotenja, ne pa iz takšnih produkcijskih in drugih družbenoobjektivnih okoliščin, ki usmerjeno vzgojo in izobraževanje ter njuno ustrezno pedagoško teorijo imperativno zahtevajo.

Nemara je prav v vsem tem treba iskati nekatera neskladja med družbenopolitičnimi dokumenti naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja ter njenimi izpeljavami (predvsem v okviru usmerjenega izobraževanja!) po posameznih republikah in pokrajinah.[27]

Razlike so namreč tako očite in značilne, da nam mora to povzročati upravičene skrbi. Vzrok za ta pojav je treba iskati v tem, da so bile resolucijske listine grajene na sodobnem tehnološkem in družbenem združevanju dela, medtem ko se posamezne reformne zasnove republik in pokrajin niso tolike gradile — kakor nam razkriva njihova analiza — na tej objektivni podlagi novih produkcijskih procesov in na njih porajajočih se novih družbenih odnosih. To ima posledico, da različne izpeljave tovrstne preobrazbe ne rastejo toliko iz pojava usmerjanja kot idejnega vodila v razvoju današnje pedagoške teorije in vzgojnoizobraževalne prakse, temveč bolj iz teženj naše industrijske pedagogike in andragogike ter na tej podlagi iz prizadevanja, kako preseči dosedanji splošnoizobraževalni sistem vzgoje in izobraževanja ter ga nadomestiti z vsesmerno prehodnim sistemom — v bistvu še vedno le — poklicnega izobraževanja, ne pa s široko zasnovanim sistemom usmerjene vzgoje in usmerjenega izobraževanja za delo, v delu in ob delu.[28]

Le kot drobno, a vendar dovolj »močno« argumentacijsko misel za zgoraj povedano naj omenimo to, da je v vseh operacionalizacijskih zasnovah današnje preobrazbe govor le o podsistemu usmerjenega izobraževanja, ne pa o celotnem ali globalnem sistemu vzgoje in izobraževanja. To kaže, da za temi različnimi operacionalizacijskimi izpeljavami današnje preobrazbe ne stoji isto, kar stoji v ozadju zvezne kongresne resolucije, to je ideja usmerjanja kot gibalo in vodilo nove vzgoje in novega izobraževanja,[29] porajajoča se iz objektivnih razvojnih temeljev sodobnega združenega dela in iz takšnih družbenih procesov ter odnosov, temveč stoji za temi izpeljavami pragmatizem zdajšnjega trenutka, parcialna pedagoška (to je industrijska in andragoška) misel ter enostranski pogled na razvojne in preobrazbene razsežnosti današnje vzgoje in današnjega izobraževanja.[30]

Časovna določenost klasifikacije, selekcije in orientacije kot treh idej-vodnic ali koncepcijskih smeri vzgoje in izobraževanja je močno odvisna od časovne ali zgodovinskokronološke določenosti treh glavnih razvojnih obdobij dela, to je od: strukturacije, parcializacije in integracije produkcije, njenih procesov in odnosov.

To nam klasifikacijo kot idejo-vodnico vzgojnoizobraževalne prakse in kot koncepcijsko smer pedagoške teorije časovno določuje v sovisnosti s prvim razvojnim obdobjem dela, ki smo ga imenovali strukturacijo dela, to je obdobje graditve ali oblikovanja najrazličnejših temeljnih in sestavljenih oblik ter vrst dela na podlagi sheme »materija-orodje-človek«.

Pomeni, da lahko to prvo, po zgodovinskem trajanju najbolj razsežno razvojno obdobje dela in s tem tudi najbolj razsežno oblikujočo se obdobje vzgoje in izobraževanja, časovno omejimo v loku od začetkov človekovega produkcijskega dela do začetkov pojavljajoče se strojne proizvodnje, katera je s pojavom parnega stroja sprožila prvo industrijsko revolucijo; stroj zamenja človeško energijo in deluje na podlagi pretransformacije do tedaj razvitega človekovega ročnega (obrtniškega) dela v strojni sistem produciranja dobrin.

Kako se naša podmena o klasifikaciji kot prvem idejnem vodilu vzgojnoizobraževalne prakse in pedagoške teorije ujema z njeno časovno določenostjo na tej prvi stopnji, je mogoče potrditi tudi z analizo družbenopolitičnih določilnic tega razsežnega zgodovinskega obdobja.

Te so že iz sužnjeposestniškega in fevdalnega veka takšne, da zahtevajo vedno več novih oblik dela, kar se kot temeljna zahteva pokaže še posebno v zgodnjem in naglo razvijajočem se meščanstvu. Po njej se ravnata tudi vzgoja in izobraževanje teh časov, ki se trudita predvsem za to, kako izoblikovati mladi rod, da bi ga bilo mogoče dobro in uspešno uporabiti za vedno nove oblike in vrste dela. Osvajanja v starem veku in mnoštvo odkritij ter razvoj trgovine v porajajočem se novem veku zahtevajo vse več osnovno šolanih ljudi. Pri tem še ni nobenih omejitev s kakšno odbiro. Postavlja se zahteva: »vsakega je treba poučevati o vsem«.[31] To je čas nastajanja in nadaljnega razvijanja pedagoškega sistema. J. A. Komenskega. Na tem »gradbišču« delajo največji pedagogi, ki izbirajo, razvrščajo, urejajo in združujejo pedagoško dediščino te dobe.

Pri tem delu jih vodi predvsem filozofija s svojimi disciplinami, to pomeni, da je pedagogika na tej stopnji vsa filozofsko utemeljevana, kar je tudi po določeni strani dokaz, kako ji je klasifikacija vzgojno-izobraževalnih pojavov njena temeljna smer oziroma glavno preučevalno delo.

Konec tega prvega razvojnega obdobja, ki ga določuje strukturacija dela oziroma klasifikacija, pa je hkrati zgodovinskokronološki začetek druge zgodovinske dobe v razvoju dela, ki jo označuje klasična strojna proizvodnja in se njen začetni del imenuje prva industrijska revolucija, in njej sledeča druga industrijska revolucija, v skladu s prevlado parnega in električnega stroja v proizvodnji. Če se je začela prva industrijska revolucija v zadnji četrtini 18. stoletja, pa je začetek druge industrijske revolucije v zadnji četrtini 19. stoletja ter je zgodovinsko zamejen s štiridesetimi leti 20. stoletja.

V družbenopolitičnem pogledu je to doba, ko proizvodnja parnega stroja in tekočega traku bruha gore izdelkov. To množi kapital lastnikom proizvodnih sredstev, na drugi strani pa peha delavce v eksploatacijo in proletarizacijo. V začetku napredno meščanstvo se zdaj hitro spreminja v izkoriščevalski družbeni razred.

Temu sledi, hočeš nočeš, tudi vzgoja in izobraževanje ter njun nauk. Meščanstvo se zdaj ustraši zahtevka po neomejeni porazdelitvi vzgoje in izobraževanja na

temelju zahtevka, da je »vsakega treba poučevati o vsem«. Uvidi, da bi lahko delavstvo in drugi spodnji sloji s tem orožjem nevarno udarili po meščanstvu in njegovem družbenopolitičnem položaju. Zaradi tega je treba vzgojo in izobraževanje začeti notranje drobiti in ju omejevati oziroma diseminirati le v skladu s pojavljajočo se znanstveno organizacijo dela na temelju parcializacije proizvodnega procesa. Vse to pa zahteva zamenjavo klasifikacije kot dosedanje ideje-vodnice s selekcijo ali odbiro, ki zdaj postane novo vodilo oziroma nova koncepcijska smer vzgoje in izobraževanja. Tako ni naključje, da postane selekcija značilnost visoko razvite meščanske in imperialistične vzgoje in izobraževanja ter njune pedagoške teorije.

Na podlagi tega je tudi mogoče razumeti vrsto še bolj zaostrenih poizkusov, kakor so znani iz fevdalnega šolstva, kako vzgojo in izobraževanje najprej notranje porazdeliti v skladu z različnimi »uporabniki« (meščanski, kmečki, delavski otroci) in zatem na tem temelju izoblikovati takšen šolski sistem, ki bo selekcioniral mladi rod glede na vzgojno-izobraževalno pot, po kateri morejo in smejo hoditi v skladu s svojo družbenosocialno oziroma družbenorazredno opredeljenostjo.[32]

Zaradi tega ni naključje, da je doba, ki je časovno ali zgodovinskokronološko določena z začetkom prve in nadaljevanjem druge industrijske revolucije, polna takšnih šolskosistemskih projektov, ki uresničujejo selekcijo kot vodilo vzgoje in izobraževanja. Hkrati pa tudi polna takšnih didaktično-metodičnih prizadevanj, ki enako pomagajo selekcionirati mladino v vzgojno-izobraževalnem procesu (odpravljanje učne ure, šolskih razredov, enotnih vzgojnih ciljev, enotnih učnih načrtov, uvajanje ostro diferenciranih organizacijskih oblik vzgojno-izobraževalnega dela itd.) ter da se v njej pojavljajo pedagoški nauki, ki utemeljujejo ali operacionalizirajo selekcijo kot idejo-vodnico vse vzgoje in vsega izobraževanja. Največjo pomoč pri operacionalizaciji selekcije v vzgojno-izobraževalnem procesu dajejo vsekakor psihologija, pa tudi psihiatrija z duševno higieno, deloma biologija in sociologija. V vsem tem je treba iskati vzrok, da se pedagogika te dobe, ki jo koncepcijsko določuje predvsem selekcija, multidisciplinarno oblikuje in da dobiva v njej premoč različna diagnostika in z njo predvsem psihometrija.

Prvo polovico 20. stoletja pa lahko imamo za zgodovinsko izhodišče znanstvenotehnološke in produkcijskotehnične revolucije, ki ju obe nekateri označujejo za tretjo industrijsko revolucijo, saj se kot novi element, ki se nujno staplja z delovanjem stroja, pojavlja elektronski izum, to je računalnik in z njim avtomatizacija v proizvodnji.

Iz tega izvirajoča nova razvojna stopnja dela, ki začne po tem času prevladovati povsod, kjer je proizvodnja razvita, pa v vzgojo in izobraževanje prinaša orientacijo, to je usmerjanje mladih in odraslih v vedno bolj povezujoči se in zapleteni svet dela, proizvodnje, poklicev, individualnega in skupnega življenja.

Očito je, da ta nova stopnja dela oziroma proizvodnje vse bolj prebija tudi naše dosedanje tehnološko in tehnično proizvajalne postopke oziroma procese pa tudi odnose in se s tem gradijo objektivni temelji za orientacijo kot novo koncepcijsko smer tudi v naši vzgojno-izobraževalni praksi in pedagoški teoriji.[33]

Vse to pomeni, da so naša današnja prizadevanja po operativni preobrazbi vzgoje in izobraževanja ter po tovrstni zasnovi pedagoške teorije ne samo skladna z današnjo razvojno dinamiko tega temeljnega socializacijsko-humanizacijskega

procesa v svetu in pri nas, temveč da so tudi v tesni povezanosti z določenostjo časa, v katerem se pojavljajo, ter da težijo k vse bolj ustrezni skladnosti z današnjim razvojem delovnega procesa in širšega družbenega življenja.

Delovnoprodukcijska določenost

Pri razčlenjevanju vzgojno-izobraževalnega vidika klasifikacije, selekcije in orientacije gre tudi za obravnavanje delovnoprodukcijske določenosti teh treh idej-vodnic oziroma koncepcijskih smeri vzgojno-izobraževalnega dela in pedagoških naukov.[34]

Ob tem ne gre več za obravnavanje odnosa, kako razvoj dela in produkcije na treh glavnih razvojnih stopnjah, to je na stopnji strukturacije, parcializacije in integracije, povezuje tri ideje-vodnice oziroma koncepcijske smeri vzgoje in izobraževanja, temveč kako klasifikacija, selekcija in orientacija kot temeljna vodila vzgoje in izobraževanja na treh razčlenjenih glavnih razvojnih stopnjah vplivajo in omogočajo (ali zavirajo) delo, produkcijo.

Če določa prvo in doslej najdaljše razvojno obdobje, ki smo ga časovno omejili s pojavom strojne proizvodnje, strukturacija dela, to je oblikovanje in množenje ter izpolnjevanje temeljnih oblik in vrst človeškega dela ter proizvodnje, kar izvira iz graditve ustreznega sveta poklicev, je treba ugotoviti, da sta za ta razvojni čas lahko uporabna tista vzgoja in tisto izobraževanje, ki sledita množitvi teh oblik in vrst dela in ki omogočata čim bolj uspešno razvrščanje mladega in odraslega rodu po njegovi razvijajoči se mreži obrtno-cehovskega dela oziroma manufakturne proizvodnje.

Tako določeni razvojni dinamiki dela in proizvodnje pa lahko kot idejavodnica v vzgoji in izobraževanju ustreza samo klasifikacija. Le vzgoja in izobraževanje, ki bogatita in pospešujeta nujno potrebno razvrščanje ljudi po svetu razvijajoče se obrtno-cehovske in manufakturne proizvodnje, sta namreč v tem času zgodovinsko in objektivno utemeljena ter upravičena. Vsakršno uresničevanje vzgoje in izobraževanja na tej stopnji zgolj po zahtevku selekcije ali celo orientacije, bi bilo v tem času anahrono in zunaj njunega razvoja, saj bi selekcija onemogočala strukturacijo dela,[35] orientacija pa bi onemogočala njegovo pripravljajočo se drobitev ali parcealizacijo, to je njegovo »znanstveno organizacijo«.

To je hkrati tudi čas, ko je treba mlademu rodu privzgojiti predvsem moralnovrednostni odnos do dela, vztrajnostni in zavzet odnos do obrtno- manufakturne proizvodnje ter hvaležen in ponižen odnos do delodajalca. To je tudi čas, ko je treba z določeno izobrazbo spodnje družbene plasti (kmečko-delavski sloj!) usposobiti za množtvo obrtno-manufakturnih oblik in vrst dela ter proizvodnje in ko je hkrati treba »višjo« izobrazbo (znanstveno, duhovno, umetniško in politično) diseminirati le med mlade pripadnike višjega, bogatega in zato vodilnega družbenega sloja oziroma razreda.

Tako vzgoja in izobraževanje na temelju klasifikacije v skladu s strukturacijo dela vse bolj natančno dograjujeta delitev dela, na katero tudi navezujeta družbenorazredno delitev ljudi.

Vzgoja in izobraževanje z oblikovanjem svoje prakse in svoje teorije v tem zgodovinskem razmiku z razvrščanjem ljudi po porajajočih se in množečih se obli-

kah ter vrstah dela ne vplivata samo nazaj na delovni, produkcijski proces v pomenu trdnejše njune strukturacije, temveč vplivata tudi na graditev zgradbe znanosti in na graditev družbenopolitičnih sistemov.

Podobno vzvratno vplivnost lahko najdemo tudi pri selekciji in pri z njo določeni vzgoji ter izobraževanju. Odbiranje ali selekcioniranje ljudi na podlagi zelo diferenciranega vzgojno-izobraževalnega dela in neprehodnega šolskega sistema šele namreč omogoča razvijanje parcializacije dela oziroma njegovo znano »znanstveno organizacijo«. Torej je drobitev ali parcelizacija dela kot njegova druga razvojna stopnja prav tako vzrok za pojav selekcije kot ideje-vodnice v vzgoji in izobraževanju v časovnem obdobju prve in druge industrijske revolucije, kakor je hkrati tudi njegova posledica in učinek.

Lahko rečemo, da so tema dvema nalogama, da se namreč vzgoja in izobraževanje oblikujeta po velevnosti razdrobljenega ali parceliranega dela ter da vzgoja in izobraževanje razvijata to parcealizacijo ter jo omogočata z zanjo parcialno ali deferencirano vzgojenimi in izobraženimi mladimi ter odraslimi rodovi, posvečene na tej razvojni stopnji njuna oblikovalna praksa, šolska organizacija in njuna teorija.[36]

Pri tem mislimo predvsem na različno individualizirano in diferencirano vzgojno-izobraževalno delo, ki se pojavlja kot negacija prejšnjega njegovega enotenja; na različno mikroskupinsko delo v nasprotju s kolektivnim vzgojno-izobraževalnim delom v okviru razreda; na različne posamične oblike pedagoške komunikacije nasproti trdno organiziranemu učiteljevemu vodenju učne ure in enotnih učnih načrtov; na razvijanje posamezne osebnosti kot na postulat vzgojnega cilja nasproti prejšnji predvsem etično enosmerno zasnovani pedagoški teleologiji; na zelo izdiferencirano, a prečno in vzdolžno neprehodno šolskosistemsko organizacijo; na povzročanje in ustaljevanje družbenorazredne oziroma socialne diferenciacije z neenakim šolskim začetkom in neizravnanimi možnostmi, za vzgojno-izobraževalno napredovanje; na vdor drugih znanosti na problemsko območje vzgoje in izobraževanja ter na agresivni boj teh znanosti v okviru vzgojno-izobraževalne problematike in na poseganje vanjo zdaj ene zdaj druge znanosti, ki žele pedagogiki samo »pomagati«, a jo hkrati s to svojo »pomočjo« spodjedajo kot samostojno znanost ali celo odkrito zanikujejo.

Vzgojo in izobraževanje, šolske sisteme ter pedagoške nauke iz obdobja prve in druge industrijske revolucije, ki ju označuje drobitev dela na posamezne faze, vsebinsko, procesualno, organizacijsko in koncepcijsko določuje iz te parcializacije izvirajoča selekcija ali odbira ljudi za posamezne oblike dela in za posamezne oblike vzgojno-izobraževalnega oblikovanja.

Če je to najbolj neposredna in »prva« objektivna povezanost selekcije kot ideje-vodnice oziroma koncepcijske smeri vzgoje in izobraževanja, pa je posredna in »druga« njena objektivna povezanost v družbenopolitični danosti, po kateri so bili omejevani spodnji razredi, a priviligirani zgornji. Tudi le-ta se pojavlja kot posledica te razvojne stopnje delovnih oziroma proizvajalnih procesov in se pokriva z zahtevki razdrobljenega dela v času obeh industrijskih revolucij ter s tem še dodatno zahteva od vzgoje in izobraževanja, da se podredita v praksi in v teoriji ideji selekcije.

Vzgoja in izobraževanje, uresničevana in obravnavana na temelju selekcije, se tudi v primeru tega drugega svojega objektivnega pogojevalca ne pojavljata le kot učinek njegove vplivnosti, temveč hkrati kot tista dva dejavnika, ki zelo oblikujoče, strukturajoče in razvijajoče vplivata na družbenopolitične procese in odnose, katerim sta temelj drobitev ali parcializacija dela in odbiranje ali selekcija ter družbeno razlikovanje ali diferenciranje ljudi.

Preostane nam še beseda o delovnoprodukcijski določenosti orientacije ali usmerjanja kot tretje in razvojno najvišje razvite ideje-vodnice vzgoje in izobraževanja.

Tovrstna določenost izvira iz teženj po odpravljanju nasprotij med ročnim in umskim delom, iz vse večjega povezovanja in združevanja dela, iz razodtujevanja človeka ob strežbi strojem in ob diktatu produkcijske hronometrije, iz prebujene motiviranosti in ustvarjalnosti ob delu, iz osvobajanja človeka ob delu in po delu, novih medsebojnih in razodtujenih družbenih procesov ter odnosov, iz integriranja ter ekspresioniranja interesov, sposobnosti in globalne osebnosti ter iz socializacije in humanizacije človeka.

Navedeni elementi te določenosti presegajo v vzgoji in izobraževanju poprejšnjo klasifikacijo in preraščajo dosedanjo selekcijo, ter vse bolj zahtevajo, da se vzgoja in izobraževanje postavita na takšne nove temelje in da se njuna praksa izoblikuje v takšno novo pedagoško delo, ki ne bo več mladega človeka odbirala za posamezne razdrobljene faze »znanstvenoorganiziranega« delovnega procesa, temveč ga bo usmerjala in vodila oziroma mu bo pomagala pri usmeritvi v svet združujočega se dela, v svet osebnih in družbenih odnosov, v svet osebnih in skupnih vrednot, v svet družbenopolitičnega življenja in delovanja, v procese ustvarjalnega izražanja sposobnosti ali integriranja osebnosti.

Kar smo ugotovili za klasifikacijo in selekcijo, da se namreč ne pojavljata samo kot »idejna odtisa« delovnih in produkcijskih procesov ter odnosov na določeni razvojni stopnji, temveč tudi kot njihova pomembna razvijalca, velja tudi za orientacijo. To pomeni, pri tem ko odkrivamo, kako današnji delovni proces, temelječ na znanstvenotehnološki in produkcijskotehnični revoluciji, pogojuje usmerjanje kot novo koncepcijsko in operativno vodilo vzgoje in izobraževanja, se je treba hkrati tudi zavedati, kako je ta nova razvojna stopnja današnje integrirane produkcije odvisna od širine in globine uresničevanja ideje usmerjanja ali orientacije v današnji vzgoji in v današnjem izobraževanju. Preobrazba današnje vzgoje in izobraževanja, ki še temeljita na ideji selekcije zaradi našega bolj ali manj poznega razvoja integracije dela oziroma produkcije, se torej ne postavlja pred nas kot nekak pedagoško reformni voluntarizem, za katerega ali proti kateremu se lahko svobodno ali parlamentarno odločamo, temveč kot zgodovinska nujnost, če hočemo stopiti na novo razvojno stopnjo delovnih procesov in odnosov, če hočemo priti do resnično združenega dela, če hočemo stvarneje in trdneje podzidati naš samoupravni delegatski sistem in razviti na ustreznem objektivnem temelju našo socialistično samoupravno družbeno ureditev.

Strnjeno povedano je torej usmerjanje ali orientacija tista ideja-vodnica današnje vzgojno-izobraževalne prakse in koncepcijska smer pedagoške teorije, za kateri je značilno:

— da postavljata za cilj integrirano osebnost nasproti sparcealirani,

— da zahtevata študij vsakega posameznika in na tem temelječe njegovo vódenje in dajanje znanstvene pomoči za doseganje najboljših razvojnih in delovnih uspehov,

— da terjata personalno naravnano vzgojno-izobraževalno delo nasproti zgolj učnovsebinskemu,

— da postavljata v prvo vrsto permanentnost vzgoje in izobraževanja nasproti vzgojni in izobraževalni zaključenosti,

— da gradita vzgojno-izobraževalno delo na politehnizmu nasproti monotehnizmu,

— da dialektično povezujeta enotnost in diferenciacijo šole in vzgojnoizobraževalnega dela v njej,

— da postavljata nasproti hermetičnosti šolskosistemskih ravnin zahtevo po vzdolžni in prečni prehodnosti,

— da individualno krojene didaktično-metodične postopke zamenjujeta s kolektivno operativnimi,

— da nadomeščata reproduktivno znanje z ustvarjalnim obvladovanjem stvarnosti,

— da mladega človeka osvobajata miselnega, vrednostnega in vedenjskega enotenja.

Družbenoideološka določenost

Za analizo vzgojno-izobraževalnega vidika klasifikacije, selekcije in orientacije je še nadvse pomembna njihova družbenoideološka določenost, ki ji je temelj določena družbenoekonomska opredeljenost.

Ni težko uvideti, da imajo te tri ideje-vodnice svoje značilne družbenoekonomske in političnoideološke »kulise«, ki se dvigajo nad zgradbo produkcijskih procesov in odnosov v obdobju nekdanje strukturacije, ter še vedno trajajoče parcializacije in porajajoče se integracije dela.

Kakor se v prvem razvojnem obdobju oblikuje svet človekovega dela in se strukturirajo posamezna področja ter vrste dela, tako se na podlagi oblikujočih se produkcijskih procesov in odnosov oblikujejo tudi različni ekonomski in družbeni sistemi, ki se dvigajo nad človeka in mu postajajo nespremenljiva usoda življenja ter dela (sužnjeposestniški in fevdalni sistem, različni absolutistični sistemi).

Nizka stopnja obrtno-cehovske in manufakturne proizvodnje tega časa duši človekovo zavest in ga postavlja v odvisnost od teh ekonomskih in družbenih sistemov. Usoda majhnega človeka kot »delovnega orodja« se v spremenjenih oblikah podaljšuje. Temu splošnemu položaju sta prikrojeni tudi vzgoja in izobraževanje. Njunega razcveta tega časa so deležni le tisti, ki so določeni za takšno ali drugačno vladanje nad množicami. Te pa dobivajo takšno vzgojo in takšno izobraževanje, da so usposobljene za razvrstitev po razvijajočem se svetu dela, po mreži novih oblik in vrst proizvodnje. S takšno vzgojo in s takšnim izobraževanjem, ki jima je vodilo možnost za razvrščanje ljudi po področjih dela oziroma proizvodnje, je namreč mogoče razvijati in ohranjati tedanje ekonomske in družbenopolitične sisteme.

Ekonomsko in družbenopolitično drugačna se nam kaže naslednja razvojna doba, ki jo označuje najprej strojno-parna proizvodnja, in zatem proizvodnja z uporabo električne energije in tekočega traku v okviru znane znanstvene organizacije dela.

V resnici pomeni ta doba razvojno nadaljevanje prejšnje. Označuje jo zaostritev notranjih ekonomskih in družbenopolitičnih nasprotij, saj je to po eni strani čas eksplozivnega razcveta, po drugi strani pa čas uničujoče krize kapitalističnega ekonomskega sistema in nazadnje še čas ostre diferenciacije družbenopolitičnih sistemov, ki imajo svoje razvojne nastavke že v prejšnji dobi.

Modeli monolitne vrednostne vzgoje v smislu religijske ali meščansko-citojenske vzgoje se drobijo in prav tako tudi vsa obrtna oziroma strokovna izobrazba. Enako se godi »višji«, to je znanstveni, tehnični in kulturni izobrazbi. Parcializaciji dela sledi parcializacija vzgoje in izobraževanja. Pojavi se zahteva po razdrobljeni strokovni izobrazbi, to je po skrajni specializaciji v poklicnem oziroma v delovnem izobraževanju.

To je torej čas, ko se delovni proces že toliko razvije, da so lastniki proizvodnih sredstev prisiljeni dati delavcem večjo in višjo vzgojo in izobrazbo.[37] Toda, ker se že zavedajo progresivne in za njihov privilegiran družbeni položaj nevarne vloge izobrazbe, jo dajejo delavcem strogo odmerjeno, v skladu z nalogami dela, ki ga v sklopu proizvodnje delavci opravljajo. To omogoča lastnikom proizvajalnih sredstev, da posredovano izobrazbo delavcem ideološko ohromijo. Enako ravnajo tudi z inteligenco, zlasti tehnično, ki jim je vedno bolj potrebna. Pehajo jo v čim večjo specializacijo in s tem dosegajo, da imajo tudi pred njo politični mir, saj se visoko specializiran človek raje ukvarja s svojim delom, kakor z družbenorevolucionarnimi zadevami. Ob vsem tem pa splošno družbeno, prirodoslovno in umetniško izobrazbo ter vzgojo ohranjajo zase, kar vse je pomemben konstitutivni element vladajočega razreda. To se jim tem bolj posreči, ker delovni oziroma proizvodni proces tega razvojnega obdobja zahteva takšno vzgojno in izobraževalno delo, ki omogoča selekcijo mladih in odraslih glede na zahteve razdrobljenega dela, ki je na podlagi hronometrije in psihometrije organizirano po shemi proizvodnje v prostoru (tekoči trak).

Značilno je, kako znanstvenotehnološka in produkcijsko-tehnična revolucija, imenovani kdaj tudi kot tretja industrijska revolucija, bolj ali manj pometata s takšno selekcijo v vzgoji in izobraževanju tudi zaradi novih ekonomskih in družbenopolitičnih premikov, ki jih označuje »destilacija« v prejšnji razvojni dobi izoblikovanih oziroma izdiferenciranih ekonomskih in družbenopolitičnih sistemov.

Delavski razred se namreč na podlagi grenkih izkušenj iz prve in druge industrijske revolucije vse bolj zaveda pomembnosti vzgoje in izobraževanja ter nujnosti, da odpravi vse možnosti, ki jih vladajoči razred ima pri njihovi eksploataciji prav zaradi klasifikacijsko in selekcijsko zasnovanega vzgojno-izobraževalnega dela v šolah in neprehodne šolskosistemske strukture.

Zaradi tega danes ljudje dela po vsem svetu odpirajo široko fronto, na kateri se bojujejo za to, da si pridobijo vpliv in pravico odločanja v politiki vzgoje in izobraževanja. Na vsej črti se bojujejo proti različnim oblikam vzgoje in izobraževanja, ki so selekcijsko podzidane. Ne nasedajo več deklariranim in ponujanim demokratičnim pravicam do enakega šolanja vseh v okviru vseh stopenj in oblik ter

smeri vzgoje in izobraževanja. Mladi delavski rodovi namreč ugotavljajo, da jim ta »demokratičnost«, v okviru katere jim ponujajo odprta vrata v vse šole, prav malo pomaga. Kakšna pomoč je namreč v tem, da se lahko svobodno vpisujejo na srednje, višje in visoke šole, ko pa morajo po vpisu razočarano ugotavljati, da ne morejo slediti vzgojno-izobraževalnemu delu na teh stopnjah šolanja zaradi svoje prejšnje socialne in kulturne prikrajšanosti ter vzgojno-izobraževalne deprivacije, saj niso obiskovali predšolskih ustanov, kakor njihovi meščanski vrstniki, ki so si prav v teh ustanovah pridobili odločilne sposobnosti in vzgojni ter izobraževalni prehitek. Poleg tega so obiskovali osnovne šole v socialno manj razvitih krajih, kjer je bila raven vzgojno-izobraževalnega dela nižja.

Vsa ta prizadetost, katere se po navadi zavedo otroci delavcev in nižjih družbenih slojev šele, ko si žele pridobiti izobrazbo na višjih stopnjah šolanja, jim onemogoča kakršnokoli spremembo socialnoekonomskega položaja, v čemer je tudi vzrok njihovih burnih in revolucionarnih eksplozij po vsem današnjem produkcijsko in ekonomsko razvitejšem svetu, v okviru katerega se zaradi tega kažejo prav reforme šolstva in študija, kot zelo občutljivi sodobni družbenopolitični problemi.[38]

Zaradi vsega tega ni naključje, da mladi pripadniki delavskega razreda danes po vsem svetu upravičeno iz socialnoekonomskih ter družbenopolitičnih zapletenosti odklanjajo vsakršno »znanstveno selekcijo« v vzgojno-izobraževalnem procesu in ob prehodih na nove in višje stopnje šolanja ter nasproti tej odbiri burno zahtevajo usmerjanje ali orientacijo, to je pomoč učiteljev pri nadomestitvi vzgojno-izobraževalnih primanjkljajev na njihovi šolski poti in usmerjanje ter pomoč pri študiju ter pri doseganju diplom, bore pa se proti selekcijskim izpitom in podaljševanju konca svojega študija. Zavračajo sporno psihometrično ugotavljano »sposobnostno selekcijo« ter zahtevajo namesto nje pravico do študija na podlagi dela, povezovanja dela in študija (ob delu).[39]

Zahtevajo tudi takšno organizacijsko shemo šolskih sistemov, ki jim bo omogočala vodoravno prestopnost in vzdolžno prehodnost, pa odpravo različnih umetno postavljenih ovir na študijski poti in postavitev takšnega sistema vzgoje in izobraževanja, ki bo odprt, torej brez slehernih zaprtih poti ali »slepih rokavov«, in ki bo omogočal izmenjavanje dela in študija na podlagi permanentnosti izobraževanja. Determinizem socialne diferenciacije jim namreč onemogoča socialno napredovanje in spreminjanje družbenih struktur ter sistemov. Posebno ostra je še njihova zahteva po odpravi selektivnega zaposlovanja na podlagi različnih privilegijev in zahteva po uvedbi usmerjenega zaposlovanja na podlagi izobraževanja in usposabljanja za delo in v delu.[40]

Vse to pa do tal pretresa dosedanje vzgojno-izobraževalno delo, cilje, naloge, vsebino in metode tega dela, njegovo organizacijo in zgradbo šolskih sistemov ter revolucionarno spreminja pedagoško teorijo.

Orientacija kot nova ideja-vodnica vzgoje in izobraževanja in kot nova koncepcijska smer pedagoške teorije, izvirajoča iz integracije delovnih in produkcijskih procesov ter odnosov, pomeni torej temelj in merilo za današnjo progresivno snovanje sistema vzgoje in izobraževanja, za progresivno vzgojno-izobraževalno delo v razredu in zunaj njega, za progresivno načelo pri oblikovanju notranje organizacije šolskega dela, za progresivno vodilo pri strukturiranju šolskega siste-

ma in progresiven koncepcijski teorem ob oblikovanju pedagoške znanosti delavskega razreda, kar pomeni isto kot pedagogika socialistične samoupravne družbe. To zaradi tega, ker le usmerjanje ali orientacija nasproti klasifikaciji in selekciji lahko omogoča oblikovanje takšnega sistema vzgoje in izobraževanja, ki ne ohranja znanega družbenorazrednega razlikovanja in ki tudi prerašča znano socialno diferenciacijo ter s tem omogoča, da vzgoja in izobraževanje podpirata razvojno smer, ki vodi k vse večji družbeni brezrazrednosti, socialni enakosti in osvobajanju človeka različnih oblik izkoriščanja.

Če pa lahko usmerjanju ali orientaciji v vlogi ideje-vodnice današnje progresivno snujoče se vzgoje in izobraževanja ter v vlogi koncepcijske smeri progresivno oblikujoče se pedagoške doktrine pripisujemo takšne učinke v sodobnih šolskopreobrazbenih gibanjih, kakršne smo odkrili, moramo vsekakor idejo usmerjanja vgraditi kot konstitutivni element tudi v našo današnjo preobrazbo vzgoje in izobraževanja, ne pa torej le kot nekak parcialni imperativ v področje (podsistem) izobraževanja, ki se dviga kot izobraževanje za delo, iz dela, ob delu in v delu nad osnovno šolo.

Upamo si trditi, da je šele s takšno široko pojmovnostjo in tematizacijo ideje usmerjanja z vidika razvoja dela in današnjih produkcijskih procesov ter odnosov in z vidika današnjih družbenopolitičnih premen v svetu in pri nas mogoče razumeti vso revolucionarno in progresivno vlogo orientacije ali usmerjanja pri preoblikovanju celotnega našega sistema vzgoje in izobraževanja. Le z zrelišč širokih produkcijskih in družbenih premikov je mogoče zagledati nujnost današnjih preoblikovalnih prizadevanj v okviru sistema vzgoje in izobraževanja, vključujoč tudi nujnost postavljanja ter razvijanja novega šolskega podsistemskega sklopa, to je usmerjenega izobraževanja.

OPOMBE

[1] Gre za misel, kako je treba današnjo preobrazbo gledati v celoti, to pomeni, da je treba upoštevati njene različne obravnavalno-strukturne vidike: družbenopolitične, produkcijskoekonomske, šolskoorganizacijske in pedagoškohumanizacijske.

Kakor hitro namreč vzamemo v poštev le ene od teh, jo nujno jemljemo le delno in nedialektično, ker jo zdaj pojmujemo zgolj kot družbenopolitično akcijo v službi utrjevanja družbenega razvoja in naše politike, drugič zaidemo ob upoštevanju zgolj produkcijskoekonomskega vidika le v tolmačenje današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja kot poti ali sredstva za višji razvoj produkcije in celotne družbene reprodukcije ter v tem okviru predvsem reprodukcije kadrov. Če vzamemo v poštev le šolskoorganizacijski vidik, spreminjamo današnjo revolucijo vzgoje in izobraževanja v klasično šolsko reformo. Podobna nevarnost je, če bi upoštevali le pedagoškohumanizacijski vidik, za postavitev in upoštevanje katerega se sicer zavzemamo v tem prispevku. Zašli bi namreč v zgolj subjektivno podzidani pedagoški humanizem pomoči mladini in odraslim na poti skozi vzgojo in izobraževanje za delo, ob delu in v delu.

Ne moremo reči, da teh odklonov ni opaziti v »praksi« pojasnjevanja in razumevanja naše današnje preobrazbe. Na eni strani v zvezi z njenim pojasnjevanjem in utemeljevanjem opazimo malokoristni politični aktivizem, naslonjen na ponavljanje znanih stališč, misli in zahtevkov, pa na različne ekonomistične, industrijskopragmatične ter celo tehnokratske poglede na današnjo preobrazbo, na drugi strani pa na njene zamejene šolskoreformne oziroma zgolj šolskoorganizacijske pojasnitve in izvedbe.

Vsi ti pojavi pa nastajajo prav zaradi tega, ker doslej nismo imeli izoblikovane dialektične strukture preobrazbe, saj je v njej manjkal pedagoškohumanizacijski vidik, in, ker smo priče upoštevanju ali preveličanju le enega ali drugega od navedenih njenih obravnavalnostrukturnih vidikov, zaradi česar se današnja preobrazba premalo kaže kot nedeljiva dialektična pojavnost v vzgoji in izobraževanju, ki jo določujejo enako pomembno vsi navedeni njeni vidiki.

[2] Ta deviantni pojav v organizacijskooperativni izpeljavi naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja smo pri nas ugotovili že večkrat. Tako so na nerazumevanje današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja opozorili na 29. seji Predsedstva CK ZKJ. Rečeno je bilo, da gre za zavestne težnje prilagajanja ali adaptiranja starega k novemu, za nerazumevanje, da tokrat ne gre za pedagoško ali klasično šolsko reformo, temveč za družbeno revolucijo na področju vzgoje in izobraževanja. — Glej: Socialistični samoupravni preobražaj vaspitanja i obrazovanja (29. sednica predsedništva CK ZK Jugoslavije), Beograd, 1977, Biblioteka »Aktuelni politički pregled«, str. 18; Deseti kongres je dal celotno zasnovo reforme, Komunist, Ljubljana, 30. maja 1977, str. 19; B. Mikulič, Univerze — šole socialističnega samoupravljanja, Komunist, Ljubljana, 21. febr. 1977, str. 21.

[3] Ta praznina je bila v besedi na letošnjem seminarju »Škola pedagoga« v Zagrebu. — Glej: Pediček F., Naša pedagoška misao i usmereno obrazovanje, Zagreb 1978, br. 3—4, str. 114—123.

[4] Če je bil v opombi št. 1 govor o dialektiki strukturnih vidikov naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja, pa gre tu za dialektiko njenih koncepcijskih sestavin, ki ustrezajo navedenim strukturnim vidikom, ki so: prehodnost oziroma stopnjevitost (šolskoorganizacijski vidik!), permanentnost (produkcijskoekonomski vidik!), politehničnost oziroma povezanost z delom (družbenopolitični vidik!) in usmerjanje (pedagoškohumanizacijski vidik!).

Postavitev štirih temeljnih strukturnih vidikov preobrazbe v soodnostnost z njenimi štirimi koncepcijskimi sestavinami nam razkriva, kako upravičeno načenjamo našo obravnavo, saj je jasno, da nam doslej v dialektični strukturi preobrazbe manjkata pedagoškohumanizacijski vidik in temu ustrezna koncepcijska sestavina, to je usmerjanje.

Šele z vgraditvijo usmerjanja v temelj današnje preobrazbe, je namreč mogoče postaviti njeno dialektično obravnavalno in koncepcijsko celoto.

[5] Pojmovanje usmerjanja na teh dveh ravneh se je zelo vidno pokazalo na 10. posvetovanju šolskih svetovalnih delavcev Jugoslavije (Portorož, 1977) s temo »Ideja usmerjanja v sistemu usmerjenega izobraževanja in šolsko svetovalno delo« (Portorož 1977). — Glej: uvodni referat Ideja usmerjanja v družbeni preobrazbi vzgoje in izobraževanja (Ela Ulrih-Atena) in plenarna referata Ideja orientacije (usmeravanja) u odgojno-obrazovnom sistemu (dr. Vladimir Jurić) ter Značaj orientacije čovjeka za njegov svestrani razvoj (dr. Nikola Filipović) ter sekcijski referat Delo-usmerjanje-vzgoja in izobraževanje (dr. Franc Pediček).

Če je prvi referat obravnaval predvsem operativni pomen usmerjanja kot širšo družbeno in ožjo poklicnoorientacijsko dejavnost, pa so preostali trije referati govorili o usmerjanju s širše pedagoškega zrelišča, to je o usmerjanju kot družbeni in pedagoškohumanizacijski operativi ter o usmerjanju kot ideji-vodnici, ki razvija današnjo revolucijo na področju vzgoje in izobraževanja.

[6] Prav to tako sporno in neustrezno imenovanje podsistema vzgoje in izobraževanja, ki se dviga nad osnovno šolo in zajema srednje, višje in visoko izobraževanje, je dokaz, kako se je ideja usmerjanja poleg ideje permanentnosti, politehničnosti in prehodnosti pojavila v okviru prizadevanj po današnji preobrazbi vzgoje in izobraževanja, samo da se je objektivirala le kot semantični znak za imenovanje tega podsistema vzgoje in izobraževanja, ne pa kot ena vodilnih in temeljnih idej ter konstitutivnih oziroma zasnovnih sestavin naše današnje preobrazbe socialističnosamoupravne preobrazbe vzgoje in izobraževanja.

To pa ni nič nenavadnega, temveč izvira iz tega, da je tudi pri nas današnja preobrazba vzgoje in izobraževanja predvsem družbena akcija (ne pa več predvsem pedagoškošolska, kar še moremo reči za našo »prvo« šolsko reformo l. 1958 in še tudi za »drugo« l. 1965), ki jo usmerjajo predvsem načrtovalci prihodnjega družbenoekonomskega razvoja.

Tovrstna družbenoplanerska etiologija današnjih preobrazb vzgoje in izobraževanja je namreč ena njihovih skupnih značilnosti. Od tod tudi nasprotja, ki vznikajo v sodobnih preobrazbah (reformah) vzgoje in izobraževanja med »profesorji« (t. j. šolniki, učitelji, pedagogi) in »planerji«. (Glej: F. H. Kums, Svetska kriza obrazovanja, Beograd, 1970, Obrazovanje i kultura, str. 12).

[7] Znak, kako danes pri nas že mnogi dojemajo neustreznost imenovanja podsistema, ki se pne nad bazično vzgojo in baziičnim izobraževanjem, s pojmom »usmerjeno izobraževanje«, je vidno iz predlogov in prizadevanj, da bi spremenili to, doslej tako vztrajno predlagano imenovanje z eno ali drugo od naslednjih: »vzgoja za delo in izobraževanje za poklic« oziroma »vzgoja in izobraževanje za delo in samoupravljanje«.

Da se je tudi pri nas bolj udomačilo usmerjanje v pomenu posebnega izobraževalnega oziroma šolskega operativnega zahtevka ni nič čudnega, saj ta pojem s to vsebino največkrat uporabljajo tudi drugod v svetu, kjer je pojem »usmerjanje« predvsem povezan s poklicnim izobraževanjem. V tem je tudi vzrok, da ga najdemo drugod na tistih stopnjah šolanja, na katerih se poklicno izobraževanje v enem ali drugem šolskem sistemu začne. Načelno raz-

likujejo tri konstitutivna načela, ki se morajo objektivirati skozi »tristopenjski« šolski sistem: enotnost, diferenciacija in orientacija.

Enotnost mora biti uresničena predvsem na stopnji osnovnega izobraževanja, diferenciacija na stopnji srednjega in orientacija ali usmerjanje na stopnji višjega in visokega šolanja.

Tako je na primer v francoskem šolskem sistemu usmerjanje skoncentrirano predvsem na tretjo stopnjo, na kateri bi naj šlo za poklicno šolanje ali izobraževanje, medtem ko bi naj šlo na srednji stopnji za izobraževanje za različno ali diferencirano delo. O usmerjevanju imajo celo poseben zakon (Loi d'orientation). V belgijskem šolskem sistemu pa je npr. usmerjanje postavljeno kot načelo izobraževanja za drugo stopnjo, v ZDA in v Angliji je orientacija vgrajena v šolski sistem kot operativni zahtevek šolskega (študijsko-programskega) usmerjanja zaradi velike razvejanosti njihovega tečajnega ali kurznega sistema šolanja. Kadar se načelo komprehenzivnosti razrašča navzgor (srednje, poklicno šolstvo), je usmerjanje tudi nujni sestavni zahtevek tega šolstva, bodisi da gre za uresničevanje integrativne ali »vertikalne« komprehenzivnosti (šola nad šolo!) bodisi da gre za uresničevanje kooperativne ali »horizontalne« komprehenzivnosti (šola ob šoli!). Faktor, ki določa, na kateri stopnji se pojavlja v šolskih sistemih usmerjanje kot operativni zahtevek, povezan z izobraževanjem, so predvsem želje mladih ljudi. Če se te izobraževalne želje mladih ustavljajo na srednji stopnji, je (mora biti) v šolskem sistemu usmerjanje skoncentrirano na tej stopnji. Če so pa pomaknjene višje in to tudi tehnološki ter znanstveni razvoj danes zahteva, je (mora biti) usmerjanje ali orientacija »skoncentrirana« na višji in visoki stopnji šolanja. Če se v strukturi nekega šolskega sistema komprehenzirajo srednja in višja oziroma visoka stopnja izobraževanja (ne osnovna in srednja, kot je npr. v SSSR, Belgiji itd.), potem postane usmerjanje osrednji operativni zahtevek za celoten tako zgrajeni šolski podsistem, ki skrbi za poklicno izobraževanje. To je pa naš primer s podsistemom usmerjenega izobraževanja, ki skrbi — kakor pri nas rečemo — za izobraževanje za delo, v delu in ob delu.

Operativni namen usmerjanja ali orientacija v okviru tako ali drugače komprehenziranih podsistemov šolanja ali izobraževanja je omogočiti mlademu človeku, da bo končal šolo, v katero se je vpisal ali pa odpirati možnosti, da se svobodno preusmerja po podsistemu, ki izobražuje za poklic. Orientacija je torej pedant individualizaciji na osnovni stopnji izobraževanja, ki mora skrbeti, da bo otrok končal določeno obvezno (osnovno) šolo. (Glej: D. Mitrović, Moderni tokovi komparativne pedagogike, Svjetlost, Sarajevo 1976; Inostrani školski sistemi I—VII, Beograd 1972—1975, Jugoslovenski zavod za proučavanje školskih i prosvetnih pitanja).

Vse kaže, da je torej naš projekt preobrazbe dobil pobude glede imenovanja podsistema, ki združuje po naši zamisli srednje, višje in visoko izobraževanje, iz operativnega zahtevka po usmerjanju ali orientaciji, ki se pojavlja kot konstitutivni element poklicnega izobraževanja (po naše: izobraževanje za delo, v delu, iz dela!) v mnogih šolskih sistemih drugih dežel.

[8] Imamo pa obravnave, ki idejo usmerjanja postavljajo kot eno zelo pomembnih in temeljnih pedagoških idej, katero je treba vgrajevati v našo današnjo preobrazbo vzgoje in izobraževanja (dr. V. Jurić) oziroma katero je danes celo mogoče istiti s celotnim vzgojno-izobraževalnim delom, predvsem pa je pomembna v sodobnem pouku (dr. N. Filipović). Vendar je treba ugotoviti, da lahko pomeni tudi to in takšno pojmovanje usmerjanja ali orientacije eno izmed variant oženja njene pojmovne in operativne vsebine, predvsem pa seveda njene funkcije v današnji preobrazbi vzgoje in izobraževanja.

Ta ugotovitev pa vključuje, da nam mora ideja usmerjanja danes pomeniti temeljno sestavino oziroma konstitutivno prvino današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja, ki nima svojega edinega vira in svoje edine osnove v pedagoškohumanizacijski idejnosti orientacije, temveč v razvoju in imperativnosti današnjega dela, materialne in družbene produkcije.

Slutiti je mogoče, da gre za takšno pojmovanje usmerjanja ali orientacije v navedenem referatu Ele Ulrihove-Atene, kjer stoji: »Usmerjanje je bistvena sestavina sedanje preobrazbe« (Vzgoja in izobraževanje, Ljubljana 1977, 3—4, str. 4).

Širše sociološko in politološko oziroma »preobraževalno« pojmovanje usmerjanja ali orientacije je vsekakor vsebovano tudi v dr. Šuvarjevem obravnavanju teme »Škola i tvornica« (Zagreb 1977, ŠK), ko omenja funkcijo selekcije v kapitalističnih šolskih sistemih (čeprav orientacije kot dialektične negacije selekcije v tej zvezi eksplicitno ne omenja!).

Sicer pa se temu, da še do danes nimamo obravnave usmerjanja ali orientacije ni čuditi in tega tudi ne kaže zameriti projektu naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja. Zaradi tega ne, ker se usmerjanje kot ena temeljnih idej oziroma konstitutivnih sestavin današnjih preobrazb vzgoje in izobraževanja oziroma reform šolstva šele oblikuje iz naglo razvijajoče se »teorije izobraževanja« ter danes vse bolj uveljavljajoče se »teorije šolskega svetovalnega dela«. Razvoj obeh pa je pri nas v zamudi, bolje, v »nemilosti« naše pedagogike.

Teorija izobraževanja se danes pojavlja kot komprehenzivna, interdisciplinarno zasnovana znanost in se oblikuje predvsem pod pobudami današnje sociologije ter politologije

vzgoje in izobraževanja. V njenem okviru je klasična »pedagoška teorija vzgoje« samo njen interdisciplinarni člen. (Glej: S. Flere, Obrazovanje u društvu, Gradina 1976, str. 11—65).

Teorija šolskega svetovalnega dela pa je interdisciplinarni nauk o operativi usmerjanja ali orientacije v okviru otrokovega razvoja in šolanja.

Če postavlja današnja interdisciplinarna teorija vzgoje in izobraževanja bolj v ospredje usmerjanje kot načelo socializacije in humanizacije, pa postavlja teorija šolskega svetovalnega dela bolj v ospredje usmerjanje kot vodilo vsega ravnanja s šolskimi otroki in mladino v vzgojno-izobraževalnem procesu ali zunaj njega.

Ob tem pa je treba povedati, da se je teorija šolskega svetovalnega dela najprej ustavljala pri klasifikaciji otrok in mladine po določenih diagnostičnih (psiholoških, socialnih, zdravstvenih, pedagoških) znakih. Zatem je vsa slonela na zahtevku odbiranja ali selekcije otrok in mladine pod vplivi psihološkega merjenja individualnih razlik med njimi. Šele zadnji čas se je začel snovati ta nauk pod vplivi pedagogike na usmerjanju ali orientaciji. Na tej današnji razvojni točki pa je teorija šolskega svetovalnega dela začela pomembno vplivati prav z operativo usmerjanja nazaj na pedagogiko v tem pomenu, da le-ta vedno bolj zapušča pozicije razvrščanja otrok (pedagogika J. A. Komenskega) in pozicije odbiranja ali selekcioniranja otrok in mladine bodisi po inteligenčnem količniku bodisi po učnem uspehu (meščanska pedagogika zadnjega stoletja) ter se vedno bolj snuje na ideji in operativi usmerjanja kot posebni, znanstvenozasnovani pomoči otrokom in mladini pri osebnostnem razvoju in šolskem vzgojno-izobraževalnem delu pri odločanju za nadaljnji študij ali pri izbiri življenjskega poklica.

[9] Tu gre za misel, da nobeno prizadevanje, nobena ideja, nobena akcija ni in ne more biti progresivna sama po sebi, čeprav se pojavlja kot zanikanje kakega prejšnjega regresivnega prizadevanja, razvoj zavirajoče ideje ali akcije. Malo je torej odvisno od deklarirane progresivne narave kakega prizadevanja, kake ideje ali akcije, vse pa je odvisno od širših objektivnih, proizvajalnih in družbenih razmer, v okviru katerih se določeno prizadevanje, določena ideja ali akcija pojavijo. Te okoliščine namreč šele omogočijo, da določeno prizadevanje, določena ideja ali akcija lahko začne progresivno delovati. In to je bistveno.

Kakor velja to tudi za eno ali drugo prizadevanje, idejo ali akcijo v okviru današnje naše preobrazbe vzgoje in izobraževanja, velja tudi za idejo usmerjanja ali orientacije (in mora veljati tudi za permanentnost, politehničnost, prehodnost).

Kajti, če bi izpustili iz temelja današnje preobrazbe sestavino usmerjanja, ostali pa le pri prehodnosti, permanentnosti in politehničnosti, bi s tem oropali preobrazbo za eno zelo pomembnih teleoloških postavk, za razodtujevanje ali dealienacijo oziroma osvobajanje človeka v procesu dela. Ta proces dela pa je v tem primeru proces vzgoje in izobraževanja. Izpustitev te teleološke postavke v naši današnji preobrazbi bi zabrisala kakovostno razvojno razliko med zahtevkom po prehodnosti in po permanentnosti, pa tudi po določeni vrsti politehničnosti, kakršno razglašajo tudi v kapitalističnih »šolskih reformah«, in v kakršnem pomenu in vlogi vgrajujemo te zahtevke v našo današnjo preobrazbo vzgoje in izobraževanja na socialistični samoupravni osnovi. Tudi za našo današnjo preobrazbo namreč mora veljati, da leži ena izmed njenih resničnih marksističnih utemeljitev v antropološkozgodovinski problematiki človekovega odtujevanja in samoodtujevanja. (»Priznati je treba, da je človeško vedno izhajati iz odtujevanja«. — E. Bloh, Marksove teze o Fojerbahu, Marksizam 10, BIGZ, Beograd 1976, str. 32.)

[10] Vzorec teh zahtev naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja je izoblikovan na podlagi naslednjih besedil: Naloge Zveze komunistov Jugoslavije v socialistični samoupravni preobrazbi vzgoje in izobraževanja, Deseti kongres ZKJ, Dokumenti, Ljubljana 1974, ČZP Komunist, str. 316—328; Socijalistički samoupravni preobražaj vaspitanja i obrazovanja. 29. sednica Predsedništva CK SK Jugoslavije, Beograd 1977; Platforma za idejno-političku akciju saveza komunista na univerzitetu, okt. 1975; G. Bosanac, Odgojno-obrazovna djelatnost i udruženi rad, ŠK, Zagreb 1975; P. Šimleša, Na putu do reformirane škole, PKZ, Zagreb 1977; A. Lah, Šolski sistem in vzgojno-izobraževalno delo na poti presnove, ZDUS, Ljubljana 1976; S. Šuvar, Aktualni zadaci u odgoju i obrazovanju, Pedagoški rad, Zagreb 1975, 1—2, str. 1—13; E. Rojc, Neposredni proizvajalci in občani kot subjekt politike izobraževanja, Vzgoja in izobraževanje, Ljubljana, 1975, 4, str. 1—6.

[11] V ozadju te razvojne sheme dela so tri njegove zgodovinske tehnološke stopnje: orodno ali manuelno delo, strojno delo in automatizirano delo. Gotovo je takšno zgodovinsko obravnavanje dela zgolj s tehnološkega ali »orodnega« oziroma tehnično postopkovnega vidika pomanjkljivo in enostransko. Predvsem zaradi tega, ker pojava, procesa dela in njegovega zgodovinskega razvoja ni mogoče ločiti od človeka, njegovega razvoja in njegovega združevanja v različne skupnosti, torej od njegovega družbenega življenja in delovanja. Tega se zavedamo v tem prispevku, vendar ostajamo pri navedeni obravnavi. To zaradi tega, ker je družbeni faktor v obravnavanju vzgoje in izobraževanja pri nas vselej dovolj viden, faktor

človekovega dela pa zelo pomanjkljiv. Prav iz analize razvoja dela in njegove današnje stopnje pa je mogoče, takšna je naša obravnavalna postavka, zelo dobro utemeljiti našo današnjo preobrazbo vzgoje in izobraževnja.

Navedene tri razvojne dobe človekovega dela so potemtakem naša shematična zgradba, modificirana po znanih treh zgodovinskih stopnjah dela, o katerih govore industrijski sociologi (npr. G. Friedmann in drugi), ki radi današnjo razvojno obdobje dela označujejo kot razširjevanje dela, medtem ko jo mi imenujemo — integracija dela. Zaradi shematičnosti, ki nam je potrebna, da laže pokažemo na zvezo med delom ter vzgojo in izobraževanjem, je tudi naša evolucijska zgradba dela omejena le na sporno zožen odnos: orodje (stroj) — človek (tehnološki determinizem!) — Glej: S. Šuvar, n. d. str. 44).

[12] Tudi navedene kategorije, strukturacija, parcializacija in integracija dela, imajo svoj tehnološko-tehnični, družbenopolitični, družbenoekonomski in družbenorazredni pomen. Vendar v naši analizi mislimo predvsem na njihov prvi pomen, ko jih povezujemo z vzgojo in izobraževanjem ter njuno povezanostjo z delom.

[13] Parcializacijo dela ne gre tu zamenjevati z delitvijo dela, to je s pojavom, na katerega je opozarjal Marx, in v okviru katerega razlikuje: družbeno ali splošno delitev dela, posebno delitev dela, posamezno delitev dela (znotraj delavnice) in sistematično delitev dela (v manufakturi), kar pa imamo lahko že za predstopnjo delitve dela na temelju poznejše znane znanstvene organizacije dela (tekoči trak). — K. Marx, Kapital I., CZ, Ljubljana, 1961, str. 400.

[14] Tudi združevanje dela je v naši shemi pojmovano s tehnološkega vidika, ne pa z družbenopolitičnega, to je le s socialistično-samoupravnega vidika, saj v tem primeru govorimo o pojavu združenega dela. Vendar spet ni pojmovano v tako zoženem pomenu, kakor ga tu in tam omenja S. Šuvar v okviru znanega današnjega kompenzacijskega pojava v kapitalistični industriji, to je v okviru »bogatenja dela« (n. d. str. 46—47), temveč je naše pojmovanje združevanja dela bliže pojmovanju G. Belinguerja in A. Minucija (Šuvar, n. d., str. 46 do 47).

Treba je torej razlikovati »združevanje dela« in »združeno delo«. Prvo je v službi produkcijskotehnološkega razvoja, drugo v službi družbene delitve in menjave dela mimo delovanja zakona vrednosti, mimo logike oplojevanja kapitala, mimo vpliva državnega monopola na sredstva in pogoje družbene proizvodnje na podlagi združevanja svobodnih proizvajalcev in njihovega samoupravnega dogovarjanja v tem okviru. (S. Šuvar, n. d. str. 75—81).

[15] Tudi za ta naš triadni model veljajo iste kritične ugotovitve kakor za poprejšnja dva o treh razvojnih stopnjah dela. Izoblikovan je na temelju razvojnih zahtevkov dela in analize njemu pripadnih pedagoških naukov, teoretičnih in praktičnih. Zanimivo je še, da se ta triadni model osnovnih pedagoških idej pokriva z razvojem znanosti o vzgoji in izobraževanju: dokler se s problemi vzgoje in izobraževanja ukvarja le pedagogika (predvsem s svojo didaktiko!), je v ospredju ideja klasifikacije ali razvrščanja otrok: ko se v preučevanje in uresničevanje vzgoje in izobraževanja tesneje vključi psihologija, se pojavi kot ideja-vodnica odbira ali selekcija; ko se pa začne ukvarjati z vzgojo in izobraževanjem zelo širok krog bioloških, antropoloških in družbenih ved, stopi v ospredje usmerjanje ali orientacija, ker je le s širokim medznanstvenim prijemom mogoče uresničevati to idejo v današnji vzgoji in izobraževanju.

[16] Poudarimo naj, da tu obravnavamo delo kot objektivno določilnico razvoja vzgoje in izobraževanja, ne pa kot temeljno družbeno in osebno vrednosto. (Primerjaj: P. Šimleša, Na putu do reformirane škole, PKZ, Zagreb 1977, str. 27—33).

[17] Glej: G. Friedmann, Razmrvljeni rad, Naprijed, Zagreb 1959; in Ž. Fridman, Kuda ide ljudski rad, Beograd, 1959.

[18] Zveza med proizvodnjo — psihodiagnostiko — selekcijo — vzgojo in izobraževanjem se nam prav nazorno razkrije v okviru inovacije »šolsko svetovalno delo«. Le-to je nastalo iz uporabe izkušenj osebnega dela v industriji (personnel work) in po drugi strani iz uporabe psihodiagnostike. Zaradi tega ni naključje, da je tudi ta inovacija v določenem času vsa grajena, v teoriji in v praksi, na psihodiagnostiki in selekciji, medtem ko se danes vse bolj utemeljuje medznanstveno in razvojnovzgojno. (Primerjaj: P. C. Morea, Guidance, selection, and training, London 1972.)

[19] O selekciji govori na mnogih mestih v svoji sociološko-politološki analizi odnosa med šolo in tovarno S. Šuvar. Tako mu je razredno povezana selektivnost »konstanta sistema izobraževanja v meščanski družbi« (n. d. str. 14). — Nadalje najdemo v celoti našo hipotezo o selekciji v naslednji njegovi ugotovitvi: »Sistem izobraževanja je spremljal vse tendence v razvoju proizvodnih sil in odnosov v tovarni in kapitalistični družbi. Predvsem je s svoje strani zagotavljal selekcijo ljudi, z ustrezno vzgojo in izobraževanjem za različne vloge v hierarhični organizaciji dela... Zatem je opravljal selektivno vlogo vzgoje in priprave za »intelektualne« poklice... (n. d., str. 22—23).

Dalje navaja ugotovitve A. Gortza, kateremu sta tako izobraževalni »boom« kakor izobraževalni »škrat« tesno povezana s selekcijo (str. 29—32) in z ohranjevanjem družbene hierarhičnosti ter diferenciranosti. Prav tako povezuje selekcijo s pojavom, ki ga imenuje »kapital-odnos« (str. 24). Selekcijo povezuje tudi z upravljanjem dela, s politično demoralizacijo delavcev ter s kvalifikacijsko hierarhijo v proizvodnji (str. 53—54). In nazadnje še opozarja, da sklicevanje na znanstvenotehnološko revolucijo prispeva k reproduciranju selektivne družbenorazredne vloge izobraževanja (str. 72).

[20] Združujemo torej dva pomena selekcije, to je družbenodiferenciacijski (družbenorazredni) pomen selekcije in njen psihološkopedagoški pomen (to je odbiranje otrok, mladine, odraslih po zmožnostih, sposobnostih ter interesih). Drugače, gre za pomen socialne »in psihološke« selekcije.

[21] V mislih imamo razvojno stopnjo proizvodnje, ki jo imenujemo automatizacija ali automacija. Njena značilnost je med drugim, da kakovostno spreminja proces dela in položaj človeka v njem ter da spodbuja kvalitativno nove socialne procese in odnose, ki so lahko z vidika osvobajanja človeka v delu in z delom zelo obetavni. (Glej: G. Friedmann, Razmrvljeni rad, n. d.)

Vendar se ni mogoče zanašati ob automatizaciji na kakršenkoli razvojni automatizem, saj se pozitivni učinki automatizacije lahko pokažejo šele ob čisto določenih uresničenih objektivnih pogojih, kot je na primer demokratizacija dela in družbe.

[22] Glej: R. H. Mathewson, Guidance Policy and Practice, Third edition, Harper Pub., New York, 1962; D. G. Mortensen — A. M. Schuller, Pedagoško vedenje u savremenim školama, Svjetlost, Sarajevo 1973. — F. Pediček, Svetovalno delo in šola, CZ, Ljubljana, 1967.

[23] Prav gotovo je, da bi neoporečna obravnava našega vprašanja morala vse te vidike zliti v celoto, ne pa jih tako postavljati enega ob drugega, kakor so zdaj. Vendar je treba povedati, da gre pri tem za zavesten »spodrsljaj«, saj je bilo le tako mogoče opozoriti na to, kako obravnavanje vzgojno-izobraževalnega vidika klasifikacije, selekcije in orientacije nujno vključuje tudi obravnavanje produkcijsko-ekonomskega, družbenopolitičnega in znanstveno-kulturnega vidika. Ker pa bi obravnavanje teh vidikov zahtevalo zelo velik obseg, je na tem mestu izpuščeno ob zavesti, da je vendarle nujno na takšen način opozoriti na povezanost vzgojno-izobraževalnega vidika s temi obravnalnimi vidiki.

[24] Ta zamejitev povzroča in stopnjuje občutek shematičnosti v naši obravnavi. Zavedamo se, da manjka v njej vse, o čemer danes tako živo razpravljajo sociologija in politologija, pa ekonomika izobraževanja. Ker pa že imamo prve domače sociologije in politologije vzgoje in izobraževanja (S. Flere, Obrazovanje u društvu, Uvod u sociologiju vaspitanja i obrazovanja, Gradina, 1976; S. Šuvar, n. d.; E. Rojc, Prispevki k teoriji vzgoje v sistemu socialističnega samoupravljanja, Zavod SRS za šolstvo, v Ljubljani 1978), se le smemo omejiti na obravnavo vzgojno-izobraževalnega vidika klasifikacije, selekcije in orientacije.

[25] Pri tem mislimo na obe integraciji dela, to je na tehnološkoorganizacijsko (združevanje dela) in družbenopolitično (združeno delo). Ker pa obe integraciji dela danes vse bolj zahtevata usmerjanje na delovnem mestu in v družbenopolitičnem življenju ter delovanju ljudi, lahko rečemo, da je usmerjanje v vzgoji in izobraževanju pri nas »dvojno«: tehnološko in družbeno, to je iz razvoja produkcije in iz razvoja samoupravljanja. V obeh primerih potrebuje naš človek pomoč usmerjanja, ki jo pa mora sistemsko in permanentno dobivati na svoji poti vzgoje in izobraževanja od otroštva naprej skozi celoten vek dela ter družbene dejavnosti, v čemer se razkriva dialektična zveza med permanentnostjo in usmerjanjem kot dveh sestavin današnje preobrazbe.

Ob ugotavljanju tesne zveze med eno in drugo obliko integracije dela ter usmerjanjem, pa je treba opozoriti, da skušajo ponekod integracijo doseči zgolj na tehnološki ravni, se pravi da jo skušajo doseči brez delovnega človeka in mimo njega, ob čemer lahko integracija dela pomeni posebno obliko manipuliranja s človekom, medtem ko skušamo pri nas doseči to integracijo tudi po družbeni poti (združeno delo, samoupravljanje), to pomeni z vso zavzetostjo ljudi v proizvodnji. Enim je namreč integracija dela posledica procesa »bogatenja dela«, nam pa bi naj bila posledica svobodnega združevanja delavcev v oblike združenega dela.

[26] Tu želimo opozoriti, kako je današnja preobrazba v prvi vrsti odvisna od razvitih produkcijskih procesov in od pojavljajočih se oblik združevanja dela, ter na tej podlagi od združenega dela, ne pa toliko od reformnega voluntarizma, kakor nekateri mislijo. Vendarle pa združenega dela v okviru današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja ne kaže imeti za »deus ex machina« tovrstnega preobrazbenega procesa, temveč za njegov temeljni razvojni in objektivni pogoj.

[27] Eno takšnih neskladij je gotovo v ekstenzivnem širjenju mreže usmerjenega izobraževanja obeh ravni (srednje in visokošolske!) mimo ustvarjenih objektivnih možnosti in celo

resničnih potreb, medtem ko v dokumentih zahtevana vertikalna organizacija šolstva zahteva intenzivnost v njegovem organiziranju (integriranje šol, centri usmerjenega izobraževanja!). Seveda nas to vodi v »šolskoreformno metafiziko«, ki nas družbeno in vzgojno-izobraževalno mnogo stane.

Drugo takšno neskladje je, da zahteva današnja preobrazba prerast znanstveno in družbeno utemeljevane selekcije in diferenciacije v vzgoji in izobraževanju, toda v srednjem usmerjenem izobraževanju gradimo takšno njegovo šolsko organizacijsko podobo in takšno njegovo učnoprogramsko vsebino, da se vse bolj približujemo na ostri selekciji in poklicni hierarhiji grajenemu klasičnemu poklicnemu oziroma strokovnemu izobraževanju (smeri!) kakor pa izobraževanju za širši izsek današnjega dela (usmeritev!).

[28] Vse kaže, da se »sence« poklicnega oziroma strokovnega izobraževanja, ki ga nismo mogli uresničiti v »drugi reformi« (1965—70), ne moremo odkrižati tudi pri današnji preobrazbi. Celo več, so znaki, ki kažejo, da imajo mnogi današnjo preobrazbo vzgoje in izobraževanja na socialistično samoupravni osnovi preprosto za nadaljevanje oziroma »reanimacijo« takratne reforme izobraževanja strokovnih kadrov.

Tako je vsaj mogoče sklepati iz marsičesa, kako marsikje reformirajo današnje srednje usmerjeno izobraževanje. Ni naključje zaradi tega, da ta podsistem imenujejo — poklicno izobraževanje (pozivno obrazovanje!) oziroma da razglašajo za temeljno normativno kategorijo usmerjenega izobraževanja — strokovno izobrazbo. V tem je tudi eden izmed vzrokov za derevolucioniranje današnje preobrazbe oziroma je eden izmed vzrokov za njeno redukcijo in prilagajanje klasični reformi strokovnega šolstva.

[29] Ugotoviti je namreč treba, da so korenine reformnih prizadevanj okrog podsistema vzgoje in izobraževanja, ki se pne nad osnovno šolo, v reformiranju nekdanjega podsistema vzgoje in izobraževanja, ki smo ga nekoč imenovali strokovno šolstvo. Toda njegova prva reforma v šestdesetih letih je vsa slonela na parcializaciji delovnega procesa in na oblikovanju njej ustreznih tehniških in drugih strokovnih poklicnih profilov.

Danes predvideni podsistem usmerjenega izobraževanja pa pomeni novo »reformno kvaliteto« v tem sklopu izobraževanja. To ni več izobraževanje za poklic v zoženem pomenu besede, temveč izobraževanje za delo, za neko širše področje (usmeritev!) dela, nikakor pa za določen poklic, profesijo, »poziv« ali zgolj »smer« dela. In prav v tem je kakovostna razvojna razlika med reformo nekdanjega poklicnega in strokovnega izobraževanja ter današnjim usmerjenim izobraževanjem. Osnova te kakovotne razvojne razlike je, da usmerjeno izobraževanje sloni na ideji usmerjanja ali orientacije, ne pa na ideji selekcije kakor nekdanje poklicno in strokovno šolstvo. Se pravi, sloni na zakonitosti današnjega vedno bolj integrativnega delovnega procesa in iz njega izvirajočih produkcijskih procesov ter družbenih odnosov. Iz tega torej lahko sklepamo, če je staro poklicno in strokovno izobraževanje odsev parcializacije dela, pa je usmerjeno izobraževanje odsev združevanja, povezovanja dela. In če je staro poklicno in strokovno izobraževanje bolj ali manj v službi tehnokratizma in s tem v službi izkoriščanja delavca ter manipuliranja z njim, saj je usposobljen kot »ozek strokovni profil« le za parcialna poklicna opravila (postopke), pa je usmerjeno izobraževanje z idejo usmerjanja v službi osvobajanja delavca, saj je izobražen za širšo poklicno delovno področje, v razširjenih mejah katerega se lahko svobodno giblje pri uresničevanju svojih delovnih, to je produkcijskih, ustvarjalnih, zaposlitvenih in samoupravnih interesih. S tem pa usmerjeno izobraževanje uresničuje načelo humanizma v izobraževanju, ki se pne nad osnovno šolo, in sistemsko uresničuje zahtevek, ki izvira iz današnje produkcijske in družbenozaposlovalne razvojne okoliščine ter se pojavlja kot pendant nekdanjemu zahtevku po široki splošni znanstveni izobrazbi in široki splošni tehnični izobrazbi (politehničnosti). Ta zahtevek bi lahko tudi imenovali zahtevek po široki izobrazbi za določeno delovno usmeritev, to pa nikakor ni isto, kakor zahtevek po določeni poklicni izobrazbi, kar je bila zahteva nekdanjega poklicnega in strokovnega šolstva.

[30] Nazorna argumentacija k tej trditvi je pozornost vzbujajoča zavzetost naše industrijske pedagogike za današnjo preobrazbo (beri s tega vidika npr. IV. poglavje Industrijske pedagogike — dr. M. Petančič, ŠK, Zagreb 1975, str. 460—662) in po drugi strani značilna molčečnost »občih« pedagoških teoretikov pri utemeljevanju današnje preobrazbe.

[31] Gre predvsem za obvladovanje treh intelektualnih spretnosti: pisanje, branje in računanje. In to je programska vsebina »šole za vse« (Šuvar), oziroma znanega »univerzalnega izobraževanja« (Petančič).

[32] Torej lahko govorimo o treh, različnih selekcijah: o selekciji, ki jo zahteva današnja razvita proizvodnja (glej: Šuvar, S. n. d. str. 43—58), o selekciji, ki je družbenorazredno povezana z ohranjevanjem diferenciacije in hierarhičnosti družbe, in o selekciji, ki se uresničuje skozi šolski sistem in šolsko vzgojno-izobraževalno delo. Glede vseh teh vrst selekcije pa je treba ugotoviti, da goje elitistično vzgojo in izobraževanje.

[33] Naš »idejni«, ne pa tudi »operativni«, prehitek glede usmerjanja ali orientacije v vzgoji in izobraževanju je v tem, da se pri nas potrjuje usmerjanje tudi kot ideja ali vodilo razvoja socialistične samoupravne družbe nasproti dirigiranju in manipuliranju in je s tem samoupravljanje pospeševalec in korektor razvoja usmerjanja na področju vzgoje in izobraževanja. To pomeni, da pri nas razvoj usmerjanja v vzgoji in izobraževanju ni vezan samo na proizvodno-objektivni faktor, temveč tudi na političnosubjektivni faktor, ujet v procese samoupravljanja. Drugje pa je usmerjanje v vzgoji in izobraževanju vezano bodisi na razvoj tega objektivnega dejavnika bodisi na nesistemsko preseganje selekcije na mnogih točkah vzgojno-izobraževalne prakse. V tem je tudi vzrok, da se je ideja usmerjanja (sicer v okviru poklicnega ali zaposlovalnega usmerjanja) pojavila v meščanskem svetu že ob zmagi druge industrijske revolucije, a se pri nas pojavlja v teoriji in praksi bolj zaznavno šele danes, za zdaj v okviru »šolskega svetovalnega dela«.

[34] Tudi iz okvira te analize smo opustili opise in razčlenitve posameznih tehnoloških in tehničnih značilnosti ene in druge razvojne faze dela oziroma produkcije (obrtniške, manufakturne, strojne in automatizirane), saj celotna naša obravnava predpostavlja te vednosti.

[35] To zaradi tega, ker je strukturacija dela zahtevala celovito obrtniško izobrazbo, ki sta jo dajala »klasifikacijska« vzgoja in izobraževanja, medtem, ko je parcializacija obrtniško izobrazbo razvrednotila in zahtevala zoženo strokovno, to je specializirano izobrazbo (za tehnologa), a zoženo priučenost za določeno opravilo v verigi razdrobljenega produkcijskega procesa (za delavca). Nasproti vsemu temu združevanje dela oziroma automatizacija zopet zahtevata visoko razvito in razširjeno tehnološko ter tehnično znanje, torej združitev umskega in ročnega dela.

[36] Seveda nista vzgoja in izobraževanje s svojimi tremi idejami-vodnicami neposredna odseva treh razvojnih stopenj dela oziroma produkcije, kajti med temi tremi razvojnimi stopnjami dela in tremi idejami-vodnicami vzgoje in izobraževanja imajo svoj pomemben moderatorski položaj oziroma mediacijsko vlogo družbenopolitični procesi in odnosi, čeprav je pri tem treba poudariti, da vsebina in smer njihovega moderatorstva ne izvirata iz njih samih, temveč spet iz razvoja produkcijskih procesov in odnosov.

Vse to pomeni, da družbenopolitični procesi in odnosi kot moderatorski ali mediacijski faktor ne morejo po svoji volji krojiti vsebine, smeri in vloge vzgoje in izobraževanja, temveč le skladno z objektivno vplivnostjo produkcijskih procesov in odnosov. To pomeni, da je vselej proti zdravemu razvoju vzgoje in izobraževanja, če v imenu teh procesov in odnosov voluntaristično prehitevamo razvojno stopnjo ustrezne materialne baze. Iz tega pa sledi, da je obravnavanje vzgoje in izobraževanja zgolj iz tega mediacijskega faktorja ter brez hkratne analize značilnosti produkcijskih procesov in odnosov bolj izpostavljeno zmotam in ponaredkom, kakor pa tematiziranje vzgoje in izobraževanja, njunih značilnosti, smeri in funkcij neposredno iz tega primarnega objektivnega temelja, to je iz razvoja dela. (V tem spoznanju je tudi utemeljitev naše tako »pomanjkljive« tovrstne obravnave v tem prispevku!)

V razkritem spoznanju pa je nemara tudi vzrok, da je tako težko sprejeti za neoporečno znanstveno tematiziranje mnogih vprašanj vzgoje in izobraževanja, ki so jih doslej pri nas obravnavali zgolj na temelju družbenopolitičnega, torej mediacijskega faktorja, ne pa bazičnega, to je na temelju razvoja in značilnosti dela. V tem je nemara tudi treba iskati vzroke za tako številna oporekanja glede znanstvenosti pedagogike, kateri druge znanosti vse prevečkrat očitajo menjavi družbenopolitični aktivizem in ob njem ideološko argumentiranje namesto resnično objektivnega, znanstvenega dokazovanja, ter jo s tem opozarjajo, kako mora biti sestavina kritične družbene zavesti, če želi in hoče biti znanost.

[37] Seveda ne z vzgojo in izobrazbo »per se«, temveč z ideologizirano vzgojo in z ideologizirano izobrazbo v smislu in cilju vsakokratnega vladajočega razreda, kar pomeni hkrati razredno določenost vzgoje in izobraževanja.

[38] Vso krizo izobraževanja, kot značilen pojav današnjosti, je treba torej pojmovati kot značilno družbenopolitično krizo, ne pa kot krizo zgolj šolske organizacije (šolskega sistema), kar je npr. značilno za obravnavanje mnogih sodobnih raziskovalcev in piscev o teh vprašanjih. (Glej: F. H. Kums, Svetska kriza obrazovanja, Glas, Beograd, 1971.)

[39] Tu v ozadju je tudi naše »domače« vprašanje, ali je metodologija odbiranja kandidatov za vpis na nekatere smeri visokošolskega študija upravičena, ob čemer ne gre toliko za vprašanje njene postopkovne nespornosti (čeprav tudi!), temveč za njeno družbenopolitično opravičenost oziroma neupravičenost na naši sedanji stopnji razvoja socialističnih samoupravnih procesov in odnosov, saj prinaša taka metodologija selekcijo, ne pa usmerjanja ali orientacije.

[40] Primerjaj: H. Maier, On the interaction between economy and education, (3—7. sept., 1973) Tome I., 46—55. — Glej še: F. Pediček, Vzgoja in njene temeljne znanosti. Prostor in čas, Ljubljana 7-8-9/1974, str. 466—472; 10-11-12/1974, str. 643—648.

Filozofske in druge razprave

Razlika med dialektiko in sofistiko in problem protislovja

dr. VOJAN RUS

Nekaj uvodnih tez:

A — Glede odnosa dialektika—logika—sofistika—metafizika je v sodobni filozofiji in mišljenju še dosti nejasnosti; le-te imajo tudi negativne *družbene* posledice.

B — Dialektika in (aristotelovska) logika sta sicer *implicitno,* vendar nujno povezani kot *celota* in *del.*

C — Taka njuna povezanost je prisotna zlasti v problematiki protislovja in identitete.

D — Eksplicitna sodobna *integracija* dialektike in logike bi bila:

a) nujna sestavina teženj k *humani celovitosti* sodobnega človeka in

b) je najgloblje utemeljena v trajni strukturi *človeškega bistva in dela.*

E — Sofistika se *bistveno* razločuje od razvite filozofske dialektike.

F — Mešanje, identificiranje sofistike in dialektike je vedno *nelogično protislovje,* ki:

a) ali odkriva filozofsko-dialektično problematiko

b) ali pa je nevarno manipulativno sredstvo antihumanih družbenih sil.

Teze A do F podrobneje razvijam v naslednjem.

A

Začenjam s hipotezo, ki jo bom tukaj mogel le ilustrirati:

— zavestno dialektično mišljenje je ena od bistvenih humanih možnosti našega časa;

— dialektika je kot celovita in gibljiva misel nujna sestavina teženj, da se izoblikuje polnejša človeška celovitost s prevlado sodobnih človeških ozkosti in odtujenosti (osiromašitev osebnosti z ozko specializacijo, z razredno odtujitvijo, s prepadi med razvitimi in nerazvitimi državami).

Afirmacijo razvite filozofske dialektike, ki je tako ključna za sodobni razvoj, zavirajo tudi teoretske zmote. Enega od glavnih predsodkov v sodobni filozofiji in znanosti predstavljata mnenji:

1) da sta aristotelovska logika in sodobna filozofska dialektika (heglovska, marksistična dialektika) absolutno *nezdružljivi*;

2) da med filozofsko dialektiko in sofistiko ni bistvene razlike in da sta lahko *identični*.

Če pa do take kategorične identifikacije dialektike in sofistike ne pride, obstaja glede njunega odnosa še vedno velika nejasnost, bela lisa na duhovnem zemljevidu precejšnjega dela sodobne filozofije in mišljenja. Vse od antike sem je bilo dosti netočnih opredelitev dialektike, ko so jo označevali ali samo kot subjektivno logiko, samo kot metodo in veščino, ali samo kot navidezno in verjetno mišljenje, ki naj bi bistveno zaostajalo za »nedialektičnim«, apodiktično-logičnim mišljenjem. Vse te napačne opredelitve dialektike še vedno implicirajo neutemeljeno ločevanje logike in dialektike in približevanje dialektike in sofistike.

B, C

Predsodke o ločitvi logike in dialektike in o povezanosti le-te s sofistiko zavračajo naslednja zgodovinska izkustva in v njih skrite nove možnosti.

Znanstveno-filozofska dialektika ima od svojih prvih klic (Aristotel) in vse do danes (Hegel, Marx) aristotelovsko logiko kot svoj možni in implicitni integralni del. Integracija dialektike in logike se zaradi njune teoretične prepletenosti lahko bistveno bolj sistematično in eksplicitno izvede kot doslej.

To se kaže zlasti pri takih temeljnih skupnih vprašanjih logike in dialektike, kot sta problema protislovja in identitete.

Nekatere bistvene sestavine Aristotelove logike so, kot je znano, ostale nespremenjene in so bile med najbolj stalnimi stebri v zgodovini filozofije.

Pri tem zlasti mislim na zakon (stavek, princip itd.) neprotislovnosti ali izključitve protislovnosti. Zakon neprotislovnosti je verjetno najbolj široko priznano in preizkušeno filozofsko stališče, ki je veljalo od Aristotela do sodobne logike (najdemo ga tudi v Russelovih Principia mathematica ali v Klausovi Moderni logiki). Ta princip priznava večina privržencev nasprotnih filozofskih šol, sprejema ga velik del znanstvenikov in je na široko že uresničen v »objektivni logiki« industrije in tehnike. Logika ves čas svojega obstoja predpostavlja, da je ta zakon ena od najvišjih premis, iz katerih je izvedena sama logika kot znanost.

Zakon neprotislovnosti je torej res najbolj značilen za soočanje logike in dialektike. Ko stopimo namreč v »logični problem« protislovnosti, smo obenem tudi že v žarišču filozofske dialektike in v žarišču njenega odnosa z logiko.

Ko govorimo o filozofski dialektiki, mislimo na njeno najrazvitejšo stopnjo, ki je zato tudi merilo (ne)dialektičnnosti (točneje: manjše dialektičnosti) drugih filozofskih smeri in načinov mišljenja — torej tudi merilo za (ne)dialektičnost sofistike in metafizike.

Temeljno stališče dialektike od Heraklita do danes je trditev, da so si bistva vseh pojavov sveta nasprotna in protislovna. (Čeprav menim, da je nemogoče *dialektično* govoriti o enem samem objektivno najvažnejšem zakonu ali principu — ker je verjetno takih zakonov neskončno in ker so objektivno vsi medsebojno prirejeni in ne podrejeni — je vendar zakon protislovnosti, s stališča dosedanje človeške in miselne zgodovine, med najpomembnejšimi.)

S tem se je seveda problem odnosa med logiko in dialektiko zgostil prav v problematiki (ne)protislovnosti:

— že po samem sodobnem (in utemeljenem!) nazivu principa *ne*protislovnosti se zdi, kot da logika »prepoveduje« protislovnost mišljenja, ker meni, da ni v bistvu pojavov nobenih objektivnih nasprotij ali protislovij, in še posebej, ker princip neprotislovnosti velikokrat povezujejo s principom identitete, torej na videz s trditvijo, da so pojavi v svojem bistvu samo identični, samo nerazlikovani;

— vsebina logične neprotislovnosti se zato zdi nezdružljiva s trditvijo dialektike, da so protislovja in nasprotja v vseh objektivnih pojavih in mislih.

Temeljitejši razmislek o Aristotelovem principu (ne)protislovnosti — ki ga dosedanja logika ni bistveno presegla in je torej značilen za vso logiko — pa pokaže, da prav tu ni *nobenega* prepada med logiko in razvito dialektiko. Prav narobe: v aristotelovskem principu (ne)protislovnosti je implicirana teoretska vključenost logike v dialektiko.

Znana je Aristotelova formulacija *ontološkega* aspekta tega principa v *Metafiziki:*

»Ni mogoče, da bi istem isto obenem in v istem odnosu pripadalo in ne pripadalo.« (Met. 1005 b)

Analiza neposredne vsebine tega Aristotelovega principa in njenega teoretskega konteksta v *Metafiziki* pokaže, da Aristotel s tem nikakor ne zanika objektivnega nasprotja in protislovja, ampak ga celo predpostavlja.

Aristotel nikakor ne trdi, da v pojavu in v celotni dejanskosti obstaja samo istovetnost, samo brezrazličnost, samo neprotislovnost. Aristotel v tej formulaciji principa neprotislovnosti jasno implicira možnost različnosti in nasprotja. Izrecno namreč navaja nasprotne možnosti glede ene in iste lastnosti: ali da »pripada« pojavu ali pa da mu »ne pripada«; to pa pomeni — za Aristotela namreč pojav realno obstaja kljub temu nasprotju — da more imeti pojav v različnih odnosih nasprotne lastnosti, saj brez lastnosti ne obstaja. Isti pojav ima torej v samih temeljih Aristotelove logike lahko različne in nasprotne lastnosti (seveda ne hkrati in ne v istem odnosu).

Aristotel pa o tem ne govori samo implicitno, ampak tudi eksplicitno, ko pravi v *Metafiziki*: »Tisti, ki čutijo (glede nasprotja) dejanske težave, so prišli do tega z *razmišljanjem* o stvareh, ki jih *doživljamo s čuti*. Oni so verovali, da protislovja in nasprotja obstajajo *hkrati* v bitjih, ker so videli, da *isti pojav ustvarja nasprotja* . . . Tistim, katerih pogledi temeljijo na tem dokazovanju, bomo dejali, da *imajo z ene strani prav,* da pa se z druge strani motijo . . . Mogoče je, da je isto (stvar, pojav) *hkrati bivajoče in nebivajoče,* vendar *ne z istega gledišča stvarnosti (ne v istem bistvenem odnosu);* glede na *možnosti so namreč nasprotja lahko isto,* vendar ne v entelehiji.«[1] (Podčrtal V. R.) (Met, 1009 a)

Aristotel svoj princip ne-protislovnosti razume torej nedvomno hkrati logično in dialektično. (Ko govorimo tukaj o »dialektiki«, upoštevamo hkrati najširšo in eksplicitno določitev, ki jo je uvedel Hegel, in tisto posebno določitev, ki jo lahko izluščimo iz Aristotelovih del.) Kot smo videli iz Aristotelovega zadnjega citata, so po njegovem mnenju nasprotja lahko isto in so v istem pojavu, toda ne v istem

[1] Aristotelovo poudarjanje, da so nasprotja v samih pojavih, ni pri njemu izjema, ampak so njegova dela polna podobnih stališč o enotnosti nasprotnega (bit in nebit, eno in drugo, enako in neenako, istovetno in različno in nasprotno). (Npr. v Metafiziki 1004 a, 1054 b, 1018 a, 1046 b, 1055 a.)

smislu; gibanja, ki po Aristotelu izvirajo iz možnosti, so nosilci teh nasprotnih lastnosti. Aristotel tudi ugotavlja, da dobivamo *zvezo istega in nasprotnega iz našega celotnega izkustva,* da je torej ta zveza *splošna zakonitost* in da ni izjema, da ni gola »slučajnost«.

Dialektika in logika sta torej že pri Aristotelu v zakonitem odnosu: isto in nasprotno sta povezana v vsej stvarnosti. To pa velja tudi za *protislovje,* če ga razumemo *objektivno* — kar je značilno zlasti za izvirni marksizem — kot *skrajno zaostreno nasprotje, ki vodi neposredno v ukinitev identičnega pojava in v nov pojav.*[2]

Tisto, kar Aristotel zavrača s svojim principom neprotislovja — in s tem se strinja tudi znanstvena dialektika! — je samo *subjektivistično, (ne)logično protislovje,* ki v nasprotju z vso stvarnostjo trdi, da so *nasprotne strani absolutno iste,* da so iste v istem odnosu, v istem obsegu, v isti intenziteti in kvaliteti, v isti smeri, času in prostoru; s čimer bi dialektika dejansko nazadovala v eno od tipičnih oblik sofistike.

Heglova definicija odnosa med klasično, aristotelovsko logiko in dialektiko (in »spekulacijo«) je najbolj eksplicitno podana v opredelitvah v uvodu *Enciklopedijske logike* (§ 9): »Spekulativna logika *vsebuje prejšnjo logiko* in metafiziko, ohranja *iste* miselne *forme, zakone* in *predmete,* hkrati pa jih z novimi kategorijami *razvija* in preoblikuje.« Hegel je menil, da je dotedanja »razumska« logika le del širše, celovite spekulativno-dialektične logike (§ 79—82 Enciklogike); po Heglu ostaja dotedanja logika samo pri posameznih, omejenih in ločenih abstrakcijah (§ 80 Enciklogike), medtem ko je dialektika samoukinitev teh izoliranih abstrakcij in njihovih medsebojnih prehodov (§ 81 Enciklogike) ter njihova vključitev v širši splet kategorij (§ 9 Enciklogike). Po Heglu je torej logika del filozofske dialektike: logika opazuje določene izolirane predikate in zveze občega, posebnega in posamičnega ob njih; dialektika pa te izolirane predikate in konstrukcije vključi v širše celote. V tem smislu obravnava Hegel klasične miselne zakone (identičnosti, neprotislovnosti in izključitve tretje možnosti) v okviru svoje logike (§ 115—119 Enciklogike).

Hegel je videl »glavno«, »najvažnejše« jedro filozofije in logike v stališču, da so antinomije-protislovja v vseh predmetih in pojmih (§ 48 Enciklogike). Protislovje je torej že po Heglu splošna zakonitost, ne samo subjektivna, ampak tudi objektivna.

Vendar Hegel zaradi pritiska svojih filozofskih predpostavk (abstraktna, absolutna ideja) in družbenega položaja ni mogel dovolj precizno ločiti dialektike in sofistike. To se pokaže tudi v njegovi obravnavi protislovja: ni dovolj ostro razločeval objektivno protislovje, logično-resnično protislovje in subjektivistično, nelogično protislovje.

Izvirni marksizem še bolj poglobi integracijo dialektike in klasične logike. Sestavni del te integracije je še bolj določna ločitev dialektike od moderne sofi-

---

[2] Marx govori v *Kritiki Heglovega državnega prava,* da objektivna družbena nasprotja prerastejo, takrat ko so zrela za boj, do »nespravljivega protislovja«; nadalje govori o protislovju v oblasti in v politični državi in poudarja, da protislovja ni mogoče dojeti samo v okviru »logičnega pojma«, ampak tako, da se dojame »svojska logika svojskega predmeta«, kar pomeni, da je protislovje tudi nekaj objektivnega. (MEW, B I, Berlin 1958, S. 290—296.)

stike. Marxova in Engelsova polemika proti moderni sofistiki je — seveda v novih zgodovinskih razmerah — zelo podobna Aristotelovi polemiki proti stari sofistiki.

Bistvena sestavina afirmacije pozitivnih vrednot klasične, aristotelovske logike v izvirnem marksizmu je tudi nujno eksplicitno razločevanje med subjektivistično-nelogičnim in logičnim in objektivnim protislovjem, kar se je zlasti izrazilo v Marxovi *Kritiki Heglovega državnega prava,* v *Sveti družini* in v Engelsovem *Anti-Dühringu.* Marx je obenem s kritiko moderne sofistike v *Kritiki Heglove filozofije državnega prava* zelo jasno pokazal, kako se z dialektiko povezana logika bistveno razločuje — če izhaja iz izkustva — od dialektike, ki jo oklepajo apriorne predpostavke; to dokazovanje je izvedeno zelo podrobno in temeljito in je doslej, žal, kolikor vem, še neraziskano. Kot je znano, je Engels v *Anti-Dühringu* posebej vztrajal pri tem, da marksistična dialektika zavrača izenačevanje dialektičnega izkustvenega protislovja z nelogičnim, absurdnim protislovjem. Marx pa je to ostro kritiziral v *Kritiki Heglovega državnega prava* s termini »mixtum compositum«, »leseno železo«. (MEW, B I, S. 288.)

Afirmacija bistva klasične logike v okviru dialektike je dosledno uresničena tudi v številnih implicitnih filozofskih stališčih in družbenoslovnih študijah (Kapital, Grundrisse) izvirnega marksizma.

Dosedanji filozofski razvoj dokazuje, da je klasična, aristotelovska logika že vsebovala dialektične sestavine. Ker je logika že od svojega začetka implicitna dialektika, ni treba poleg nje razvijati nekakšne absolutne drugačne dialektične logike. Nujno pa je razvijati, bogatiti in povezovati z dosedanjimi dosežki dialektike tudi dosedanje teoretično-filozofske implikacije klasične logike (in ne samo njene tehnike), ker se klasična logika le tako lahko vključi v celovito dialektično filozofijo. Le-ta pa se mora tudi sama stalno razvijati, da bi lahko logiko vsebinsko in teoretično integrirala vase.

D.

Tendence k integraciji dialektike in logike niso ozko izolirano strokovno dogajanje znotraj filozofije.

Te tendence so a) utemeljene v samem jedru bistva človeka — v delu in so b) ena od nujnih predpostavk človekovega stremljenja k višji celovitosti in k premagovanju lastnih razcepitev in odtujitev.

Zato je tendenca k integraciji dialektike in logike sestavina naslednjih sodobnih realno humanističnih stremljenj:

— k višji celovitosti sodobnega človeštva, *posameznika* in *družbe* in k premagovanju navedenih sodobnih odtujitev,

— k integraciji *znanstvenih metod,*

— k integraciji *sodobne filozofije,* ki je razcepljena na nasprotne smeri in ločene discipline — v filozofijo, ki bo bolj enotno in dejavno sodelovala v graditvi sodobne človeške, duhovne, znanstvene in filozofske sinteze.

Abstrahirati določene strani sveta in vsakega pojava je nujnost človeškega bivanja in mišljenja, saj je človek tudi v svoji najvišji obliki — kot bitje dela — omejeno bitje, ki lahko zajema s svojo celoto in v posameznem delovnem in mi-

selnem aktu le del sveta in tudi le del posameznega pojava (nikoli pa ne njegove brezkončne svetovne povezanosti).

Miselno-pojmovna abstrakcija, ki je temelj klasične logike, je torej v človeku utemeljena, vendar gre lahko dlje, kot je nujno za njegov celovit proces; lahko gre do absolutizacije, do abstrakcionizma.

Avtonomna (miselna) tendenca k abstrakcionizmu je bila v dosedanji družbi še bolj poglobljena in petrificirana zaradi delitve dela in delitve na razrede, sloje in poklice, zaradi družbeno-ekonomske kvantificiranosti in uniformiranosti (državni zakoni, blago, denar).

Pojav dosedanje logike, ki je preveč poudarjala abstrakcijo, formalnost in identiteto, je bil skladen s to družbeno uniformiranostjo in razcepljenostjo človeštva. Abstrakcionizem dela logike je bil skladen z nadrejenostjo in z ločenostjo ukazovalno-umskega dela nad družbeno celoto.

Dialektika je od Aristotela do Hegla in Marxa zavestno preraščala tako enostransko tendenco logike in jo vključevala v bolj vsestransko mišljenje in delovanje (čeprav se je šele pri Marxu zavedela, da s tem gradi tudi celoto človeka). Nujnost logike, vendar take, ki je teoretsko vključena v dialektiko,[3] pa je najgloblje utemeljena v jedru človeškega bistva — v delu.

Delo je, kot je znano, posreden proces, ki se v primerjavi z neposrednim zadovoljevanjem živali opravlja preko zelo velikega števila različnih faktorjev. Samo delo zahteva uresničevanje principov klasične logike; npr. delo zahteva dolgotrajno zavest o identiteti cilja delovnega dejanja, zahteva dolgotrajno neprotislovno določenost cilja proizvodnje. Delo ne zahteva samo intelektualne, ampak tudi dolgotrajno emotivno in voljno smotrno navezanost, se pravi dolgotrajno identičnost in doslednost celega bitja v procesu proizvodnje, ki ima določen cilj. V tem smislu so poudarjeni principi klasične logike (identiteta, neprotislovnost, izključitev tretje možnosti) skladni z dialektično »logiko« celovitega dela in optimalne človeške celote. Toda z delom in celoto so skladni samo, če so le ena sestavina celotne dialektike dela, ki se v pravi meri prepleta z njenimi drugimi sestavinami.

Že »atomarni« delovni akt je vselej enotnost različnih in nasprotnih momentov (potrebe, čustva in misli, predmeta in sredstva dela, delovne akcije, proizvoda in zadovoljitve, subjekta in objekta). Zato je uresničljiv samo tisti »identični« cilj dela, ki zavestno združuje v sebi zelo razčlenjeno različnost nasprotnih in protislovnih sestavin dela. Identičnost-neprotislovnost in nasprotnost-(objektivna) protislovnost sta v delu povezani v celoto.

Zato je objektivno utemeljeno v bistvu samega človeka, da mora vsaka humana in ustvarjalna akcija (politična, družbena, ekonomska), ki hoče prerasti sodobno razcepljenost in odtujenost človeštva — in tudi razcepljenost in odtujenost same filozofije in znanosti — vključevati teoretske abstrakcije in klasično logiko v filozofsko dialektiko. (To vključevanje je samo fundamentalno-teoretično, medtem ko bomo seveda vedno operirali tudi z abstrakcijami; gre le za to, da jih lahko izoliramo samo operativno, samo pogojno, samo metodološko.)

---

[3] Metodološko seveda lahko »relativno« in »začasno« — kar pa traja lahko dolgo — izoliramo vse, npr. tudi preučevanje logičnih form (formalna logika), toda to ni absolutna izolacija.

Vsaka ustvarjalna družbena akcija — moralna, politična, umetniška itd. — *ima splošno strukturo delovnega akta in je zato njej ustrezna samo logika, ki je vključena v širšo dialektiko.* To pa je možno samo v obliki take mišljenjske, čustvene, voljne in stremljenjske istovetnosti (smeri, cilja, projekta), ki je *sinteza* intenzivno različnih, nasprotnih in protislovnih dejavnikov te akcije.

Človeško, humano bivanje in napredovanje je možno samo kot intenzivno negiranje in ukinjanje doseženih delovnih identičnosti in kot stalno prehajanje v nove. To prehajanje pa je lahko človeško racionalno le, če se zavestno ravna po širši možni celoti človeka, po dialektiki humanitete.

Ni »gola slučajnost« in »koincidenca«, pač pa se razodeva globoka miselna zakonitost v zgodovinskem ponavljanju dejstva, da se je doslej zveza med dialektiko in logiko (in tudi med kategorijami identitete, nasprotja in protislovja) pojavljala prav v tistih filozofijah, ki so v svoje jedro vgradile — implicitno ali eksplicitno — misel ob bistveni vlogi dela: Aristotelovi, Heglovi, Marxovi in Engelsovi. Aristotelova prva substanca je poudarjena identičnost, ki pa raste iz nasprotja forme in materije; in nezavedna paradigma tega procesa je človeško delo (podobno velja tudi za njegovo teorijo vzročnosti). Heglova absolutna ideja je identičnost razlikovanih momentov, ki pa v višji fazi (enciklopedijske) logike dobi obliko človeškega dela (§204—212 Enciklogike). Marxova produktivna ideja (Ideelle Vorstellung) je dolgotrajna identična zamisel, ki v vsem procesu dela združuje njegove nasprotne sestavine.

Sofistike seveda ne pojmujemo tukaj kot tiste filozofske smeri, ki se je pojavila v antični Grčiji, ampak kot določen napačen način mišljenja, kot napačno subjektivno sklepanje, ki pa je na videz resnično in pravilno.

Ta sofistika se jasno razlikuje od razvite filozofske dialektike, ki mora nujno *vključiti tudi klasično logiko, sicer je nenehno v nevarnosti, da zapade v sofistiko.*

Klasična logika je utemeljeno opredelila sofizme kot miselne napake. Ena od njih je tudi subjektivistično-nelogična protislovnost, ki se bistveno razločuje od logično-resnične in objektivne protislovnosti. Subjektivistična, resnična in objektivna protislovnost so samo homonimi, ki imajo pri subjektivistični na eni strani in resnični in objektivni protislovnosti na drugi strani različno vsebino. Kdor ju absolutno identificira, zaide v subjektivistično protislovnost, v nesmisel.

Medtem ko je že Aristotel točno opredelil sofistiko kot navidezno resnično sklepanje, je zmogla miselno in družbeno bistvo sofistike razvozlati šele razvita znanstvena dialektika, kakršna je nakazana v izvirnem marksizmu (res je, da tudi Hegel že poudarja razliko med sofistiko in dialektiko; — § 81 Enciklogike).

Miselni mehanizem, ki privede do sofistike, je najbolj točno analiziran v delih *Sveta družina* in *Kritika Heglovega državnega prava.* Sofistika ni več neproblematična, preprosta metafizika, ki jo lahko opredelimo kot naivno abstrakcijo in njeno absolutizacijo — ki pozna le samo sebe na svetu (ko trdi, da resnično obstaja samo voda, ali samo ogenj, ali samo bit). Sofistika se res začne pri taki abstrakciji, obenem pa že sluti zvezo z njenim nasprotjem; začne npr. z absolutno identičnostjo (občostjo, mirovanjem) in obenem sluti njeno zvezo z različnostjo (posamičnostjo, spreminjanjem). Toda sofistika *ne* odstopa od svojega *prvotnega absoluta* ali od več absolutov in poskuša z njimi združiti tudi tisto,

za kar še vedno trdi, da je *absolutno drugačno*. S tem sofistika nujno zapade v nelogična protislovja, za katera pa ima lahko različne razlage:

a) ali da so nelogična protislovja resnična in objektivna,

b) ali da so to protislovja le videzi,

c) ali da so nelogična protislovja absurdi, nesmisli.

Ad a) *Za človeško mišljenje in delovanje je seveda najnevarnejša identifikacija znanstvene dialektike in sofistike, subjektivističnega in objektivnega protislovja.*

Sofistična »dialektika« zbuja grozo in odvratnost humano mislečih ljudi, ker pod videzom najvišje dialektične znanstvenosti izenačuje na absoluten način dobro in zlo, moralo in moralizem, resnico in laž, humano in nehumano, socialno in protisocialistično.

Zato je sofistična dialektika tipičen instrument reakcionarnih družbenih sil. Zato je teoretski boj proti sofistični »dialektiki« ena od nujnih sestavin boja proti sodobni družbeni konservativnosti.

Ad b) Trditve (sofistov, Kanta), da so protislovja samo videzi, je nehotena, za zavestno znanstveno dialektiko *nezavedna dialektična hipoteza,* ker nehote odkriva dialektično problematiko: vprašanje odnosa med istovetnostjo in različnostjo, med stalnostjo in spreminjanjem itd. Znanstvena dialektika (Aristotel, Marx) ima zato sofistiko za svojo predhodnico, ki je razmajala preproste absolutizacije preproste metafizike (ki jo razumem kot filozofsko nedialektiko).

Nejasne meje med sofistiko in dialektiko niso samo miselne napake, ampak so sestavine družbenih situacij, v katerih posamezniki in skupine še *ne najdejo izhodov iz bivanjskih in družbenih enostranskosti, ampak jih samo slutijo.*

Ad c) Najneposrednejši predhodnik znanstvene dialektike pa so tiste najbolj zrele absolutizacije (Tertulijan, Kirkegaard, Sartre), ki se že zavedajo, da prav zaradi svojih absolutizacij zahajajo v nelogična protislovja, ki to odkrijejo človeštvu in s tem omogočijo bistveni napredek filozofije. Take *spoznane zmote* so izvor novih resnic, izvor iskanja dialektičnih rešitev v združitvi razvite dialektike in klasične logike.

O povezavi med kvaliteto, kvantiteto in številom*

dr. VALTER MOTALN

Če stališče, da se vse kvalitativne spremembe dajo razložiti kot produkt zgolj kvantitativnih sprememb priženemo do konca, ostanemo pri zgolj eni kvaliteti oz. nobeni, v smislu Heglove misli: »ponoči so vse krave črne«. Če si različne lastnosti teles razlagamo kot produkt zgolj kvantitativnih odnosov, potem pristanemo pri razsežnosti ali prostoru kot nosilcu vseh kvalitet, ki ima sam zgolj kvantitativne določitve. Če odmislimo kvalitativne razlike med procesi oziroma smatramo, da so nastale zgolj kot posledica kvantitativnih odnosov, pristanemo na koncu pri času kot čisti kvantiteti. Materijo pa lahko razložimo kot enotnost prostora in časa. Če je poudarek na telesnosti, nam ostane po redukciji vseh kvalitativnih razlik med telesi pojem materije kot čiste kvantitete. Bistvena določitev take materije pa je razsežnost. Tako se materija spoji s prostorom. Prostornost ali razsežnost postane njen glavni atribut, kot je bilo pri Descartesu. Njegova materija prostor je pojmovana zgolj metrično. Je nekaj kar obstaja vsepovsod, je torej zvezna (le v najširšem smislu tega pojma), je enovita (povsod enaka, ker so vse kvalitativne razlike ukinjene, kvantitativne pa še niso postavljene) in izotropna. Enaka merjenja dajo v vseh smereh iste rezultate. Tukaj so odmišljene vse topološke lastnosti prostora. Prve lastnosti so nastopale zgolj po abstrakciji oziroma redukciji kvalitet od stvari na kvantitete. (Topološke lastnosti se tičejo odnosov med rečmi, zato niso mogle vstopiti v Descartov sistem. Pač pa je to poudaril Leibniz, zato njegov prostor ni pojmovan kot kaka lastnost materije kot pri Descartesu (ali Spinozi), temveč kot čista relacija, ki pravzaprav izhaja iz neke temačnosti in konfuznosti percepcije monad (ki so prave biti) in je kot tak pravzaprav nerealen. Prostor ni torej nič, če ni v njem tudi reči in delovanj med njimi.[1]

Koncepcija prostora pri Lebnizu se tako že dviga iz tega, da bi prostor smatral kot zgolj čisto kvantiteto. Tudi sicer Leibniz ne zreducira vseh razlik v svetu zgolj na kvantitativne, kot je to tendenca pri Descartesu.

Razlaga, da je določena kvantiteta samo posledica kvantitete (seveda najprej znotraj neke kvalitete, ki pa se jo najprej zreducira na drugo kvaliteto, ki za-

---

*Članek je izsek iz doktorske disertacije: »Odnos med logiko in spoznavno teorijo pri Quineu in Carnapu«.

objema še več kvalitet, katere se spet zreducirajo na kvantiteto) pozablja na to, da ima neka kvaliteta samostojno bivanje. Njeno samostojno bivanje pa je tako posredovano samo preko določene širše kvalitete, znotraj, katere je ta kvaliteta. Zato bi negiranje realnega bivanja kvalitet podrlo prav to trditev samo. Taka kvaliteta je samo prosredovana skozi druge in je tudi sama posrednik. Na koncu moramo tako priznati, da realno biva samo materija, oziroma prostor in čas. (Vse tisto, kar smo prej rekli, da je čista kvantiteta.) Tako je torej vse drugo samo navidezno, realna je samo materija v zvezi s prostorom in časom. Materija se torej skozi prostor in čas razvija ali giblje (zadnje je potrebno da se postavi navedene pojme v njihovo enotnost). To gibanje materije pravzaprav odgovarja procesu redukcije, ki smo ga prej prešli čisto v logičnem smislu, ko smo kvalitativne razlike zreducirali na kvantitativne. Tako je jasno, da materija vsebuje v možnosti vse stvari z njihovimi kvalitetami (stvari so enotnost svojih kvalitet). Zato gre tako mišljenje tudi v prid mišljenju, ki ga je Marx kritiziral pri Heglu, češ da so vse razlike vsebovane v absolutni ideji in se s tem, ko se ukinejo (ko postanejo drugo — druga stvar »za slabo čutnost« še ostanejo), bivajo še naprej, čeravno je za Hegla njihovo bivanje le navidezno oziroma nepopolno glede na absolut (v našem primeru materijo). Podobno kot Hegel je napravil tudi stalinizem, le da zaradi približno takega pojmovanja materije kot smo ga sedaj opisali. To je značilno tudi za pozitivistično filozofijo na zahodu, oziroma njen velik del. Kakor smo že prej rekli, je tak način pojmovanja sveta skrit tudi v Quineovi logiki, ki hoče vse pojme zreducirati zgolj na množice, ki so vrednosti kvantifikacijskih variabel prve stopnje.

Ker je kvaliteta delovanje, to pa je stalno delovanje na nekaj, lahko predstavlja to delovanje vzrok nečesa. Spremembe tega delovanja pa so lahko pogoj za spremembo kvalitete. Kvalitete se torej lahko spreminjajo kot take. Ni treba da je vzrok njihovemu spreminjanju v spremembi kvantitete (v kolikor gledamo na svet tudi kot nepovezan). Sprememba kvantitete izhaja iz medsebojnega delovanja določenega agregata reči in je drugačna, kot je delovanje med temi deli. Tako vidimo, da je v smislu naših definicij takšen redukcionizem nemogoč. *Tu so pod delovanjem, ki izhaja iz agregata, mišljeni zakoni, ki so kvantitativne narave.* Vidimo, da so določeni kvantitativni zakoni možni le, če imajo stvari določene kvalitete (tako na primer Ohmov zakon drži le ob normalnih temperaturah, saj se ob temperaturi, ki je blizu absolutne ničle prevodnost kovin za električni tok bistveno spremeni — postane bistveno večja; podobno velja tudi za mnoge plinske zakone, ki blizu absolutne ničle odpovedujejo; tudi za snov, ki je v plazmatskem stanju veljajo drugačni kvantitativni zakoni kot za tako, ki je v navadnem stanju).

Pojem vzročnosti čaka še nadaljnjih opredelitev. Če si pogledamo staro pravilo o vzročnosti, ki pravi, da morajo enakim vzrokom slediti enake posledice, vidimo, da je ta zakon preveč nedialektičen, in ni v skladu z našim dosedanjim razvijanjem tega pojma. Na odnos med vzrokom in posledico moramo pogledati nekoliko drugače. Nek vzrok se lahko uveljavi na več načinov. V vseh teh načinih pa vlada določena nujnost. Vsi ti pojavi imajo namreč nekaj skupnega (so iste kvalitete, toda različne kvantitete). Če streljamo na primer s topom, pade granata zaradi zakona o gravitaciji stalno na določen kraj zemljišča, toda skoraj nikoli na

isto mesto, temveč le na določeno področje. Glavni zakon, po katerem se ravna gibanje granate, je gravitacija (pri tem se abstrahira od upora sredstva in drugih možnih vplivov). Na gibanje granate pa vpliva tudi količina streliva v nabojih, teža in oblika granate, spremembe v zračnem uporu in še kaj. Zaradi tega po večih strelih granata ne pade na isto mesto, pač pa pade v določeni meji natančnosti. Zato jegovorjenje o enem zakonu pravzaprav le abstrakcija in zaradi te abstrakcije ni nikoli iste posledice. Z drugimi besedami, vzrok kot delovanje in posledica, ki izhaja iz tegadelovanja, ko prvo še traja ali pa se popolnoma izgubi v drugem, je povezano z drugimi delovanji, ki tudi vplivajo na to. Vzroki so do posledice v podobnemodnosukot obče do posameznega. Obče se manifestira v posameznem, ni občega brez posameznega, vendar pa se v posameznem nikoli ne izčrpa. Prav tako se tudi vzrok nikoli ne izčrpa v natanko določeni posledici in obratno, ta posledica seneda razložiti kot posledica zgolj enega vzroka.

Če rečemo, da se posledica javlja le v določenem razponu, s tem uvajamo v vzročnost tudi dojem kvantitete. Posledica je torej le v določenem intervalu, ki je kvantitativno določen. Tako vidimo, da nobena kategorija ni dana ločeno, in da tudi v tak pojem, kot je vzročnost, moramo vključiti pojem kvantitete. Kajti relacija en vzrok ena posledica (relacija eno — eno) je preveč abstraktna in se z njo ne da popolnoma razložiti vzročnosti. Tu se vidi že staro pravilo, da kvaliteta nikoli ne obstoji brez določenih kvantitativnih razlik, kar smo prej razložili s tem, da lahko vsako stvar, proces, razložimo kot medsebojno delovanje med nivoji (z nižjega na višji nivo). To povezavo med nivoji pa omogoča le kvantiteta, oziroma zakoni, ki so v zvezi s spremembo kvantitete.

Prav tako kot lahko ima eno delovanje oziroma en vzrok več kvantitativno različnih posledic, tako imajo tudi različni vzroki (kvantitativno) iste posledice (iste v enem intervalu).

Pojem vzroka in posledice se razlaga tudi kot nujna relacija med eno stvarjo in drugo. Če nastopi stvar a nastopi tudi stvar b. Torej a je vzrok b. Vse stvari so povezane s tako vzročno zvezo. Vse, česar še ne poznamo v taki povezavi, pa je slučajno. S spoznavanjem vzročno-posledičnih nizov se področje slučajnosti vedno bolj krči. Tako se smatra slučajnost le kot privid, le kot senca, medtem ko je le nujnost resnična (tudi Engelsova misel, da se nujnost uveljavlja skozi vrsto slučajnosti, ima nekoliko tega prizvoka v sebi, čeprav Engels priznava tudi objektivno obstajanje slučajnosti, to je neodvisno od človeškega spoznanja).

Po drugi strani pa lahko govorimo, da je nastop dogodka b popolnoma slučajen glede na dogodek a. Primer za take slučajne dogodke imamo v kvantni teoriji. Tukaj se negira kakršnakoli zveza med dvema dogodkoma (na primer če traja razpolovna doba nekega elementa določen čas, potem je v principu sprememba energetskega stanja določenega atoma te prvine nekaj popolnoma slučajnega. Šele če gledamo večje število atomov, je res, da v določenem času nastopi sprememba njihovega energetskega stanja). Tukaj se govori o verjetnosti. Verjetnost, da se bo zgodil nek dogodek, se določa le za velike množice reči oz. dogodkov. Vsi zakoni se v kvantni mehaniki interpretirajo kot verjetnosti. Je večja ali manjša verjetnost, da se zgodi nek dogodek, če se zgodi drug. Ta verjetnost je tiste vrste, ki jo Carnap in Reichenbach imenujeta frekventacijska

verjetnost.[2] Tej nasproti postavlja Carnap tudi verjetnost kot racionalno verovanje, ki velja tudi v zvezi s posameznimi dogodki.

Kavzalni zakoni tako postanejo verjetnostni zakoni. Kavzalni zakon postane meja verjetnosti. Verjetnost pa se zasnuje na popolni nepovezanosti in slučajnosti dogodkov. Tukaj se gleda na dogodke od zunaj.[3] Pravzaprav nam verjetnost govori samo o tem, da je večja ali manjša možnost, da bo nastopil ta dogodek, kot pa kakšen drugi. To se pravi, da nam verjetnost govori le o nastopanju dogodkov, ne pa o povezavi, o načinu, kako so povezani.

Verjetnost ima tako osnovno značilnost, kot pravi Hegel za kvantiteto, da je stvari nekaj zunanjega, se nanaša na zunanje odnose med stvarmi. V tem smislu je verjetnost zgolj nekaj abstraktnega in formalnega. Če rečemo, da med vsemi stvarmi, dogodki vlada določena povezava, oz. da ne vlada, je to čisto formalna trditev. Osnova takih trditev je v tem, *da za nas objektivno obstoji odsotnost vsake povezave med dogodki.* Ta objektivna nepovezanost je možna v okviru nekega sistema. Da ni med dvema dogodkoma nobene objektivne povezave, pomeni, da so v danem sistemu zanemarljiva vsa delovanja, ki lahko vzpostavijo določeno relacijo med dogodkoma. Tako vidimo, da moramo, hočeš nočeš, spet upoštevati subjekt, od katerega je odvisen dani sistem, ki je rezultat znanosti in tehnike. Kadar hočemo kavzalni zakon razložiti kot aproksimacijo verjetnosti, moramo iti v strukturo stvari, katere delovanje proučujemo. Tako proglasimo delovanje te reči kot rezultat predvsem v njeni strukturi. Ta rezultat pa dobimo zgolj na kvantitativen način. Tako vidimo, da smo zreducirali kvantiteto na kvaliteto v okviru sistema, v katerem objektivno obstoji določena nepovezanost dogodkov ravno zaradi tega, ker imajo vsi relativno neodvisnost bivanja (obstoj pri Heglu).

Prej smo opozorili na pomen kvantitete pri obravnavi ontoloških kategorij kot so materija, prostor, čas in vzročnost. Pri tem pa je bilo na tiho predpostavljeno, da sta kvantiteta in število identična pojma. Vendar ni čisto tako. Ta dva pojma imata različno vsebino. Pod kvantiteto je mišljeno predvsem tisto, kar biva v objektivni stvarnosti in na kar se število nanaša. To je npr. razdalja med dvema fizičnima objektoma ali pa čas, ki preteče med dvema dogodkoma. Podlaga taki kvantiteti je pravzaprav velikost, to je tisto, kar je sposobno biti večje ali manjše. Število izraža mero take velikosti, je pravzaprav rezultat primerjanja neke velikosti, ki jo vzamemo za osnovno, z dano velikostjo. Na opisan način je pojmoval odnos med kvantiteto in številom Hegel, za njim pa tudi Marx in Engels ter marksizem nasploh.

Kvantiteto pa bi lahko pojmovali tudi kot množtvo (množico), ki je na določen način urejeno. To urejenost običajno določa asimetrična tranzitivna relacija. Če bi poleg te relacije v naši množici veljala še za vsak par elementov tudi operacija aditivnosti, podobno kot velja za aritmetiko naravnih števil, potem bi lahko rekli, da so elementi tega množtva števila. Števila bi bila torej množice, za katere drži določena struktura urejenosti in zato tudi finitna[4] ali transfinitna indukcija, kvantitete pa bi bile množtva, za katere velja samo določena vrsta urejenosti, ki je manj zahtevna (npr. urejenost, ki nastane z asimetrično in tranzitivno relacijo kot je npr. »pametnejši od«). Če se postavimo torej na stališče večje ali manjše urejenosti danega množtva, potem lahko odpravimo pojem kvantitete ali pa ga poistovetimo s pojmom števila, ki je manj nejasen. Vendar navkljub takemu gle-

danju, ki izhaja iz teorije množic, lahko obdržimo pojem kvantitete, da z njim označujemo objektivo stvar, na katero se število nanaša. V prvi vrsti so to vse določitve, ki se tičejo prostora in časa.

Ne smemo pozabiti, da je kvantiteta sama po sebi nekaj objektivnega, kar je dokazoval že Frege.[5] Frege je posebej poudaril, da čim je podana neka lastnost, je z njo podano tudi število, kot število objektov, ki imajo to lastnost. Staro pojmovanje, da eksistirajo samo reči, za katere veljajo določene lastnosti ali relacije med njimi, je nominalistično. Ni res, da bi števila nastala samo kot plod človeškega duha. Njihova eksistenca je prav tako dana kot eksistenca stvari. Res je, da so števila možna samo, če je možno razlikovanje med stvarmi, razlikovanje med stvarmi pa predpostavlja kvaliteto. V tem smislu je kvantiteta nekaj sekundarnega (kot so pokazale raziskave, ki jih je izvedel Jean Piaget[6], je otrok mnogo prej sposoben delati zelo subtilne kvalitativne razlike, kot zna šteti. Povprečen otrok zna šteti šele pri sedmih letih in sicer v tem smislu, da ve, da določenim številom, na primer 7 sledi nujno neko drugo, to je 8. (Pred tem šteje otrok zgolj verbalno npr. 7, 8, 11, 15, 32). Seveda obvlada otrok štetje do 5 pa tudi do več že prej, samo tega ne zna posplošiti. Kvantiteta in njen izvor število sta v tem smislu bolj abstraktne narave. Vendar zaradi tega še ni rečeno, da imata manjšo realnost bivanja. Videti je, da so prej to zamenjavali. *Niso vedeli, da pojmi, ki so bolj komplicirani, niso zaradi tega nič manj realni.* (Tako pravi Nicolas Bourbaqie — čim višje se dviga duh, tem višje so abstrakcije, tem bolj lahko razloži konkretno dejavnost.) Da so pojmi, ki imajo več vsebine, bolj konkretni, da imajo tako večjo moč bivanja, je prvi poudaril Hegel, sicer na idealističen način. V njegovi *Logiki* in *Enciklopediji filozofskih znanosti* se pojem kvantitete pojavi za pojmom kvalitete. Je torej bolj bogat in ima bolj konkretno vsebino od kvalitete (seveda se je zgodilo tisto, kar se večkrat zgodi v zgodovini, posebno pa v zgodovini filozofije — ljudje so šli mimo Heglovih misli in so iz odpora do njegovih spekulacij, ki so bile večkrat res zelo čudne — zaradi mešanja načela o neprotislovnosti — zavrgli tudi dobre strani njegove misli. Lahko bi rekli z Leninom, da so z umazano vodo odlili iz korita tudi otroka. Te Heglove misli bi šle vštric s Fregejevimi, ki trdi v svoji knjigi: Osnove aritmetike, da je število prav tako objektivno kot Severno morje ali rumena barva prašnikov (v prepričanju pitagorejcev, ki so število enačili z bitjo vsega, je objektivnost števila bila tako speljana do konca, čeprav na naiven način).

Kvantiteta vstaja iz pojma reda, odnosa med stvarmi. Red predstavlja množico odnosov. Če hočemo torej razložiti, kaj je število, moramo predpostavljati kategorijo kvalitete in odnosa oziroma reda. Ta odnos predstavlja stalno neka relacija, ki formira red. Red pa se lahko zapopade le kot red znotraj nečesa. Da pridemo do pojma števila, mora biti podan tak odnos, na katerem se zasnuje red, ki omogoča, da lahko vrsto predmetov, reči postavimo v neko zaporedje. Dana mora biti možnost, da na osnovi odnosov določimo zaporedje teh reči. Če vzamem poljubno stvar, moram vedeti, pred katero se ta stvar nahaja in katera je pred njo. Za vsake tri različne stvari moram torej podati tak red (na primer, če imam kup palic različne dolžine, potem lahko določim red med njimi na ta način, da če potegnem tri med njimi iz kupa, jih moram znati razvrstiti; na primer, ta je večja kot ona in manjša kot tista tam, zato pride med njima, itd.). Dokler otrok ne

obvlada formiranja nizov na ta način, ne more znati šteti. Ni mu namreč jasno, zakaj je za nekim številom nujno natanko določeno drugo število. Da za pojem števila ni dovolj, če navedemo relacijo med dvema objektoma, je zanimivo in kaže na to, da se pojem števila mora drugače postaviti, na primer, če hočemo uvesti v logiko pojem naslednika, moramo uvesti tri različne objekte, da se da iz odnosov med njimi (postavljenih v aksiomih), razbrati vsebina tega pojma. Tri leta star otrok lahko opazi samo odnos med dvema različnima predmetoma hkrati. Tako na primer vidi, da je ta kos čokolade večji od onega, toda več kosov čokolade, ki so različno veliki, ne bi znal razvrstiti po velikosti. Kajti ne more hkrati misliti, da je ta kos čokolade večji od onega in hkrati manjši od tega. Relacijo med njima lahko vidi samo na določen način. Vezana relacija in njeno prehajanje iz predmeta na predmet pa ravno ustvarja red. V tem prehajanju relacije pa je tudi nasprotje (spomnimo se, da je Aristotel vseskozi definiral nasprotje med dvema pojmoma kot najbolj oddaljena pojma znotraj enega roda, kar je pravzaprav čisto prostorska definicija, vendar je težko najti boljšo.) To nasprotje je lahko le med dvema objektoma, ki imata nekaj skupnega, nek center, ki tvori enotnost. Če vzamemo neko stvar, lahko izberemo od nje večjo ali manjšo. Takrat nam sama ta stvar služi kot enotnost, okrog katere se formira nasprotna operacija.

Kvantiteta je bit, ki je indiferentna nasproti določenosti, pravi Hegel. Medtem ko sta bit in kvaliteta neposredno povezani, to ne velja za kvantiteto. Bit je le nekaj določenega, le neka kvaliteta. Kvaliteta je določena bit, nekaj. Za kvantiteto bi lahko rekli, da je skozi njo bit posredno prisotna, ne pa neposredno kot pri kvaliteti; — zato se zdi na prvi pogled, da kvantiteta ni nekaj realnega, kar smo že prej omenili, kar bi spadalo k stvarem. Kvantiteta je torej le nek zunanji odnos med rečmi (tudi ko je šlo prej za povezavo enotnosti nasprotij, je bila enotnost v določeni stvari, ki je imela odnos do drugih stvari, ki sta bili v inverzni relaciji). V meri, ki predstavlja enotnost kvalitete in kvantitete, se indifirentnost nasproti biti ukinja. Odtod pa tudi razne redukcije kvalitete na kvantiteto, ker se pravzaprav kvantiteta kaže kot nekaj bolj realnega od kvalitete (točneje bi rekli kvalitativnih zakonov na kvantitativne). Tako vidimo, da imamo pri razlagi sveta nasprotno tendenco — da se kvaliteta zreducira na kvantiteto (videz se razloži z bolj skritim, posredovanim, to je kvantiteto).

Število je določena kvantiteta (glej zanimivo analogijo s Hegelovo razpravo v *Znanosti logike*, o vrstah računanja s Quineovo *Methods of Logic*, ko razlaga računske operacije — govorita isto samo z drugim jezikom, kolikor je zadnje možno). Vendar moramo reči, da se pojem kvantitete ne da brez ostanka izvesti na pojem relacije in individua. Ne smemo pozabiti, da sta prva, ki sta to poskušala, Dedekind kot matematik proti koncu 19. stoletja in Frege kot logik tudi proti koncu 19. stoletja, gledala na redukcijo kvantitete na kvaliteto kot odnos bolj s stališča teorije, ki vidi na eni strani individue, na drugi strani pa odnose med njimi. Ko pa je bilo videti, da je zmaga popolna, (po različnih teorijah množic, kjer so števila izvedli na osnovi teh teorij), pa je Skolem l. 1933 in pozneje Henkin pokazal, da ni mogoče podati takega sistema aksiomov, ki bi iz znane teorije množic in njene logike izločil vse objekte, ki niso naravna števila (ta sestava aksiomov pa bi ravno temeljila na osnovi stroge ločitve med individui in relacijami med njimi).

Iz tega sledi,da je imel Aristotel prav, ko je kvantiteto štel za samostojno kategorijo. Prav tako je imel prav tudi Kant, ki je bil enakega mnenja. Zato niti ni čudno, če Kant meni, da so matematične sodbe nekaj drugega od logičnih sodb, ki so analitične. Vendar moramo omeniti, da je napaka v tej sistematizaciji bila v tem, da nista skušala pokazati povezave teh kategorij z ostalimi. (Napore moderne logike bi v tem smislu lahko označili kot poskus povezave med kvaliteto, relacijo in kvantiteto.) Zakaj če ima neka kategorija objektivni denotat, še ne pomeni, da nima z drugimi kategorijami nobene zveze (to velja za bivanje vsega.) Vsaka stvar je bit zase, v kolikor je ločena od drugega, kolikor pa je odvisna od drugega, je bit za drugo. Isto velja za vse kategorije, in seveda tudi za kvaliteto, kvantiteto in relacijo. To, da se ne dajo brez ostanka reducirati na drugo, še ne pomeni, da so ločene od drugih. Kant je sicer nakazal povezavo med kategorijami v tem smislu, da so pač to kategorije, ki jim je enotnost razum in katerih funkcija je v tem, da se s pomočjo njih tvorijo lahko nujne sodbe. Vendar je to premalo. Relativno samostojnost in obenem povezavo kategorij in sploh reči, pa je prvi eksplicitno razvil Hegel, čeprav na idealistični podlagi in ob kršenju principa neprotislovnosti in identičnosti.[7]

Če bi hoteli povedati kaj o povezavi kategorij nasploh, bi prišli do istih zaključkov kot Quine v zvezi z definicijo. Kadar definiramo neko stvar, živi ta stvar dvojno življenje. Kajti ko smo jo definirali, smo ji odvzeli s tem nekaj konkretnosti in zasledujemo sedaj samo tiste njene aspekte ki so pomembni za sistem ostalih pojmov, za katere jo bomo vključili. Ti aspekti pa pridejo v novem sistemu bolj do izraza in pojem tako še močneje zaživi, kljub okrnjeni obliki.

Napori pozitivistično usmerjenih filozofov logikov in matematikov so bili usmerjeni v to, da bi število oziroma zakonitosti med števili zreducirali na kvaliteto in relacijo. S pomočjo njihovih dosežkov se je pokazala povezava števila s kvaliteto in relacijo. Pa tudi povezava med kvaliteto in relacijo je prišla bolj do veljave. Z redukcijo relacij na diadične relacije teh pa na pojem urejenega para, urejenega para na množice — kvalitete, se je ta povezava najbolj pokazala. Glavna napaka teh redukcij pa je v tem, da ti logiki večkrat mislijo, da je mogoče te kategorije popolnoma zreducirati eno na drugo. Ta miselnost je še bolj značilna za nekatere pozitivistične filozofe, ki le površno poznajo te dosežke. Zaradi tega pozdravijo vsako tako redukcijo kot nov uspeh logike in znanosti (nekateri uberejo tudi nasprotno pot, kot na primer Strawson, s katerim se večkrat prepira tudi Quine).

Tako moramo poudariti, da urejen par ohranja le eno značilnost relacij, to je, da se ohrani vrstni red. Ta se ohrani tako, da se poda identičnost njegovih komponent kot osnovna značilnost. Če se ta značilnost (da je prva komponenta nekega para identična s prvo komponento drugega, druga komponenta prvega para pa identična z drugo komponento drugega kadar sta para identična) je s tem že napravljena redukcija. Ne smemo pozabiti, da se ta redukcija dela v okviru nekega sistema in sicer sistema teorije množic, ki je dosegel take in take rezultate, to se pravi, da je potrebno gledati neko stvar v stalnem odnosu do sistema, v katerem nastopa, posebej pa še odnose do določene stvari.

Analiza pojma kvantitete in števila se je dolgo upirala človeškemu razumu. Prve korake v tej smeri je naredil Aristotel, ko je analiziral kvantiteto kot diskret-

no in kontinuirano.* Aristotel je sicer nakazal določeno povezavo med kvantiteto in relacijo, ko je govoril o vlogi izrazov, kot so: malo in veliko (predvsem v tem, da je videl, da sta ta termina, ki imata smisel le znotraj določene vrste reči, kar je v določeni meri naznačil že Platon: v dialogu *Parmenid*). O vlogi kvantitete in števila so govorili tudi že pitagorejci, ki so vse gledali skozi prizmo števil. Za njih so bila števila predvsem red določenih kvalitet. Tudi oni so že postavljali relacije v obliki nasprotij, le da jim ni bilo jasno, kako iz nasprotij izvesti število. Ni jasno ali so nasprotja vzrok številom, ali so števila vzrok nasprotij. Pri Locku, Berckeleyu in Humu zveza med številom in relacijami in kvalitetami ni bila postavljena (Locke govori le o neskončnosti kot o sposobnosti uma, ki stalno dodaja nečemu).

Zgodovinsko je pojem števila nastal z razvojem produkcijskih sil. Verjetno takrat, ko je prišlo do presežkov proizvodnje in ko je prišlo do menjave proizvodov. Pri tem se namreč izkaže osnovna značilnost števila. Namreč to, da ima relativno samostojnost bivanja glede na konkretno stvar z določenimi lastnostmi. Ko se primerjata dva blaga, se lahko primerjata le v odnosu do kakega tretjega. Pri tej primerjavi pa igra količina veliko vlogo. Važno vlogo je pri tem verjetno odigral tudi denar kot splošni ekvivalent (pri tem je važno le to, koliko ga je — s tem se izraža vsaka druga bit — relativna neodvisnost, indiferentnost kvantitet do kvalitet posamezne reči. Zanimivo je, da ta moment prehoda kvalitete v kvantiteto opazi tudi Carnap v svoji *Logical Foundations of Probability*.[8] (Sploh se je število razvilo z merjenjem, to je primerjanje dveh reči glede na velikost. Na ta način je prišlo do kontinuirane kvantitete. Do diskontinuirane kvantitete pa je prišlo s štetjem kot prirejanjem posameznih reči z drugimi rečmi.) Zanimivo bi bilo raziskati pojem kvantitete glede na dolžino, glede na širino, prostornino predmeta, itd. Take raziskave je opravil Piget pri otrocih,[9] ne pa toliko v pojmovnem smislu (samo v tem smislu, kako se pri otrocih formira določen pojem).

Moramo seveda poudariti, da sta kontinuiranost in diskretnost le dva momenta istega, kot je ugotovil že Hegel. Hegel vidi kontinuiranost kvantitete v tem, da je to množtvo,[10] čigar vsi deli so enaki med sabo, ker so vsi deli te kvantitete eno, ki je isto za vse množtvo. Diskontinuiranost pa vidi v tem, da so vsi deli kvantitete zase različni drug do drugega.

Ne smemo pozabiti, da tudi moderna teorija množic, ki razlaga števila, izhaja iz množtva. Množica je na eni strani enotnost (poljubna enotnost, posameznih med sabo različnih objektov, za katere ni nujno, da so vsi iste vrste) — množica ne izhaja iz vrste ali roda. Tako je množico definiral utemeljitelj teorije množic Cantor. Tak pojem množice — razreda je uporabljal tudi Frege pri svoji razlagi števila. Seveda se je pojavil problem, ker je enotnost množtva le abstraktno določena — zato vodi taka teorija v protislovja (naivna teorija množic). Zategadelj je treba to enotnost bolj natančno izraziti z aksiomi (v okviru aksiomatskega sistema). Vendar je množica stalna enotnost posameznih, druga od druge različnih reči, le da je formiranje te enotnosti omejeno z aksiomi. Gledanje na množico kot enotnost različnih elementov, ki tvorijo množtvo, pa da temu pojmu tudi njegovo

---

* Pitagorejci so sicer tudi že razlikovali kvantitete glede na »koliko reči« in »koliko časa« (v angleščini »how much« in »how many«).

moč; pri tem pa je še vedno privlačna naivna teorija množic, ki ima za pojmovanje množice zgolj intuitivno predstavo take enotnosti v množtvu, ker je aksiomatska teorija množic preveč obrzdala to enotnost.[11]

(Če gledamo katerokoli množico reči, ki se mi kažejo kot različne, je to neka celota. V kolikor je izbira slučajna, pridemo zaradi tega lahko v protislovje. V aksiomatski teoriji pa se ta slučajnost odpravi. Tako se neka množica, ki predstavlja celoto, predstavi kot nujna posledica aksiomov. Tako je torej vsaka celota, ki jo obravnava množica, nekaj nujnega. Tako se torej vidi, da je lahko neka celota mišljena le v okviru ostalega. Ta celota pa ima lahko več momentov. Množica, ki predstavlja to celoto, je enkrat določena z enim momentom, drugič pa z drugim. Pri tem seveda predpostavljamo redukcijo števil na zgolj odnose med množicami. Tako ostanejo števila le določena vrsta množic.)

Gledanje na kvantiteto kot na nekaj, kar je enkrat diskontinuirano, drugič pa kontinuirano, vodi do različnih antinomij v zvezi s prostorom, materijo in časom; tukaj sta Russell[12] in Hegel[13] na istem stališču; (sicer Russell zelo zameri Heglu njegovo vtapljanje vsega v absolutu). Russell pravi, da se antinomije v zvezi s prostorom in substanco (materijo) tičejo števila (realnih števil), torej kontinuitete in diskontinuitete (zanimivo je tudi, da so antinomije v zvezi s pojmom kvantitete bile prve antinomije v zgodovini filozofije — Zenon kot osnovatelj dialektike s svojimi aporijami); vendar je glede antinomij pri Kantu, Heglu in tudi pri Russellu razlika. Ta je v tem, da Kant vidi antinomije v zorni moči uma, medtem ko jih Hegel in Russell vidita v pojmovni analitiki (torej po Kantu v moči razuma). Tega tudi Russell ni poudaril. Zaradi teh antinomij zavrže Kant tudi eksistenco prostora in časa kot stvari na sebi (kot stvari, ki bivajo po sebi) in jih smatra samo za formo našega zornega dojemanja (kot obliko spoznavne moči).

Pri kvantiteti je važna njena določenost, čeprav je, kakor smo že prej omenili, kvantiteta bit (po Heglu), ki je ukinjena, indiferentna nasproti določenosti. Določenost kvantitete je kvantum (po Heglu), to pa je število. To ima za Hegla samo dva momenta: to sta določenost in enotnost. Prvi izhaja iz diskontinuitete kvantitete, drugi pa iz njene kontinuitete. To sta torej dva kvalitativna momenta števila. Iz teh momentov izvaja Hegel osnovne računske operacije.

Engels je imel prav, ko je kritiziral Heglovo ozko stališče o računskih operacijah in razumu.[14] To je dokazala tudi moderna logika s Hilbertom. Hilbert[15] je pokazal, da so rekurzivne funkcije (katerih vrednosti so števila) na dveh logičnih nivojih.

Šele z višjimi logičnimi nivoji (lahko bi rekli tudi tipi) ali vsaj dvema, lahko opišemo vse rekurzivne funkcije v možnosti. To pa pomeni, da moramo imeti močne formalne sisteme, ker ne zadostujeta zgolj dva momenta, kot je trdil Hegel.

Realnost kvantitete je podana v kvantitativnih zakonih v znanosti. Na njeno realnost ne smemo gledati v tem smislu, da je kvantum — število neka celota, ki je realna. Realnost števila se nam kaže v obliki kavzalnih zakonov, ki so kvantitativne narave. Ker vsak zakon implicira določeno vzročnost, ta pa zopet implicira delovanje med stvarmi, se torej ni treba čuditi, da je toliko zakonov kvantitativne narave. Ker vzročnost vedno obravnava delovanje med dvema stvarema (ali skupinama stvari), je že zaradi tega podvržena kvantiteti (če je kvantiteta stalno celota nečesa — celota, ki predstavlja določeno interakcijo med svojimi deli).

Znano je, da vzročno povezavo med dvema pojavoma največkrat ugotovimo zaradi hkratnega spreminjanja intenzitete (sprememba se dogaja v zelo majhnih časovnih presledkih) teh pojavov. Večkrat je to tudi edini način, da se lahko dokaže povezanost ali tudi vzročna posledična povezanost dveh pojavov (ker je nemogoče enega odstraniti — to je prvi omenil Mill).

Aristotelova fizika je videla samo kvaliteto reči, ni pa videla tudi kvantitete. *To je vplivalo tudi na poznejšo filozofijo, ki v pojem vzročnosti ni vključevala tudi kvantiteto, temveč samo kvaliteto. Zakonitosti v znanosti so se tako obravnavale zgolj na kvalitativen način.* Tako je na primer Aristotelova fizika razlagala padanje telesa kot posledico težnje telesa, da bi zavzelo določeno mesto, ki mu po naravi pripada. Nič pa je ni zanimala velikost te težnje, kako se ta težnja spremeni, če se spremeni razdalja telesa od zemlje, itd. Podobne težave je imela tudi vsaka druga mlada znanost na primer psihologija in sociologija. Tako se je v psihologiji razlagalo več stvari, ki jih sicer niso znali pojasniti, s pomočjo instinktov. Podobno tudi v sociologiji. Niso pa proučevali intenzitete teh instinktov, kar bi jih mogoče pripeljalo stran od njih.

Videti je da vztrajanje zgolj na kvalitativnih zakonih pri neki znanosti izhaja iz tega, ker so ti zakoni premalo povezani med sabo. Kakor hitro se skušajo ti zakoni trdneje povezati, se uvede tudi kvantitativno proučevanje (spet dokaz več za to, da je kvantiteta pojem, ki se nanaša na neko celoto ali agregat). Povezavo tukaj predstavlja mera v smislu enakosti, enotnosti med določeno kvantiteto in kvaliteto.

Vprašanje, ali je pojem neskončnosti logično prvotnejši od pojma kvantitete, se je večkrat rešilo v tem smislu, da je kvantiteta prvotnejša. To se je verjetno zgodilo zaradi tega, ker se je na znanost gledalo mehanicistično, namreč kot na skupek končnih zakonov, ki veljajo nad neskončnim številom reči, katerih vse razlike se da zreducirati zgolj na kvantitativne. Hegel bi rekel, da je kvantiteta eksistenca, ki je zgolj posredovana preko kvantitete.

Pojem neskončnosti je povezan s pojmom števila. Vendar je v nekem smislu neodvisen od tega pojma (na primer v Russellovem sistemu aksiomov — aksiom neskončnosti postane potreben za izvajanje števil — seveda je ta aksiom doživel mnogo kritik, vendar pa kaže že sama možnost konstruiranja števil na njegovi podlagi na njegovo realnost).

Vendar lahko govorimo tudi o kvalitativni neskončnosti prirode. Ali pa to implicira zgolj to, da se neskončnost razreši v okviru višjega pojma — v kvantiteti.

Neskončnost se tako ne sme smatrati kot ponavljanje operacije, kar je značilno za zgolj kvantitativno gledanje. To velja tudi takrat, kadar je mišljena indukcija, ko ni naslednji člen operacije določen z nekim danim členom (predhodnim, temveč z vsemi predhodnimi členi). Ta indukcija je v nekem smislu bolj dialektična, ker predpostavlja poznavanje vseh predhodnih členov, da se doseže naslednji člen, kot da bi za proces bili važni vsi členi nekega procesa. S tem se poudari tudi relativno neodvisno bivanje posameznih členov, ne pa zgolj njihovo prehajanje, kot pri navadni indukciji. Vendar je tudi ta indukcija mišljena zgolj kot neke vrste ponavljanje dane operacije. Isto velja tudi za rekurzivno definicijo, ki je z njo povezana. Tako se vprašanje neskončnosti prenese na vprašanje o vrednosti

variabel. Ali so vrednosti variabel podane že v trenutku, ko je variabla izbrana, ali šele nastopajo po poti induktivnega procesa? Seveda si moremo predstavljati, da so že navzoče in da lahko izbiramo katerokoli izmed njih. Tu pa je v ozadju mišljenje, ki popolnoma abstrahira od časa in nastajanja. Vrednosti variabel pač so v tem, ko je povedano, da množica ki jih vsebuje, eksistira. Tako imajo vrednosti variabel podobno bivanje kot Platonove ideje. So popolnoma zunaj prostora in časa v tem smislu, da niso v nobenih odnosih s temi kategorijami, obenem pa tudi niso rezultat miselnega procesa, ampak imajo svojo objektivnost. Tu sta pač Quine in Carnap na istih pozicijah kot Frege. Število je pač nekaj objektivnega, vendar ni v prostoru in času. Podobnega mišljenja je bil tudi Hilbert, ko je postuliral pojem številskega ideala. Po njem je ta pojem za matematiko zelo ploden, posebno v zvezi z neskončnostjo. To je pač tista neskončnost, ki jo Hegel imenuje slaba. Naj obračamo stvar kakorkoli, o pojmu neskončnosti ne zvemo več kot to (vendar smo pojem obogatili z novo vsebino — moramo upoštevati, da ni možen popolnoma adekvaten prevod iz enega sistema jezika v drugega in da se s tem, ko smo prevedli pojem prednika v jezik določenega sistema in ga povezali z ostalimi pojmi, izgubili del njegove vsebine, ki jo je prej imel, dobil pa je tudi novo vsebino. Vendar pa je kljub temu še stalno prisoten pojem možne neprestane operacije, ki se pač sedaj prenaša v metajezik) — zakaj ni nobenega razloga, da se ne bi mogle dane operacije neprestano ponavljati — kjer je izvedena trditev izven sistema znakov.

Pri kvantiteti moramo torej imeti pojem množice, pojem kvalitete in pojem reda. Pojem reda nam omogoča pojem naslednika (pa naj si bo v zvezi z navadno ali s transfinitno indukcijo). Pri tem nas ne sme premotiti dejstvo, da se da relacije zreducirati na množice s pomočjo pojma urejenega para. *Redukcije tega pojma na množice samo zamenjajo določen horizontalni red (»aRb« na vertikalni »* $\{\{a\}, \{a, b\}\}$ *«.* Taka množica, ki je identična z urejenim parom, je za dva tipa višja od entitete v urejenem paru. To se vidi že s tem, ker se moramo dvigniti za dva nivoja (tipa) od množice do množice, ki vsebuje določeno množico — množice kot element. *Vsaka taka redukcija torej kaže na to, da je treba obravnavati število kot posledico lastnosti in reda. Pri tem različne aksiomatizacije, razne naivne konstrukcije naravnih in drugih števil samo kažejo na to, da se pojem števila razvija skozi več aspektov.*

Tako je videti, da si lastnosti, ki naj bi oblikovale število in tudi sam pojem števila razvijejo šele skozi operacije z njimi. Tako bi na začetku lahko smatrali, da nekdo obvlada pojem naravnega števila, če že zna pod določeno vsoto objektov postaviti drugo vrsto različnih objektov, tako, da vsakemu predmetu iz prve vrste priredi še en predmet druge vrste. Premeščanje predmetov druge vrste pod predmete prve vrste ne sme imeti nobenega vpliva na to operacijo. Tako se mora pri premeščanju te vrste ohraniti pojem konzervacije te celine. Možnost operiranja s predmeti na ta način, bi lahko po Jeanu Piagetu šteli za prvo pojmovanje naravnega števila.[16] Na ta način pojem naravnega števila nastaja pri otroku. Po nadaljnjih operacijah s predmeti se pojem naravnega števila stalno spreminja. V logiki bi se to videlo, da se na ta način, ko se uvajajo nove operacije, bogati pojem naravnega števila, veča se njegova kompleksnost; spomnimo se na Gödelov dokaz kompletnosti, ki bi veljal samo za eno operacijo »plus« ali »krat«. Spomni-

mo se na drugi strani tudi na to, da se z uvajanjem nadaljnjega števila operacij (rekurzivnih definicij) spremeni tudi logični tip (glej Hilbertovo razpravo o bazi matematike).

Na drugi strani pa je treba upoštevati tudi vpliv vsega pojmovanja aparata. Tudi pojem množice, ki je pod vplivom reda ni več isti, kot je bil prej »vsaka stvar je v odnosu do neke druge sama drugo«.[17] Seveda moramo tako podati tudi genetično pot, ne samo deduktivno. Na ta način se izognemo težavam pri razlagi prepletanja najsplošnejših kategorij. To je predvsem predmet spoznavne teorije.

Quine v svojih raziskavah ni šel po tej poti. Je strikten logik. To pravzaprav ni slabo. Vendar pa v svojih epistemoloških člankih,* kjer bi lahko upošteval tudi te momente, tega ni storil (ko je razlagal nastanek pojma pri otroku). Še manj pa seveda Carnap. Število ne nastane, gledano z epistemološkega stališča, kot abstrakcija, ki izhaja iz predmeta** — to je predmet v čutnem smislu, ki deluje na naša čutila. (Sicer to ne velja povsem tudi za kvaliteto.) *Število je proizvod abstrakcij od akcij, ki jih ima subjekt na predmetni svet.* Predvsem so to bolj komplicirane akcije kot akcije, ki se nanašajo zgolj na objekte. Te akcije se namreč nanašajo na agregate objektov. *Objektivnost števil je v tem, ker so akcije, iz katerih so abstrahirana, uperjene na dejanski čutni predmet.* Tako je sicer ta objektivnost posredovana, vendar zaradi tega ni nič manj objektivna. To se sklada s prejšnjo razlago kvantitativnih sprememb kot posledic tistih, ki se tičejo določenih agregatov objektov (ki pa se sami znotraj med sabo razlikujejo); odtod tudi važnost definicij, ki razlikujejo znotraj celote objektov. Tako smo si zaprli pot v platonizem, da nam ni treba s Fregejem trditi, da je svet števil nekaj realnega, objektivnega, neodvisnega od subjekta in da je ravno v tem njegova objektivna realnost. Gledano z epistemološkega stališča je realnost števil podana z realnostjo akcij subjekta glede na konkretne objekte. Ti konkretni objekti pa tvorijo celote, ki so dejanske. To pa je že področje ontologije. Ontologija in epistemologija si tako podajata roko. Spet se je pokazalo, da je tudi število povezano s prakso, ki se tiče čutne dejavnosti, obenem pa tudi z ostalimi kategorialnim aparatom, to je teorijo. (Ko se otrok uči abstrahirati od posameznih predmetov, ki jih postavlja v vrsto z drugimi predmeti, pravzaprav s tem razvija nov pojem, s katerim organizira enotnost vrste, to je pojem aritmetike. Tako nadomesti lastnosti predmetov z lastnostmi, ki jih imajo predmeti kot grupe.)

Redukcija pojma števil na ravni kardinalnih in ordinalnih je bila možna samo zaradi ustreznega pojmovanja množice. Množica pojmovana kot enotnost objektov, ki so absolutno različni drug od drugega v sebi že v dobršni meri vsebuje pojem kvantitete in števila nasploh. To, da je naivna teorija množic morala zapustiti tla naivnega pojmovanja množic, ne govori proti temu, saj so se v poznejši aksiomatski zgradbi (Zermelo, von Neumann, Fraenkel, Quine) te lastnosti ohranjale skozi aksiome. (Seveda bolj precizno določene.) Tudi je kasnejša aksiomatska zgradba bolj tesno združila lastnosti, ki jih mora imeti število kot kvantiteta, in tiste, ki jih mora imeti zaradi pojma reda, ki ga vsebuje. Zaradi tega je bilo

---

* Ti članki so raztreseni po knjigah: From The Logical Point of View, Word and Object, Onthological Relativity and other Essays in Philosophy of Logic.

** G. Frege je protestiral proti temu v Osnovah aritmetike (Die Grundlagen der Arithmetik).

aksiomatsko obravnavanje teorije kardinalnih in ordinalnih števil, ki ni uporabljala pojma lastnosti (kot na primer: Russell atribute kot vrednosti za propozicionalne funkcije), bolj naravno zlitje kvalitete in odnosa in je v principu bolj odgovarjalo svojemu namenu (ti sistemi so močnejši od Russellovega, ker se lahko znotraj njih dokaže neprotislovnost njenega sistema).

Zanimivo je, da igra prostorska intuicija veliko vlogo pri formiranju pojma števila, prav tako pa tudi časovna. Otrok namreč v začetku trdi, da je v daljšem nizu več objektov, če niso tako skupaj kot pri drugem nizu, čeprav jih je isto število. To se verjetno zgodi zaradi tega, ker še ni navajen gledati na vsak predmet v nizu posebej in hkrati na njihovo celoto. Tako pa vidi enkrat njihovo obliko, razdaljo med posameznimi predmeti, drugič pa njihovo celoto.[18] Šele ko se navadi razvrščanja objektov v nizu glede na neke objekte v drugem nizu in hkrati občuti celoto objektov v nizu,[19] je sposoben narediti nasprotne operacije, to se pravi dodajati in odvzemati nizu določene objekte. Na ta način pa abstrahira tudi od časa. Tako se vidi važnost postavk prostora in časa ob nastajanju pojma števila in njihove enotnosti (kar govori proti Kantu, ki smatra prostor za zunanjo intuicijo, katere predmet je geometrija, čas pa za notranjo intuicijo, ki jo obravnava aritmetika. Ne vidi pa enotnosti teh dveh intuicij. Tako bi le aritmetične operacije bile produkt operacij, ki potekajo v času in bi se s tem ločevale od konstruktivnih geometrijskih. Seveda je prišel do teh pojmovanj zaradi tega, ker ni gledal na epistemološki subjekt, kot na stvar v nastajanju.)

OPOMBE

[1] »... razteznost je red možnih koeksistenc, kot je čas red možnosti, ki ne obstajajo ali katere imajo med sabo določeno povezavo na kakršenkoli način. Tako se prostor nanaša na simultane reči ali na stvari, ki hkrati obstajajo, čas pa se nanaša na tiste, ki se medsebojno izključujejo, toda kljub temu se zamišljajo kot da obstajajo in to je tisto, kar jih dela sukcesivne. No, prostor in čas vzeta skupaj tvorita red možnosti celotnega univerzuma, tako da dvoje teh redov (prostor in čas) ne odmerja samo tega, kar aktualno biva, temveč tudi drugo, ki bi bilo lahko postavljeno na njegovo mesto — tako kot so števila indiferentna nasproti vsaki stvari, ki je lahko res enumerata.«

G. W. Leibnizova replika iz opomb Monadologije, str. 75—76.

»Leibniz si je ... zamišljal prostor kot gotov red v družbi substanc, čas pa kot dinamično sukcesijo njihovih stanj. Leibniz je pripisoval nejasnosti teh pojmov, ki povzroča, da se tisto, kar je enostavna forma dinamičnih odnosov, smatra za posebno percepcijo, ki biva po sebi in predhodi stvarem. Torej sta bila prostor in čas intelegibilni formi povezave med stvarmi po sebi (substanc in njihovih stanj).«

I. Kant: Kritika čistog uma (I. Kant: Kritik der reinen Vernunft), str. 303—304.

[2] »... govori o zvezah med vrednostmi verjetnosti$_2$ (»verjetnost$_2$« je verjetnost kot relativna pogostnost — op. avtorja) nasploh, največkrat v pogojni obliki, na primer: »če sta vrednosti takih in takih verjetnosti$_2$ $_{q^1}$ in $_{q^2}$, potem je vrednost verjetnosti$_2$, ki je na gotov način povezana z originalnima taka in taka funkcija, recimo produkt ali vsota od $_{q^1}$ in $_{q^2}$.« Ti teoremi niso dejanski, ampak L-resnični (analitični). Taka teorja verjetnosti$_2$, ali sistem, ki ga je zgradil Mises ali tisti, ki ga je Reichenbach, ni empirične, temveč logično-matematične narave. To je veja matematike, fundamentalno različna od poljubne veje empirične znanosti, npr. fizike.«

R. Carnap: Logical Foudations of Probability, str. 34.

[3] »Verjetnost prav tako kot neresnica nima objektivne eksistence, temveč je samo in izključno znak stavkov. S tem stališčem je Lukasiewicz premaknil pojem verjetnosti na razen jezika, na raven stavkov (nedoločenih ali kontingentnih), kar je dandanes splošno sprejeto, vsaj pri večini sodobnih logikov, kot so Carnap, Keynes in drugi.«

F. Jerman: Med logiko in filozofijo, str. 53.

[4] »Zaporedja so velike važnosti za principe matematike. Kot smo pravkar videli vsako zaporedje verificira Peanovih pet aksiomov. Prav tako se lahko dokaže tudi narobe, da je

namreč vsak niz števil, ki zadovoljuje petim Peanovim aksiomom — zaporedje (pod zaporedjem si Russell predstavlja niz števil, za katerega velja, da ima prvega člana, naslednika za vsakega člana tako, da ni zadnjega člana in da noben član niza ne nastopi več kot enkrat, in da se vsak izraz da od začetka doseči po končno mnogih korakih — tako se zaporedja predstavlja tudi nasploh — op. avtorja)... Vsako zaporedje se lahko vzame kot baza za čisto matematiko: tako lahko damo prvemu izrazu ime »o«, ime »število« celotni množici njegovih izrazov, in ime »naslednik« naslednjemu v zaporedju. Ni nujno, da je zaporedje sestavljeno iz števil: lahko je sestavljeno iz točk v prostoru, trenutkov v času ali kakih drugih izrazov, katerih zaloga je neskončna. Vsako različno zaporedje pa bo spravilo na dan različno interpretacijo vseh stavkov tradicionale čiste matematike — vse te različne interpretacije bodo enako resnične.«

B. Russell: Introduction on Mathematical Philosophy, str. 8—9.

»Poljuben progres nam lahko služi — in identificira vse progrese drugega z drugim, npr.: identificirati zaporedje sodih števil z zaporedjem lihih — to bi bilo kontradiktorno aritmetiki... Najbolj subtilna točka je v tem, da poljubno zaporedje lahko služi kot verzija števila tako dolgo in samo tako dolgo, ko se držimo enega in istega zaporedja.«

W. V. Quine: Onthological Relativity and Other Essays, str. 45.

[5] »Kajti število ni nič bolj objekt psihologije ali produkt duševnega dogajanja, kot je recimo Severno morje. Objektivnost Severnega morja ni prav nič prizadeta s tem, ko je odvisno od naše volje, kateri del vode na zemeljskem površju bomo zajeli in ga izvolili klicat »Severno morje«. To ne more biti razlog odločitvi, da bi raziskovali Severno morje s psihološkimi metodami. V istem smislu je tudi število nekaj objektivnega ... Botanik meni, da trdi nekaj prav tako objektivnega s tem, ko pada število cvetličnih prašnikov, kot takrat, ko poda njihovo barvo. Eno in drugo malo zavisi od naše poljubne izbire... In tako smo prisiljeni k sklepu, da število ni niti prostorno niti fizično kot Millovi kupi kamenčkov in ingverjevih kruhkov, niti nekaj subjektivnega kot ideje, temveč nezaznavno in objektivno. Sedaj pa objektivnost seveda ne more biti zasnovana na čutnem vtisu, ki je kot afekcija našega razuma popolnoma subjektiven, temveč samo, kot lahko jaz vidim, na razumu.«

G. Frege: Die Grundlagen den Arithmetik iz knjige M. Laseronitcz in W. E. Kemmick, str. 72—74.

[6] »Na primer, ko otrok ugotovi, da je velik kamen težji od majhnega, potem se govori o izkustvu fizičnega tipa. Zakaj, medtem, ko je deloval na kamenčke, da bi jih stehtal, je subjekt ugotovil lastnost, ki je že pripadala kamenčkom pred akcijo — ko abstrahira relacijo teže ne pa barve itd. je to tudi vprašanje abstrakcije, ki se začenja iz objekta. Po drugi strani pa s tem, ko postavi pet kamenčkov v vrsto in ugotovi, da število pet ostane isto, če šteje iz leve na desno ali z desne na levo, je to izkustvo logično — matematične narave, ker se niso primerjali objekti, temveč odnosa med aktivnostjo urejanja in formiranja vsote. ... Tisto, kar otrok odkrije, torej ni lastnost kamenčkov kot taka, temveč je to dejstvo, da je rezultat operacije seštevanja neodvisen od vrstnega reda, v katerem si objekti sledijo.«

E. W. Beth/J. Piaget: Mathematical Epistemology and Psychology, str. 232—233.

»V kolikor subjekt opazuje individualne elemente v njihovi kvalitativni raznovrstnosti, jih tako resnično lahko poenoti ali glede na njihove ekvivalentne lastnosti (takrat konstruira razrede) ali da jih razporedi glede na njihove razlike (takrat konstruira asimetrične relacije). Toda ne more jih istočasno grupirati kot ekvivalentne in različne. Število je nasprotno zbirka objektov, katere se istočasno razume kot ekvivalentne in kot objekte, ki se jih da razvrstiti v serije, ker se tedaj edine razlike med njimi zreducira na njihov vrstni red ... Razredi, relacije in števila formirajo tako logično in psihološko nedeljivo celoto, katere vsi trije členi se medsebojno dopolnjujejo.«

Ž. Pijaže: Psihologija inteligencije (J. Piaget: La psychologie de l'intelligence), str. 178.

[7] »Celota Heglovega sistema, kateri hoče biti sistem istovetnega duhovnega absoluta, ki se brez razlik vrača k sebi, le ponovno in ponovno ustvarja težnjo k absolutizaciji istovetnosti. In tudi Heglova teza, da je »protislovje bolj globoko bolj bistveno kot istovetnost« se lahko sprejme samo pogojno, ne pa brezpogojno.«

V. Rus: Hegelova i marksistička dijalektika o istovetnosti i razlici, str. 189.

[8] »Zgodovinski razvoj jezika je večkrat takšen: gotova značilnost dogodkov, ki se opazi v naravi, se najprej opiše s pomočjo klasifikacijskega pojma; pozneje se namesto tega začne uporabljati komperativni pojem ali namesto tega, ali pa kot dodatek h klasifikacijskemu pojmu; in še pozneje se uvede kvantitativni pojem.«

R. Carnap: Logical Foundations of Probability, str. 12.

[9] »Seveda ni priporočljivo primerjati zelo posplošene strukture, ki jih uporablja geometer z otrokovimi elementarnimi in torej zelo omejenimi strukturami. Toda zdi se, da je pravilno, če se primerja gotove skupne elemente, ki so po eni strani nespremenljivke geometrovih »osnovnih grup« (homeomorfizmi za topološke transformacije; konservacija ravnih

črt — toda ne paralel, kotov ali razdalj za projektivne transformacije; konservacija vzporednic toda ne kotov ali razdalj za afine transformacije; konservacija razdalj za premike mesta); in po drugi strani pojmi konservacije, ki si jih pridobi otrok skozi koordinacijo teh akcij ali prostornih operacij...«

J. Piaget: Mathematical Epistemology and Psychology, str. 183.

[10] »... kvantiteta je prav tako diskretna — ker je samo kontinuiteta množtva — a ona druga (misli se na diskretno kvantiteto, op. avtorja) je prav tako kontinuirana; njena kontinuiranost je eno kot istost v množici enih, enotnost.«

G. W. F. Hegel: Enciklopedija filozofijskih znanosti (Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse), str. 116.

[11] »V tej karieri pojma podobnosti, ki se je začela v fazi vrojenosti in se je razvijala v luči akumuliranega izkustva in je nato šla od intuitivne faze v teoretično podobnost in končno popolnoma izginila, imamo vzorec razvoja nerazumnosti v znanosti.«

W. V. Quine: Ontological Relativity and Other Essays, str. 138.

[12] »... Kantove antinomije se ne tičejo samo prostora in časa: kakršenkoli drug zvezen niz, poleg realnih števil, postavlja iste probleme. In še več, lastnosti prostora in časa, na katere se sklicuje Kant, so osnovne lastnosti teh nizov.«

B. Russell: The Principles of Mathematics, str. 461.

[13] »Antinomija prostora, časa ali materije glede na njihove deljivosti v neskončnost ali pa sestavljenosti iz nedeljivih delov ni ničesar drugega kot afirmacija kvantitete enkrat kot zvezne drugič kot nezvezne kvantitete. Če se prostor, čas, itd. vzamejo samo z opredelitvijo zvezne kvantitete, potem so deljivi v neskončnost; toda z opredelitvijo nezvezne količine so po sebi razdeljeni in se sestoje iz nedeljivega enega. Prvo kakor drugo je enostransko.«

G. W. F. Hegel: Enciklopedija filozofijskih znanosti (Enzyklopädie der philosophischen Wiessenschaften im Grundrisse), str. 117.

[14] »... množtvo in enota, množenje, deljenje, potenciranje, korenjenje. Že s tem se dobijo, kar Hegel ni pokazal, kvalitativne razlike... Na tem se zgrade računske spretnosti, ki so nepoučenim nedojemljive. Torej ni točno, kar pravi Hegel, da aritmetiki manjkajo misli.«

F. Engels: Dialektika prirode (Dialektik der Natur), str. 292—293.

[15] »Gotovo je, da so nasploh transfinitne rekurzije in tako tudi variable višjih tipov nujno potrebne v matematičnih raziskavah; na primer, pri formaciji določenih vrst funkcij realnih variabel.«

D. Hilbert: On the infinite iz knjige From Frege to Gödel, str. 391.

[16] »Zaradi tega bomo smatrali kot minimalne pogoje za število, ne pogoj, da subjekt lahko šteje verbalno (ker tako ostane zelo dvoumno z operacionalnega stališča), temveč 1) da bo zmožen enačiti dve manjši zbirki (od 5 do 7 elementov) z enoznačno korespodenco med njunimi termin, in 2) da bo smatral da ta ekvivalenca ostane, če modificiramo zgolj prostorski položaj ene izmed zbirk, ne da bi dodali ali odvzeli kak element — tako da njeni elementi ne leže več direktno nasproti onim iz druge zbirke.«

E. W. Beth—J. Piaget: Mathematical Epistemology and Psychology, str. 260.

[17] G. W. F. Hegel: Enciklopedija filozofskih znanosti; str. 112.

[18] »... operacionalna grupiranja, katera se konstituirajo okoli 7. ali 8. leta (včasih tudi prej) pridejo do naslednjih struktur. Najprej ta grupiranja privedejo k logičnim operacijam vključevanja množic ... in serizacije asimetričnih relacij. Iz tega izhaja tudi odkritje tranzitivnosti ... Ko bo otrok razporedil niz možiclov po naraščajoči velikosti, bo sedemletnik znal tudi, da najde korespodenco med nizom palčk ali torb, in tudi, da ponovno najde, ko se vse pomeša, kateremu elementu od teh nizov pripada pripadajoči element drugega ... Še več, istočasna konstrukcija grupiranja razredov in kvalitativne serizacije potegne za seboj to, da se pojavi sistem števil.«

Z. Pijaže: Psihologija intelegencije (J. Piaget: La psychologie de l'intélligence), str. 177 do 178.

[19] »... kot primer samoumevnosti, ki se ne prepoznajo do določene stopnje razvoja in, ki potem prisilijo prepoznavanja lahko citiramo tiste, ki se tičejo pojmov konzervacije: Konzervacije množice z nekaj elementi neodvisno od njihove prostorne razporeditve (blizu skupaj ali daleč narazen), konzervacije kardinalnega števila zbirke neodvisno od razdelitve na podzbirke, konzervacije dolžine palice med njenim gibanjem, konzervacije razdalje med točkami glede na to ali je vmesni prostor bolj ali manj poln itd.«

J. Piaget: Mathematical Epistemology and Psychology, str. 193.

CITIRANA LITERATURA

Beth, E. W., Piaget, J.: Mathematical Epistemology and Psychology, Dordrecht, 1966.
Carnap, R.: Logical Foundations of Probability, Chicago, 1962.
Engels, F.: Dijalektika prirode, Beograd, 1970.
Frege, G.: The Foundations of Arithmetic iz zbirke: Metaphysics, New Jersey, 1963.
Hegel, G. W. F.: Enciklopedija filozofijskih znanosti, Sarajevo, 1965.
Hilbert, D.: On the infinite — Iz zbirke From Frege to Gödel Cambridge, Massachusetts, 1971.
Jerman, F.: Med logiko in filozofijo, Ljubljana, 1971.
Kant, I.: Kritika čistoga uma, Beograd, 1955.
Leibniz, G. W.: Monadologija, Beograd, 1957.
Piaget, J.: Psihologija inteligencije, Beograd, 1977.
Quine, W. V. O.: Ontological Relativity and Other Essays, New York, 1969; From A Logical Point of View, Cambridge, Massachusetts, 1961; Word and Object, Cambridge, Massachusetts, 1962; Philosophy of Logic, Cambridge, Massachusetts, 1970.
Russell, B.: Introduction to Mathematical Philosophy, London, 1956.
Russell, B.: The Principles of Mathematics, London, 1956.
Rus, V.: Hegelova i marksistička dijalektika o istovetnosti i razlici, Beograd, 1963.

Filozofska situacija Wittgensteinove analize jezika v obdobju „Traktata"

ANDREJ ULE

Ludwig Wittgenstein (1889—1951) se je filozofsko formiral skoraj izključno pod vplivom Fregeja in Russella, posebno še zadnjega. Čeprav je poznal tudi nekaj obče filozofske literature, se v svojih tekstih skorajda ne sklicuje nanjo. Zato je zelo težko oceniti obči značaj njegove prve filozofije (kot je znano, je Wittgenstein razvil dve zelo različni filozofiji, prvo zastopa v »Logično-filozofski razpravi« (Tractatus Logico-philosophicus, 1922), drugo pa v »Filozofskih raziskavah« (1953), ki se zelo kritično nanaša na prvo delo).

Značaj njegove verzije »logičnega atomizma« je zato možno oceniti le, če jo dojamemo kot svojevrstno radikalizacijo Russellove filozofije, pri čemer pa se stvar zaplete s tem, ker je Wittgenstein sam močno vplival na Russella in na njegov logični atomizem. Zato se mi zdi najbolje imanentno izhajati iz Traktata in kjer je potrebno, opozoriti na podobnosti in različnosti s Fregerjevo in Russellovo teorijo. Ker pa tako Frege kot Russell izhajata filozofsko tudi iz zgodovinsko-filozofske tradicije določenih smeri zahodne filozofije in se zavestno kritično soočata s to tradicijo, se implicitno tudi Wittgestein vključuje v to dogajanje, ne glede na to, da v njegovem zgodnjem delu skoraj ne najdemo sistematičnih spoprijemov z glavnimi smermi filozofije, še celo ne na področju logike. Zaradi že omenjene radikalizacije filozofskih implikacij sodobne simbolne logike, nastane v njegovem delu nova posebna filozofska pozicija, ki pa je prav tako povezana preko raznih skladnosti in razlik na vso sodobno filozofsko situacijo in ne more zanikati njene zgodovinske pogojenosti. Tako lahko razložimo tudi dejstvo, da za mnoge sodobne razlagalce Traktata to delo predstavlja neko verzijo »transcendentalne« filozofije, ki na poseben način variira Kantovo temo (gl. npr. Steniusa, Stegmüllerja, Apela idr.).

Toda tudi tisti, ki Traktat še vedno razumejo le kot znanilca neopozitivizma, ne morejo zanikati zgodovinsko filozofske navezave te smeri na angleški empirizem, ki pa je svoj smisel lahko našel le v kontekstu svojega spora z racionalizmom, a to je spet spor, na katerega bistveno navezuje svojo misel Kant in tudi kasnejša nemška klasična idealistična filozofija. Tudi sodobni logični empirizem (kot se tudi imenuje logični pozitivizem) živi svoje filozofsko življenje le v spopadu z nasprotnimi smermi, posebno s smermi, ki izvirajo iz spekulativnih filozofij (torej tudi s Kantom), nikakor mu ne gre le za preprosto očiščevanje znanstvenega jezika

od metafizik na sploh. V uvodnem delu bom skušal prikazati specifičnost *filozofske pozicije* Wittgensteinovega Trakta, ki jo tudi sam razumem kot »transcendentalno«, toda ne v tako tesni navezavi na Kanta, kot to zagovarjajo drugi, podobno usmerjeni razlagalci tega enigmatskega dela. Kajti Kant je po mojem odprl nek splošnejši medij »in stališče filozofiranja«, kot pa pride do izraza v njegovi »Kritiki čistega uma«, to je stališče, ki je obenem omogočilo njegovim idealističnim in kritičnim naslednikom razvitje mogočnih pozitivnih sistemov dialektičnega vedenja, na drugi strani pa kasneje tudi obnovitev transcendentalnega motiva pri Husserlu (ki zanimivo tudi izhaja iz analiz logike). Poleg teh sistemov je ostala še možnost kritične transcendentalne filozofije, ki ne želi in ne more prekoračiti teoretične meje spoznanja, da bi tako lahko smiselno očrtala »mejo« vedenju, izkustvu ali pa smiselnemu govoru. To je bil tudi primaren Kantov motiv za njegovo kritiko spoznanja.

Gre za specifično *transcendentalno* filozofsko iskanje *pogojev možnosti* izkustva, vedenja, govora, pri čemer skušamo priti do teh pogojev z *imanentno analizo* izkustva, vedenja, govora. Pri različnih filozofih te smeri ima seveda metoda iskanja teh pogojev različno obliko in tu se že začrtujejo velike razlike v samih izhodiščih (poleg tega so razlike tudi v pojmih izkustva, vedenja, govora), ki so odvisne pretežno od cilja in smisla teh filozofij.

Toda kljub razlikam lahko ugotovimo, da je problem logike, dometa logične analize ter specifične logike transcendentalnih filozofij v teh poskusih transcendentalnih filozofij igral odločilno vlogo od Kanta naprej. Kant si je npr. ravno s svojim razlikovanjem analitičnih in sintetičnih (apriorno sintetičnih) sodb odprl vrata v svojo filozofijo, Heglova »Logika« je začetek in spekulativni koncentrat njegovega sistema, Husserl se prebija do transcendentalne fenomenologije čez analizo logike, logika je bila tudi osrednji problem novokantovskih filozofij.

Toda pri Kantu se zgodi tudi zelo usodna delitev logike na dva dela, na formalno logiko čisto analitičnih (tavtoloških) sodb, ki je filozofsko nezanimiva in v bistvu zaključena veda ter na posebno »transcendentalno logiko«, ki je filozofska logika per se, ki se ukvarja z najbolj občimi pogoji spoznanja, s kategorijami, s sintezo pojmov in sodb, s samo možnostjo vedenja ter v posledici tudi z različnimi filozofskimi problemi ontologije, kozmologije in antropologije. Hegel je v bistvu sprejel to razlikovanje, le da je formalno logiko še bolj ločil od »filozofske« logike, tj. od dialektike, ko je formalno logiko razglasil za razumsko mišljenje, nasproti umskemu, spekulativnemu mišljenju in je dialektiko pogosto tudi neposredno zoperstavljal formalni logiki.

Tudi novokantovci so še občutili potrebo po nekakšnem dodatnem utemeljevanju logike in so to tudi delali posebej s pomočjo psihologije, zato je pri njih glavni problem logike ravno odnos psihologije in logike (npr. pri Natorpu). Gre za problem idealnosti logike in združitve te idealnosti s psihičnimi akti ljudi.

Po svoje ta problem obravnava F. Brentano, ki razvije intencionalno razlago logike in psihologije.

Razlika teh razmišljanj od Kantovih je v tem, da ne delijo več logike na formalno in filozofsko (transcendentalno ali spekulativno-dialektično), temveč gre za enotno logiko, ki se v bistvu sklada s tradicionalno formalno logiko.

Tudi Husserlove »Logične raziskave« (1900—1) s svojo kritiko psihologizma ne pretrgajo zveze logike z doživljanjem oz. duševnim dogajanjem, le da mu gre za idealne akte čiste kognicije (ideacije), ki so sedaj nosilec logičnih pojmov in zakonov.

Njegov kasnejši transcendentalni preobrat le še potrdi to smer. V »Formalni in transcendentalni logiki« (1929) je poskušal vso formalno logiko utemeljiti na transcendentalni podlagi čiste zavesti in to utemeljevanje formalne logike imenuje »transcendentalna logika«. Pri tem se mu pokaže, da tudi logične čisto formalne idealnosti niso primarne ter na sebi veljavne, temveč slonijo na še bolj fundamentalnih zakonih konstitucije čisto zaznavne predmetnosti. Ti zakoni so izpeljani iz »transcendentalne analize« konstitucije intencionalnih predmetnosti, ki se razkrijejo šele skozi *epohé*, skozi transcendentalno redukcijo sveta, ki nas postavi na res kritično *filozofsko stališče*, brez vsakih naivnih, »naravnosvetovnih« predpostavk. Logika torej ni sama sebi zadostna, potrebuje transcendentalno logiko kot svojo filozofsko apriorno utemeljitev, namreč kot utemeljitev *možnosti same logike* kot logike. Isto velja tudi za matematiko, ki jo Husserl z logiko druži v skupno vedo»formalno ontologijo«. Zanimivo je, da Husserl tu strogo loči med *logiko-matematiko kot čistim kalkulom*, torej kot čisto sintaktično tvorbo, kjer igra glavno vlogo pojem formalne neprotislovnosti, popolnosti sistema ter izpeljivosti stavkov iz sistema aksiomov, ter med *»logiko resnice«*. Ona zajema tako nekakšno semantično interpretacijo kalkula kot tudi naslednjo transcendentalno izpeljavo, ki nastopi, ko se vprašamo po občih pogojih »možnega predmeta sploh«, ki lahko nastopa kot ontološki ekvivalent »x — a«, torej variable v določenem mestu formalnega sistema (gl. »Formale und Transzendentale Logik«, Husserliana XVII, Vrl. M. Nijhoff, Haag 1974, str. 53—75, 93—105, 140—2, 209--237, 262 do 280, pos. še Priloga I, str. 299—312 idr.).

V »Krizi« (1936) ter v »Izkustvu in sodbi« (1939) je še poglobil ta stališča, bistveno pa ostane, da sama analiza formalne logike glede pogojev njene možnosti kot formalne ontologije, kaže na globjo transcendentalno fenomenologijo kot njeno utemeljitev. Formalna logika torej sama raste iz teh »transcendentalnih tal«, torej je *čista analitičnost* sama pogojena po *čisti sintetičnosti* (zametek te ideje se najde že pri Kantu). Husserl ne gradi posebne logike nad običajno formalno logiko, ki bi to presegla ali celo eliminirala kot filozofsko preseženo (kot npr. Hegel), tudi ne deli logike na formalno in transcendentalno (kot Kant), kajti transcendentalna logika je zanj le *filozofsko apodiktična utemeljitev formalne logike* (ki je edina logika). Ob tem je Husserl že sprejel v svoje analize tudi moderno matematično logiko, saj ima to logiko za pravo in popolno podobo formalne logike.[1] Toda s formalno logično analizo stavkov in vedenja po njegovem ne moremo priti do razlage »konstitucije sveta« in s tem se upira logičnim pozitivistom ter Russellovim analizam, kajti sama formalna logika rabi razlago konstitucije svojega smisla. Ta razlaga pa ni že položena v samo logiko.

V nasprotju z vsem nadgrajevanjem formalne logike z drugo ali višjo logiko, njeni oddelitvi od »transcendentalnih« logik kot tudi vsem posebnim transcendentalnim utemeljevanjem logike, pa je že od Fregeja dalje nastajala sodobna formalna logika kot filozofsko in predmetno *samozadostna* veda. Že pri Fregeju sta formalni račun logike ter njena semantična (in ontološka) baza enotnost momen-

tov, ki podpirajo drug drugega. Tako kot formalni jezik mišljenja, se tudi vsa njuna semantična in ontološka razpravljanja, ki se tičejo logike, odražajo v tem sistemu, najti morajo le adekvaten simboličen izraz (gl. npr. Fregejeve razprave o pomenu terminov in predikatov, o razliki med predmetom in pojmom, o vlogi eksistence, o ekstenziji in intenziji imen in stavkov, o resnici itd.)

S tem, ko ugotovimo skladnost našega formalnega sistema z neko neprotislovno formalno ontologijo in ko zagotovimo pomensko enoznačno tolmačenje logičnih stavkov ter »prevajanje« običajnih smiselnih stavkov v logični jezik, smo po Fregeju že tudi dali *zadosten razlog* naši logiki (katere dodatni formalni pogoj je, da lahko utemelji vso aritmetiko in analizo). Russellova logika v PM ter v istočasnih filozofsko-logičnih spisih prav tako že sama vsebuje nekatere nujne ontološke in tudi semantične domneve, ki so potrebne, da bi se omogočila kakršnakoli logična analiza. Takšna je npr. njegova teorija imen in deskripcij, neposrednih in posrednih poznavanj predmetov, različnosti pomenov imen, sodb, predikatov raznih vrst in stopenj, dokazovanje obstoja neodvisnih individuumov, dejstev ter lastnosti in relacij kot ontološke podlage možnosti logične analize, ki pa izhaja že iz same simbolike. Logična simbolika spet z izomorfno strukturo popolno analogijo povzame strukturo smisla/pomena stavkov in možnih dejstev itd.

Najbolj radikalna verzija samozadostnosti logike pa prihaja od formalistov in nekaterih neopozitivistov, katerim logika kot takšna predstavlja skupaj z formalizirano matematiko le enega možnih simboličnih kalkulov, katerim poljubno določamo pomene, oz. katerim lahko ustreza cela vrsta »modelov«, tj. dejanskih predmetnih struktur. Zato logika ne potrebuje več niti posebne ontologije niti intenzionalne semantike, vse to je kvečjemu stvar »interpretacije« računa. Toda ta samostojnost je že čisto nefilozofska in ne zahteva nobenega utemeljevanja, saj je v bistvu *konvencija.*[2]

Wittgensteinov Traktat predstavlja ravno sečišče tistih smeri, ki iščejo neko filozofsko (ontološko, gnoseološko idr.) podlago logike (in s tem vzporedno tudi opravičevanje logične strukture stvarnosti ter našega vedenja o nji) ter med tistimi, ki skušajo zagotoviti samozadostnost in principialno primarnost logike pred vsemi drugimi »filozofskimi« dodatki ali utemeljitvami tako same logike kot sveta in spoznanja. Zanj velja; »Logika mora sama skrbeti zase« (L. Wittgenstein, Logično filozofski Traktat, MK, Ljubljana, 1976, Tz. 5.473) toda hkrati je logika »zrcalna slika sveta« (Tz. 6.13).

Pri njem se pojavi sam *logično oblikovan jezik* kot *transcendentalna* slika sveta. Kajti v sebi vsebuje *pogoje možnosti* za tvorbe vseh možnih *smiselnih,* a to je *resničnih ali neresničnih* stavkov.

Vsakemu smiselnemu stavku pri Wittgensteinu ustrezajo neka možna »stanja stvari« (Sachverhalte) (od katerih so nekatera *dejstva* — »obstoječa stanja stvari«) in svet se sestoji iz dejstev (tz. 1—2), torej da se pogoji možnosti vseh dejstev (oz. vseh stanj stvari) ujemajo s pogoji možnosti smiselnega govora in mišljenja. Zaradi tega je Wittgenstein »meja mojega jezika tudi meja mojega sveta« (tz. 5 do 6). Kajti ne gre za empirične meje jezika, za nekakšno kulturno-jezikovno relativistično tezo à la Sapir itd., temveč za odkritje identičnosti meja smisla in nesmisla z mejami možnih dejstev (in s tem z mejami sveta). Tisto, kar je na tem stavku nenavadno ni samo postuliranje ujemanja teh meja (tj. pogojev možnosti jezika

in sveta), temveč navezava teh meja na *mene* samega, torej končno na nek subjekt, kar seveda vodi v nekakšen solipsizem.

Dodatna »nenavadnost« te teze je tudi v tem, da bi morala biti *nesmiselna*. Wittgenstein vse stavke o jazu in subjektu pojmuje kot nesmiselne metafizične stavke. Tako si ispodmakne tudi izgovor nemara osrednje teze svojega Fraktata in s tem se tudi njegovo specifično »lingvo-transcendentalno stališče« izmakne smiselni opredelitvi, s tem pa, kot se pokaže jasno na koncu Traktata, pade tudi smiselna izrekljivost Traktata. Tako ne gre za neko novo filozofsko tezo, ki bi bila podlaga sistemu, temveč za mnogo bolj zapleteno pozicijo in problem je ravno vprašanje, kaj vendar preostane od vsega mučnega in enigmatskega značaja Traktata. Ta problem tudi ni brez zveze z usodo oz. z možnostmi vsake nadaljnje transcendentalne *filozofije* (teorije) sploh in s tem tudi z vprašanjem filozofije *in* znanosti (kajti s »padcem« Traktata se Wittgensteinu zamajejo tudi »pozitivni« stavki o smislu znanosti, o filozofiji kot logični analizi znanstvenih stavkov in ne le »negativni« stavki o filozofiji (kot nauku)!).

Tu seveda anticipiram rezultate in glavne teze Traktata, vendar je to nujno za osvetlitev filozofske situacije, v kateri se je znašel Wittgenstein v tistem hipu, ko je hotel dosledno predstaviti samo logiko kot bistvo sveta in kot transcendentalni pogoj možnosti sveta in jezika.

Ludwig Wittgenstein je svoj Traktat, vsaj po njegovem videzu pisal silno strnjeno ter logično povezano. To skuša naznačiti tudi s svojevrstno notacijo svojih stavkov, ki ji do takrat ni bilo para v svetovni filozofski literaturi. Še najbolj podobna bi ji bila Spinozova etika zaradi strogo logične, formalne razvrstitve tez in podtez. Toda za razliko od Spinoze, ki začenja z nekaj aksiomi in vse ostalo logično razvija iz njih, pri Wittgensteinu ne najdemo nobenih aksiomov, vsaj ne jasno ekspliciranih. V svojem tako logičnem delu tudi ne zgradi nobenega aksiomatskega sistema logike in tudi glavne teze, ki jih dokazuje niso nikakršne premise niti niso preprosto posledice prejšnjih tez, saj se npr. zadnja, sedma teza, v več variantah pojavlja v vsem Traktatu (torej tudi kot »podteza« drugih oz. prejšnjih glavnih tez). Tako od videza aksiomatičnosti, ki ga ponuja notacija, kaj hitro pridemo ravno do nasprotnega vtisa, nekakšne silne kaotičnosti miselnih postavk in vezi, zdi se, da lahko začnemo brati kjerkoli že želimo in vedno moramo zaobseči vse teze, če želimo razumeti začetno postavko.

Natančnejši pregled pokaže, da se Wittgenstein večkrat vrne k že prej navedenim trditvam, često brez vidne logične nujnosti. Tako se Traktat gradi v nekakšnih ciklusih. Teza 2.04 npr. ponavlja začetno trditev Traktata in hkrati vodi v zaključek ožjega, ontološkega dela, ker pet (pod) tez za tem začne Wittgenstein svojo teorijo slike. Teza 4.01, ki spada v teorijo stavka, se že potem, ko je v prejšnjih tezah obdelal teorijo slike in razmerja slike do dejstva (stanja stvari), vrne na začetek razprave, k tezi 2.012 (»Slika je model stvarnosti«), a vendar je le začetek podrobnejšega obravnavanja slikovnega smisla stavka v celotni četrti glavni tezi. V tezi 4.21 se spet vrne za nekaj časa k analitični ontologiji, a to je le začetek razvijanja njegove trditve o strogi ekstenzionalnosti vseh stavkov.

Sedmo, zadnjo tezo o molku, ki je edino primeren neizrekljivemu, srečamo tudi v tezi 4.1212, 4.114-6, 5.61, poleg tega pa je že v »Predgovoru« naveden kot glavna misel dela. Torej »obmejuje« teza o neizgovorljivem in o molku o njem

dejansko ves Traktat, od začetka, v sredi in na koncu. Pa tudi zaradi prepletanja ostalih tez lahko rečemo, da poskuša Wittgenstein dejansko »ob enem« *izreči vse,* da torej ni pravega začetka in konca Traktata in samo to »ob enem« je neizrekljivi »zamolčani« del vse razprave, ki pa je nujno navzoč v vseh tezah.[3] To je zame znak neke »dialektične« enotnosti nasprotij, ki izvira iz Wittgensteinove izhodiščne *transcendentalne filozofske pozicije,* ne glede na njegova zanikovanja filozofije. Traktat je postavljen že v določen pojmovni okvir, bolje v določeno naravnanost svojega »smisla«, ki meri na dokončno pojasnitev možnosti smisla sploh. Torej ne predstavlja odgovora na to vprašanje v smislu neke pojasnjujoče teorije, temveč je prej nek *simboličen izraz* svojega problema. Kolikor ga razumemo kot neko *dokončno teorijo* ravno izgubi svoj smisel in tako pravi na koncu tudi sam Wittgenstein v tezi 6.54:

»Moji stavki nudijo *pojasnitev* (Meine Sätze erläutern dadurch . . .) s tem, da jih bo tisti, ki me je razumel, na kraju spoznal za nesmiselne, ko se bo skoznje — na njih — povzpel iz njih (Mora tako rekoč odvreči lestev, potem ko je splezal po njej.). Te stavke mora *prevladati,* potem bo videl svet pravilno.« (podrč. U. A.)

Pojasnitev pa je za Wittgensteina le *logična analiza stavkov,* saj kot pravi v tezi 3.362:

»Pomene prvotnih znakov je mogoče pojasniti le z razjasnitvijo. Razjasnitve so stavki, ki vsebujejo prvotne znake. Lahko jih torej razumemo le, če že poznamo pomene teh znakov.«

Ta nenavadna cirkularna opredelitev namreč govori ravno o tem, da v razjasnevanju imen ni mogoče iti čez mejo stavkov, v katerih nastopajo, torej da gre dejansko vedno za pojasnitev stavkov, v katerih so ta imena. Pojasnitev stavkov pa je logična redukcija stavkov na tiste stavke, ki vsebujejo samo ta imena in relacije med njimi ter nobenega drugega logičnega veznika ali kvantifikatorja več. Končno gre torej za analizo stavkov v elementarne stavke, saj le tam poznamo res prava imena, ki niso več prikriti opisi (predikati). Ko Wittgenstein torej zahteva, da filozofija ne sme *izreči* nič več kot smiselne stavke, ki so zanj stavki naravoslovja (tz. 6.53), *ne dela redukcije filozofije na naravoslovje,* temveč gre za *analizo* naravoslovnih stavkov. Analizirani stavek pa ne izreče *nič več* kot neanalizirani stavek, le *jasneje.* In znak filozofije je ravno v tem, da *do konca analizira stavke* (ali vsaj stremi k takšni analizi), medtem ko znanosti to ne zanima in tudi ni potrebno. Kajti znanost se ukvarja s kompleksnimi stvarmi in celotami predmetov, ki jih kvečjemu idealizirano imamo za neke enostavnosti. Njena analiza pač seže do meja natančnosti naprav, ki jih imamo na razpolago za razpoznavo dejstev in tudi njene teorije niso logično popolne, saj se vendar nujno zadovoljimo z induktivnimi posplošitvami iz izkustev, ki so daleč od povsem analiziranih spoznanj.

Iz Traktata je tudi razvidno, da Wittgenstein nikakor ni zastopnik senzualističnega fenomenalizma, kot ga npr. brani Russell, ker njegovi »elementarni stavki« niso izrazi čutnih danosti, zato »pojasnitev znanstvenih stavkov« kot naloga filozofije ni nekakšna konstitucija znanstvenega spoznanja in subjektivnih čutnih danosti. Natančneje bomo to opredelili kasneje, tu gre za osnovno osvetlitev miselne situacije, v kateri živi Traktat, in ki ni le skupek protislovnih zahtev ali nemoči Wittgensteina, da bi smiselno zaključil svoje delo, kot se večkrat tolmači konec Traktata.[4]

Filozofija za Wittgensteina ni nobena teorija, ker ne postavlja nobenih lastnih stavkov, torej stavkov, ki bi *govorili* nekaj več, kot stavki naravoslovja. Kot pravi Wittgenstein v tezi 4.112:

Cilj filozofije je logična pojasnitev misli. Filozofija ni nauk, temveč dejavnost. Filozofsko delo sestoji bistveno iz pojasnjevanj. Rezultat filozofije niso »filozofski stavki«, temveč razjasnjevanje stavkov. Filozofija bi morala misli, ki so nekako motne in nejasne, razjasniti in jih ostro razmejiti.«

Kot posebna dejavnost je torej filozofija nekaj drugega od naravoslovja in tudi ni njegova služkinja, ni zgolj metodologija znanosti. Kajti delo filozofske analize je nekaj posebnega, ni namreč delo pri odkrivanju in opisovanju dejstev in dejstvenih (hipotetičnih zvez), temveč delo na *prikazovanju temeljnih logičnih odnosov*, ki se končno lahko zgolj *pokažejo*, ne pa *izrečejo*. In v kolikor filozofijo vendarle opredeljuje neka absolutna norma, je to za Wittgensteina ravno zahteva po *popolni analizi stavkov*. Ta analiza je sicer praktično neizvedljiva, ker ne moremo priti, zaradi nemara neskončne sestavljenosti dejstev, do pravih elementarnih stavkov in do odkritja »predmetov«, ki sestavljajo osnovna dejstva (za Wittgensteina so le elementarna dejstva prava dejstva, vse drugo so razni sestavi, ki niso samostojni), toda že po svoji intenci vendarle presega običajen znanstven opis dejstev. V toliko pa je filozofija tudi nekaj, kar je *»nad ali pod, ne pa poleg naravoslovnih znanosti«* (tz. 4.111).

Celotno Wittgensteinovo delo v Traktatu je torej treba razumeti kot »pojasnjevanje« same analize, kot analizo analitične dejavnosti. Vsaka analiza prodira proti pogojem možnosti sestava, ki ga analizira. Kadar pojasnimo, tj. analitično-logično razstavimo nek smiseln stavek, nam namreč logični odnosi elementarnih stavkov, ki jih lahko predstavimo v semantičnih tabelah možnih resničnostnih vrednosti ob možnih vrednostih elementarnih stavkov, povedo ravno možnosti resnice in neresnice stavka. S tem pa je podan tudi smisel stavka, kajti ta je za Wittgensteina v tem, da razumemo, kaj se primeri, če je resničen (tz. 4.024), razumemo pa ga, če razumemo njegove sestavne dele (pr. tam).

Pojasnjevanje analize same je nujno tudi delo same analize, saj si mora zagotoviti lasten smisel in možnost, da sploh lahko steče. Zaradi tega pa je iskanje *pogojev možnosti* same logične analize nujno delo filozofa. Ker gre pri logični analizi za analizo stavkov (smiselnih), je analiza analize nujno enako iskanju *možnosti stavka* oz. *logičnega smisla stavka sploh*. V toliko je resnično bila glavna Wittgensteinova naloga pojasniti *sam stavek*. Ravno to pa pomeni tudi iskanje možnosti smisla jezika, kar je ekvivalentno razmejitvi smisla od nesmisla, kot to postulira v »Predgovoru« Traktata. Rešitev te naloge je zato možna le *v jeziku*, kajti stavek je le jezikoven stavek (gl. »Tractatus«, Vorwort,). Hkrati je to torej tudi analiza jezika in sicer analiza pogojev možnosti jezika samega.

Kot pravi v »Predgovoru«, ni mogoče neposredno obmejiti mišljenja, torej misli, ker bi morali potemtakem seči *čez* misel, misliti to, kar se sploh ne da misliti. V kolikor je misel *smiselni stavek* (t. 4) (to pomeni, da ne moremo *neposredno* obmejiti samega smisla v njem samem, ker bi pač morali smiselno zajeti tudi nesmisel), v toliko ni možno nobeno transcendiranje jezika, ki je *izraz misli*. Zato ni mogoče priti čez mejo stavkov. Ravno poteza, da se da le od *znotraj*,

izhajajoč iz jezika samega, obmejiti jezik in smisel, je hkrati tipična za *transcendentalne metode* nasploh. Kajti že od Kanta naprej je znano, da pri iskanju pogojev možnosti vsega izkustva (vedenja) izhajamo lahko le iz izkustva samega, tj. iz *izrazov izkustva* v smiselnih stavkih. Le posebna imanentna *analiza izkustva* pripelje do njegovih *transcendentalnih* pogojev. Zato ne potrebujemo transcendentnega skoka čez njegovo mejo, tj. ne moremo se utemeljeno izražati o njem kot o od zunaj omejeni celoti in hkrati še vedno izgovarjati preverljive, resnične stavke.

Za Kanta je prav tako kot za Wittgensteina prva naloga filozofije v tem, da je kritika lastnih možnosti. A to pomeni, da ne začne kot *nauk,* temveč kot *metoda,* kot *»kritika uma«* (ki za Kanta vsebuje tako razkritje pogojev možnosti vsega možnega izkustva kot tudi obmejitev možnega *čistega* spoznanja na njegovo imanentno mejo, ki se ujema ravno z mejo možnega izkustva). Kot takšna je filozofija prvenstveno »propedevtika uma«. Kant pravi v »Kritiki čistega uma«:

»Takšna propedevtika bi se ne smela imenovati *doktrina,* temveč samo kritika čistega uma in v pogledu spekulacije bi bila njena korist zares le negativna, služila bi ne razširitvi, temveč le razsvetljevanju našega uma ter bi ga ščitila od zablod, s čimer je že mnogo dobljenega. Imenujem *transcendentalno* vsako spoznanje, ki se ne bavi s predmeti, temveč z našim spoznanjem predmetov, v kolikor mora ono biti možno a priori.« (I. Kant, »Kritik der reinen Vernunft«, Reclam Vrb. Leipzig, 1877, Einleitung (B), str. 43).

Transcendentalna metoda je torej prvenstveno označena kot *kritična metoda analize,* in sicer dokončne analize možnega spoznanja. Ravno zaradi te nameravane dokončnosti je ne more voditi nobeno posebno izkustvo, nobena posebna, še tako splošna znanost. Zato je *a priorna,* torej »nadizkustvena«, »čista« analiza.

Kant sicer upošteva formalno logiko kot apriorno vedo, toda zanj logika predstavlja le formalno apriornost, ki izvira iz preprostega zakona istovetnosti in izključenega protislovja in velja za vsako misel sploh. Po njegovem mnenju formalna logika ne predstavlja apriornih pogojev vsega možnega spoznanja, torej tudi vsebinskega vedenja. To mu zagotavljajo tudi odkrite »apriorno-sintetične« sodbe, ki se ne dajo zvesti na analitične (tj. čisto logične sodbe). Zato njegova analitika ni analiza pojmov in sodb, temveč posebna analiza *zmožnosti razuma,* tj. analiza subjektivne moči razuma.

Nemara šele sedaj transcendentalna metoda in analiza postavlja zanjo edino pravo vprašanje, vprašanje po *možnosti stavka sploh,* po možnosti smiselnega izraza in v tem okviru šele tudi o možnosti izkustva. Kant je prelahko prešel preko logike in tudi preko zanesljivosti o *vedenju za smisel* sploh. Seveda tudi Kantu logika postavlja mejo možnega smisla, toda ne mejo možnega vedenja (izkustva). Ravno zaradi tega razkoraka med možnim smislom in možnim vedenjem (o tem kaj je lahko resnično) so možne smiselne, a nepreverljive in protislovne spekulacije metafizike. Zato jih je moral odkloniti s posebno transcendentalno obmejitvijo vedenja na možno izkustvo. Toda s tem si je vendarle še omogočil odprta vrata za ponoven nastop metafizike in spekulativnih trditev, ki jih npr. razvija v svoji etični doktrini in v spekulativnem naravoslovju. Kantov problem je bil pravzaprav, kako določiti tiste apriorne pogoje mišljenja in predstavljanja (čutnega zrenja), ki omogočajo specifični sintetični in miselni dodatek, oz. bolje čutno danost obvladujočo miselno formo, ki se kaže ravno v smiselnem izkustvenem stavku (apriornem ali aposteriornem).

Že tu je torej skrit problem moči jezika, stavčnega izraza, da edini lahko izpolni spoznavno nalogo, ko izoblikuje, formira čutne zaznave v neko izkustvo, oz. v neko vedenje o predmetu. Kantu ta problem še ni bil očiten, posebno zaradi tega, ker ga je zastirala problematika apriorno izkustvenih sodb, tj. apriornih sodb, ki niso čisto logične in pa zmotna Kantova ocena o večni dovršenosti tradicionalne aristotelske logike in o povsem neproblematični in za filozofijo nezanimivi praznosti njenih formalnih zakonitosti (zakonov istovetnosti, izključenega protislovja in izključene tretje vrednosti).

Tako se je zdelo, da se mora transcendentalna analiza spoznanja opreti nujno na nekaj višjega in globjega, kot je formalna logika, kajti sicer končamo bodisi v racionalističnem dogmatizmu bodisi v empirističnem skepticizmu. Moč jezika je za Kanta zato relevantna le v toliko, kolikor jezik izraža sinteze razuma, toda dejansko je le sluga misli, njeno orodje in izraz. Tudi to v bistvu še naivno razsvetljensko stališče je poleg zgornjega oviralo Kanta, da bi bolje razvil svoja sicer zelo zanimiva razmišljanja o logični formi stavka, pojma, kopule, sklepa, ki se v nekaterih stališčih bližajo stališčem moderne logike (npr. v pojmovanju pojmov kot odprtih stavkov, kot nezaključenih stavkov, ki imajo določen le skupen predikat, dalje v zavračanju eksistence kot realnega predikata, dalje v raziskovanju antinomij, kjer večkrat pokaže na zavajanja jezika, ki pa je rezultat zavajanja nadjezikovnega uma, itd.).

V Kantovi opredelitvi transcendentalne analize spoznanja je zato skrito več, kot pa uspe sam Kant razviti v lastni analizi. Pokaže se neko novo stališče filozofiranja, ki je dejansko zelo različno od poprejšnjih idealizmov, skepticizmov, materializmov, realizmov, empirizmov. Ne gre le za spoznanje, da je treba poprej kritično preveriti naše spoznavno orodje, čutnost in mišljenje, temveč za spoznanje, kako so ta orodja dejansko neke moči subjekta, njegov notranji izraz in hkrati s tem vsebujejo obče forme in pogoje obstoječe predmetnosti, ki jo lahko izkusimo in spoznamo.

Ko je nadaljnji filozofski razvoj pokazal na Kantove zmote tako glede obstoja apriorno sintetičnih sodb kot glede pomena formalne logike in potrebe po posebni, vsebinsko-formalni transcendentalni logiki, se je le še bolj potrdilo spoznanje o sovpadanju logične analize vedenja s transcendentalno analizo. Zato se ni čuditi, da je ravno Hegel ob svoji kritiki Kanta in ob hkratnem ohranjanju transcendentalnega filozofskega izhodišča »začel« svoj sistem z »Logiko«, ki dejansko poskuša iz analize predikativnega stavka in silogističnega sklepa izpeljati vse »transcendentalne«, spekulativne kategorije in dialektične zakone.

V tem smislu ne vidim tako velikega preloma tudi med Kantom in med njegovim logističnim kritikom Fregejem. Spomnimo se le na to, da Frege sicer zavrača Kantov prikaz matematičnih stavkov kot apriorno sintetičnih resnic, toda hkrati dokazuje, kako analitične, čisto logične resnice niso prazne, niso zgolj ponavljanje že znanega, temveč lahko tudi širijo spoznanje. Torej nosi logična in matematična analiza v sebi tudi neko sintezo (ki jo je Kant iskal nad analitičnostjo, v posebni sferi apriornosintetičnih sodb).

Zato se dejansko s Fregerjevim odkritjem nove matematike, simbolne logike, z novim pojmom analitičnosti, z novimi pojmi logičnih zakonov ter apriornosti in aposteriornosti sploh, kaže tudi nova možnost za transcendentalno metodo kri-

tične analize moči spoznanja. Izkaže se v *logični analizi naših stavkov in pojmov* kot v analizi sintaktične, formalne *moči jezika,* ne pa kot neposredna analiza posebnega miselnega subjekta mimo analize jezikovnega izraza misli.

Ravno Wittgenstein je bil tisti, ki se je jasno zavedel, da ni nobene čiste misli poleg ali izven jezika, sama misel je zanj le notranji jezik, notranji stavčni izraz smisla.[5] Hkrati se zaveda zavezanosti jeziku kot moči subjekta, kajti jezik je vedno *moj jezik* in kot takšen določa meje *mojega sveta,* kot pravi Wittgenstein v Traktatu.

Tudi Wittgensteinovo določevanje meje smisla (jezika), s tem, da ga poskušamo od znotraj omejiti, s tem ko sintaktično prikažemo principe jezikovnega postavljanja dejstev v logični prostor sveta (s čimer določimo tudi logične možnosti obstoja dejstev in sveta), je možno pojmovati kot radikalizacijo transcendentalne analize, je torej izraz temu ustreznega »transcendentalnega izhodišča« njegove filozofije. Ne stremi k novi teoriji, k novemu vedenju o svetu, temveč k dokončni logični analizi jezika, oz. stavka, ki je predvsem analiza same analize, analiza njene možnosti.

Wittgenstein pa tudi v navidez čisto »prazni«, brez-smiselni logiki odkrije transcendentalno dimenzijo, ki je nosilec vsega možnega smisla ter možnega vedenja hkrati. Logika sama postane »transcendentalna«, kajti »ni nikakršen nauk, temveč zrcalna slika sveta« (gl. Tz. 6.13).

Pri teh ugotovitvah ne gre za to, da spoznamo, koliko se je sam Wittgenstein zavedal vseh filozofsko-zgodovinskih korenin svoje misli in iskanj (čeprav bi bilo to tudi pomembno spoznanje), temveč za osvetlitev same logične in miselne nuje, ki ga je ravno ob hotenju po popolni pojasnitvi, oz. analizi stavka ter ob hkratni nujni samoutemeljitvi te analize privedla do dejanske transcendentalne naloge. Vsekakor se namreč da ugotoviti, da Wittgenstein ni posebej ločil med »transcendentinim« in »transcendentalnim«, ker so zanj bistvo, smisel in meja sveta (in jezika) že »zunaj sveta« (niso nobeno opisljivo dejstvo) (gl. npr. Tz. 6.41). Toda Wittgenstein to »zunanjost« vendar ne postavi v posebno bitnost izven sveta, kajti nedvomno ve, da je bistvo, smisel in mejo sveta možno očrtati *le v jeziku,* oz. da je možno smisel življenja (ki je opredeljen kot mističen in nedoumljiv) dojeti le tako, da uvidimo identiteto svojega Jaza in svojega sveta (svet pa je, tako kot jezik, vedno le *moj* svet, *moj* jezik) (gl. npr. »Predgovor« k Traktatu ter teze: 5.6, 5.61, 5.62, 5.621, 5.63, 5.632, 5.641).[6]

Kot je znano, je Wittgenstein opredelil neizrekljivo logično dimenzijo jezika kot *kazanje* nečesa nedejstvenega skozi simbolni stavčni izraz. Kažejo pa se bistvene logične poteze jezika, ki so identične logičnim potezam sveta. Logika je zato hkrati pogoj možnosti smiselnega stavka kot tudi obstoja tega, kar stavek *lahko* trdi (tj. dejstev, stanj stvari). Sami logični stavki pa ne opisujejo teh potez, oni jih le kažejo. Kot pravi Wittgenstein v znameniti tezi 6.412:

»Logični stavki opisujejo ogrodje sveta, ali bolje ga prikazujejo. Ne »govore« o ničemer. Ti stavki predstavljajo, da imajo imena pomen, elementarni stavki pa smisel: in to je njihova zveza s svetom. Jasno je, da mora biti nekaj o svetu nakazanega, z dejstvom, da so nekatere zveze simbolov — ki imajo bistveno določen značaj — tavtologije. V tem je tisto odločujoče. Dejali smo, da je na simbolih, ki jih uporabljamo marsikaj poljubnega, marsikaj pa ne. V logiki je izraženo samo to: to pomeni, da v logiki z znaki ne izražamo tega, kar

hočemo, temveč govori o logiki narava naravno nujnih znakov same: ko poznamo logično sintakso kateregakoli jezika znakov, so s tem dani že vsi stavki logike.«

Ko Wittgenstein določa za nalogo filozofije logično analizo znanstvenih stavkov, mu ne gre za nekakšno delno analizo stavkov znanosti, zgolj zaradi nekih posebnih znanstvenih problemov, pa tudi ne za izgradnjo eksaktnega jezika znanosti, čeprav pravi, da filozofija »obmejuje sporno področje naravoslovja« (Tz. 4.114).

Kajti ravno to obmejevanje znanosti z logiko je v naslednji tezi opredeljeno kot obmejevanje tega, kar *je mogoče misliti* in s tem tudi tega, česar *ni mogoče misliti*. Pri tem pa prikazu izrekljivega ustreza hkratna *označitev* neizrekljivega (Tz. 4.115).

Na tej meji možnega smisla nekako sopripadata izrekljivo in neizrekljivo. Ni mogoče podati te meje, ne da bi se dotaknili tistega, kar leži onkraj nje. Resda, da »tega« ne moremo opredeliti z *isto funkcijo* smisla (tj. ne moremo ga neposredno določiti), kot opredeljujemo sam smisel (izrekljivo), torej s *smiselnim stavkom*. Nasprotno pa se šele na tej meji sploh odpre razlika med *izrekanjem* (prikazom) možnih dejstev (možne resnice) ter med *kazanjem* možnosti tega smisla samega, ker ni izrekljivo. Brez te razlike pa ni mogoče dojeti logike, niti stavka, niti ne opraviti logičnih analiz smiselnih stavkov.

Tedaj pa je logična analiza stavkov dejansko »transcendentalna«, kajti ona *pokaže* tisto, kar jih kot *smisel ne* pogojuje. In ravno k tem pogojem sploh edino lahko vodi logična analiza, če je »smiselna« (torej, če je zvesta svoji imanentni funkciji *kazanja* pogojev smisla, s tem tudi pogojev vedenja).

Wittgenstein trdi, da je »mišljenje« in opisujoči izgovor »kazalne« *funkcije jezika* nemogoč, nesmiseln, kajti gradi se le na čistem prikazovanju skozi *znakovne poteze* možnih stavkov (npr. 4.122, 4.124, 4.121, 4.12 idr.). Toda, kolikor kazanje na »brez-smiselne« (logične) pogoje vsega smisla determinira vsak smiselni stavek in je nujna funkcija smisla, tedaj neizrekljivost meje jezika (smisla) vendarle ni skeptični umik v molk, temveč »smiseln« molk, je molk, ki ga napolnjuje dojetje »brez-smiselnih« pogojev smisla, vedenja in sveta ob enem. To »dojetje« se preliva v »mistični« občutek sveta kot omejene celote« (Tz. 6.45).

Wittgenstein je torej nenehno v tipičnem »transcendentalnem paradoksu«: *hkrati*, ko mora določiti mejo možnega smisla, *mora vendar* na nek način poseči izven te meje, pa čeprav ne s tisto funkcijo, izrekanja *smisla, ki jo pozna* stavek (jezik). Tako se mu pač nujno dogodi, da *smisel presega jezik (stavek)* in s tem seveda presega stavek tudi tista komponenta misli, ki ustreza samemu osmišljanju stavka. Kajti vsak stavek *kaže* svoj smisel in s tem sega *preko* svoje izrekljivosti (gl. Tz. 4.022, 4.112 idr.). Vsak stavek torej *izpostavlja mejo smisla in nesmisla* in *hkrati* smiselno govori. Ta »hkrati« je sam neizrekljiv in nič slučajen »dogodek«, on je ravno sam transcentalni pogoj smisla stavka in obstoja tega, kar opisuje. Paradoks je v tem, da ni *niti izrekljiv niti pokazljiv* (v sami znakovni strukturi).

Po Wittgensteinu namreč sam stavek določa s svojim smislom že neko »logično mesto« v »logičnem prostoru« in posredno določa tudi celotni logični prostor (kajti ne določajo »ti pogoji« ta stavek, »oni pogoji«, onega, temveč en in isti

logični pogoj določa vsak stavek, le da se ta določitev različno strukturira, glede na logično strukturo analiziranega stavka).

Po Wittgensteinu ravno logična struktura povsem analiziranega stavka predstavlja logično mesto glede stavka (gl. Tz. 3.4 in 3.41, 3.42). Že celo vsak elementarni stavek skriva v svoji logični potencialnosti vse tiste logične odnose, ki se lahko nanj vežejo (z implikacijo ali z ekvivalenco), zato *vsak stavek v sebi skriva na določen način ves logični prostor* (vse možne logične operacije, tavtologije, kontradikcije, itd. (Tz. 3.42)). Kot bomo še videli, pa je ravno tu po mojem »križ« celotnega Traktata. Kajti ta potencialnost dejansko ni niti izrekljiva, niti se jo ne da v celoti pokazati v nekem logičnem znakovnem sistemu. Torej se lahko le »intuitivno« zavemo, a vendar je nosilec smisla celotne logične analize ter »Traktata« še posebej. Wittgenstein je zato prisiljen v izdelavo *psevdostavkov*, ki opisujejo ravno to situacijo. Saj s čisto znakovno strukturo ničesar *ne pove, a tudi ne pokaže*. Mora nekako preiti iz čiste simbolike in *povedati* za kaj gre, torej mora si zagotoviti nek »logični svet«, »logična dejstva«, ki jih lahko opiše v teh stavkih novega tipa.

Ali gre tu za nekakšen »metajezik«? Zdi se, da ne, kajti Wittgenstein se zaveda, da so ti opisi psevdostavki in logična dejstva psevdodejstva (gl. Tz. 4.122, 6.113, 6.12). Toda vendar morajo nekaj *opredeliti*, če ne jih ne bi *razumeli*.

Vsi stavki Traktata so pisani tedaj v tem *»psevdojeziku«*. Zato se poskuša izmotati takole:

»V nekem smislu lahko govorimo o formalnih lastnostih predmetov in stanj stvari, ali o strukturalnih lastnostih dejstev in v istem smislu(!) o oblikovanih odnosih in o odnosih med strukturami.« (Tz. 4.122.)

Nadalje govori o tem, da ti stavki izrekajo le določene *poteze*, ki jih lahko *zapazimo* v znakovnih strukturah stavkov, tj. če te poteze dojemamo kot neka *znakovna dejstva* in *govorimo* o teh dejstvih, *kot da bi* govorili o dejanski logiki prvotnih stavkov in dejstev.

Tem strukturalnim lastnostim pravi »notranja lastnost« dejstva, ki je tista, brez katere si tega dejstva sploh ne moremo misliti, razberemo pa je iz njega tako, kot npr. razberemo »poteze obraza«. Zato jim pravi tudi »poteze dejstev«. (Tz. 4.1221.)

Le preko tega, da opisujemo *sekundarne znakovne poteze* dejstva, ko ga prepišemo v strog simbolični jezik, lahko nekaj *govorimo* tudi o sami logiki dejstva ali o logiki stavka. Toda to so vendar le stavki, ki govorijo po analogiji, ne pa neposredno o dejstvih samih. Nadalje Wittgenstein pozna tudi »formalne« (»notranje«) pojme, ki podobno nastanejo preko razpoznav lastnosti znakovne strukture stavka kot *zapisa* v nekem *logičnem* jeziku. Dejansko lahko izrazimo te formalne lastnosti in pojme samo preko *potez nekaterih* simbolov (Tz. 4.126). Edino čisto formalni jezik logičnih simbolov (znakov) je lahko *neposredni* izraz formalnih lastnosti in pojmov. Brž ko preidemo v smiselne stavke, pa gre za psevdostavke, ki *navidezno* govorijo o sami logiki dejstev (stavkov), dejansko pa le opisujejo posebne znakovne poteze logičnih *zapisov* stavkov. Zato ostaja Wittgenstein ujet v svojem *formalizmu*.

Podobno Wittgenstein včasih omenja »dejstva logike«, čeprav drugod pravi, da logika ne pozna nobenih dejstev. Res pa je, da se logična dejstva *kažejo*, medtem ko se stvarna dejstva lahko *le opisujejo* in *ne pokažejo* (kajti velja tudi obrat: »Kar se da le izreči, se ne da pokazati«). Npr. v tezi 6.12 piše:

»Dejstvo, da so stavki logike tavtologije, *kaže* formalne-logične-lastnosti jezika in sveta. Dejstvo, da njeni *tako* povezani deli sestavljajo tavtologijo, označujejo logiko njenih sestavnih delov.«

Torej obstoj nekih »dejstev«, ki lahko že kot dejstva *kažejo* svojo logično strukturo, sploh omogoča *logične relacije* stavkov in preko tega ugotavljanje logike sveta. Očitno so to »formalna dejstva«, tako kot »formalni« pojmi in lastnosti, saj ne morejo biti akcidentalna dejstva. Toda kljub temu so dejstva, ker se kažejo skozi neko *vedenje*, skozi neki, *da* je *tako* in logična dejstva določajo odnose med strukturami stavkov in običajnimi dejstvi, zato so sama dejstva te vrste tudi strukturna. Wittgensteinu *forma* ni le abstraktna splošnost v stavku oz. v dejstvu, temveč struktura izomorfizma celih razredov dejstev (stavkov).

Analiza analize mora zato privesti tudi do vsebinskih trditev o logiki in svetu, kajti zgolj formalni prikaz znakovnih potez stavkov bi bil nerazumljiv, lahko bi bil katerikoli znakovni vzorec. A tudi ne moremo govoriti le o *analogiji* med prikazano znakovno strukturo ter *dejansko logiko* stavkov in sveta. Ne moremo torej pri vseh stavčnih opisih logike dodatno reči, to so le psevdostavki, saj bi tedaj ničesar ne dejali o sami logiki in nikakor ne bi opredelili *nje* same. Nekje moramo utemeljiti tudi to analogijo, namreč vsaj analogijo znakovnega prikaza form in same logike. Za to pa bi potrebovali prave, smiselne stavke, ki tudi nekaj povedo. Toda ravno to je onemogočeno s tem, ko strogo ločimo *kazanje* in *izrekanje*, in ko potisnemo vse stavke o kazanju v nesmisel. Tu se dejansko zamaje Traktat in grozi ne le, da je nesmiseln (kajti še vedno bi lahko bil analogen logiki, kar je morda mislil tudi Wittgenstein), temveč prej, da je *protisloven*. Tako se tudi Wittgensteinova transcendentalna analiza bliža neki *antinomičnosti postavk*, le da se sedaj antinomija ne tiče le našega spekulativnega vedenja o bivajočem, kot je to bilo pri Kantu, temveč same možnosti logike oz. logične analize in s tem smiselnosti sploh.

Vsekakor je nadaljnji miselni razvoj Wittgensteinove filozofije pokazal, da se je po približno desetletnem molku (1921—1929) začel odmikati skoraj v vseh glavnih točkah od Traktata. Toda pri tem bi bilo treba opredeliti tiste glavne točke premika od Traktata, ki so determinirale ostale. Pri tem pa se postavlja še problem, ali in koliko se je spremenila sama globalna miselna situacija, osnovni problem Wittgensteina, ki ga opredeljujemo kot *»transcendentalno spraševanje« o pogojih možnosti smiselnega govora in mišljenja sploh*. Koliko se je to vprašanje še skladalo z utemeljevanjem smisla in bistva logike, logičnega stavka (izjave) in logične analize kot transcendentalne metode? Zdi se mi, da na ta vprašanja do danes še ni bilo danih zadovoljnih odgovorov. Vsekakor je od odgovorov nanje odvisna tudi podoba Wittgensteinovega filozofskega razvoja, namreč ali (in koliko) gre za kontinuiteto v razvoju, ali pa gre za načelno diskrepanco med pozicijo »Traktata« in filozofijo, ki je kulminirala v »Filozofskih raziskavah«. Ne bom poskušal dati odgovorov na ta vprašanja, skušal pa bom osvetliti nujne napetosti

Wittgensteinove transcendentalno-lingvistične analize v Traktatu, ki sledijo iz njegovih temeljnih postavk. Ravno iz njih in prek njih se je moral povzpeti tudi sam Wittgenstein, da je lahko razvil novo teorijo jezika. Pri tem je zanimivo, da nemara že konec Traktata naznačuje, da je bil Traktat že presežen od samega Wittgensteina, ko ga je izdal. Kajti v tezi 6.54 pravi: »*Te stavke mora prevladati, potem bo videl svet pravilno.*« Ali ne naznačuje ta trditev, da je vsaj sam Wittgenstein *že* prevladal stavke Traktata, ko ga je napisal? Ali pa je nemara to le poslednja stopnja Wittgensteinovega uvida, ki postavlja zahtevo tudi njemu samemu? In kaj je sedaj resnica njegovih tez, o kateri v »Predgovoru« pravi, da se mu zdi dokončna in nedotakljiva, nasproti zahtevi po zavrženju in preseganju lastnih stavkov na koncu Traktata?

Vendar bi bilo kar preudobno s tem zaključiti naše preučevanje in se posloviti od Traktata kot nekakšnega »jalovega rezultata« filozofskega ekstremizma. Kajti Traktat nosita dva motiva, ki sta se spojila v en problem. *Prvi* je splošni transcendentalni motiv, problem opredelitve meje možnega smisla in nesmisla, potegnjene skozi sam jezik (ki je edini izraz smisla), kjer je meja možnega smisla (resnice) sovpadla z mejo možnega vedenja. *Drugi* pa je motiv same simbolne logike, ki se je po Fregejevem in Russellovem konstituiranju prvič pojavila kot avtonomna znanost in posebno pri Russellu kot *kritika jezika*. Pri tem se že pri Fregeju pojavi kot osnovni filozofski problem simbolne logike določitev tistih nujnih formalnih pogojev smisla vseh smiselnih stavkov, ki omogočajo kakršno koli resnično ali neresnično sodbo in kakršenkoli veljaven sklep. Pri Russellu se posebno z njegovo teorijo deskripcij, teorijo abstrakcije ter s teorijo tipov razvije obča metoda logične analize kot »edina prava filozofska metoda«, ki se posebno od empirične uporabe logike loči po dokončnosti in popolnosti analize stavkov do nedvoumno zanesljivih, neopisnih pratemeljev vsega možnega znanja. Oba problema sta resna teoretična problema, ne pa zgolj nekakšne spekulacije. Tudi sama združitev nove radikalnosti transcendentalnega spraševanja po pogojih možnosti jezikovnega smisla in utemeljitve logične analize (tj. problem nastanka in bistva logičnega stavka) ni slučajna Wittgensteinova domislica ali zmotno absolutizirana istovetnost logične forme in stavčnega smisla, temveč »fenomen« sodobne filozofije, ki se razvija iz njene dosedanje zgodovine. Če se v tem pokažejo nova nasprotja, ki ne dovoljujejo enoličnega odgovora na vsa vprašanja, potem gre tu za aporijo celotne filozofske zgodovine, ki je vodila do tega fenomena in problema.

Problem uskladitve imanentne analize jezika, njene jezikovne opredelitve z notranjo razliko med dvema ločenima funkcijama jezika, med izrekljivim opisom dejstev ter med kazanjem svoje logične strukture (ki je hkrati pogoj možnosti smisla stavka) sploh ni navidezen problem in se ga ne da odpraviti s kakšnim motnim »dialektičnim« preobratom, temveč edino v poglobitvi same problematike, v podrobnejši opredelitvi komponent problema. Šele od tod lahko sledi tudi resnično dialektično preseganje antinomije jezika in logike, ki smo jo nakazali in s tem je možna tudi popolnejša ocena Wittgensteinovih rešitev.

Po drugi strani pa tudi neka *zgolj formalna* rešitev antinomije opisovanja jezika s samim jezikom ne odpravi le te. Tu mislim predvsem na formalistično konstrukcijo *hierarhije metajezikov*, ki jo je predlagal že *B. Russell* v svojem »Uvodu« v Traktat in realiziral npr. *R. Carnap* v »Logični sintaksi jezika« ter v

»Uvodu v semantiko«. Kajti glede na nameravano dokončnost Wittgensteinovih tez, ki skušajo pojasniti bistvo vsakega možnega jezika (stavka) »naenkrat«, je Russell-Carnapova rešitev le nenehno odlaganje rešitve, oz. nobena rešitev. Poleg tega pa deloma že sam Wittgenstein implicitno uporablja ravno metajezik, ko *govori o logičnih potezah stavkov*. Saj smo že prej ugotovili, da je to mogoče le preko opisa znakovnih potez v znakovnih strukturah stavkov, ko le te pravilno logično izpišemo. Toda ta opis je za Wittgensteina le posredno govor o logiki stavka, to so zato le »psevdostavki« logike, ne pa nek pravi meta-*jezik*. Edini pravi »prikaz« logičnih dejstev je v simboličnem jeziku logičnih znakov, v poteku logične analize stavka. Toda ta jezik ravno ničesar ne pove, temveč le kaže.

Sicer pa je Wittgenstein že s tem, ko je zavrnil Russellovo teorijo tipov, posredno odklonil tudi stratifikacijo jezikov, ker tudi tu *posebej* govorimo o *pomenu* znakov *poleg njihovih sintaktičnih potez*. (Gl. Tz. 3.331.) S tem pa ne moremo *izreči* pogojev smisla *vseh* stavkov, za kar pa je šlo Wittgensteinu. Russell predlaga ravno ukinitev govora o »vseh stavkih«, češ saj nemara ni nobene celote jezika (gl. L. Wittgenstein, »Logično filozofski traktat«, MK, Ljubljana, 1976, Uvod B. Russella, str. 19). S tem pa odpade potreba po misticizmu in jezik je v resnici mnogoterost različnih možnih jezikov kot delnih celot, o katerih vedno lahko govorimo v višjem jeziku (celoti). Ker ni nobene »celote« jezikov, je ta hierarhija lahko odprta, nima meja. S tem bi seveda odpadla Wittgensteinova transcendentalna zastavitev ločevanja smisla in nesmisla v jeziku. Torej ne bi bilo »smisla« ali »nesmisla« na sploh, temveč bi bili le relativni smisli (nesmisli) glede na »dano« jezikovno celoto (stopnjo).

Vendar bi tedaj sploh *ne bilo smiselno* govoriti o jeziku *kot takšnem*, o logičnih konstantah in zakonih, ki veljajo v »vseh« jezikih, niti ne o možnosti prenašanja logičnih zakonov iz jezikov objektnega nivoja na jezike metanivojev, tako kot počne npr. Russell s svojimi formalnimi tipskimi analogijami. Teorijo metajezikov bi tedaj ne mogli izreči, poleg tega pa je očitno naraven jezik hkrati izvoren objektni jezik kot tudi »skrajni« metajezik sploh, saj vsi jeziki črpajo izraze iz njega. Tedaj bi ne bilo mogoče opredeliti nobenih pogojev smisla naravnega jezika (ker ta sega nad oz. v vse meta- in objektne jezike poljubne stopnje), toda s tem bi odpadla možnost pojasnitve smisla stavka, zamajal pa bi se tudi smisel objektnih jezikov ter metajezikov, ki črpajo svoje izraze in njihove pomene iz naravnega jezika. Le s posebnim *prikazom* skupnih formalnih potez *vseh* jezikov, oz. bolje smiselnih stavkov, je po Wittgensteinu možno natančno obmejiti smisel od nesmisla. A s tem zmanjka besed za izgovor teh potez. Pa vendar *moramo* tudi o tem *govoriti* in *misliti*, sicer ne bi mogli sploh vedeti, za kaj gre, niti tega ne, da izven teh logičnih meja ni več smiselnih stavkov. To pa je ravno Wittgensteinov, pa tudi naš problem.[7]

Logikinja G. E. M. Anscombova je v svojem delu: »An Introduction to Wittgenstein's Tractatus« ugovarjala Carnapovi uporabi »narekovajev« za označbo objektnega izraza v metajeziku, kar naj bi vendarle omogočilo neko smiselno govorjenje o sintaktičnih zakonitostih jezika (kasneje je Carnap dodal še govor o semantičnih lastnostih jezika, ki jih je sprva upošteval le toliko, kolikor so se dali sintaktično predstaviti tudi v znakovnem sistemu). Anscombova trdi, da nikakor ne govorimo o *imenu* nekoga, kadar govorimo o njem le kot o jezikovnem

znaku. Prav tako, kadar govorimo o imenu, ne govorimo le o imenu *tega* imena. Vsekakor takrat kvečjemu *menimo* to ime, ne pa tudi *uporabljamo* kot ime. Kajti ime se uporablja le tako, da se nanaša na zunajjezikovne stvari, ne pa, da se nanaša na druga imena. Če bi na vprašanje nekoga, ki mu je realno ime »Smith« o tem, kako mu je ime ta odgovoril »metajezikovno«: »‚Smith'« (tj. »moje ime je znak ‚Smith'«), bi ne odgovoril na vprašanje, ker ne bi šlo za predmetno uporabo besede.

»... Ne morem *informativno* govoriti, da je to ime imena, tj. »Smith« ime ‚Smith' (kot goli znak — op. U. A.); če tega že ne razumem, ne bi mogel razumeti trditve, da je on to (ime nečesa — op.).«

(G. E. M. Anscombe, »An Introduction to Wittgenstein's Tractatus, Hutchinson Univ. Libr., London, 1959, str. 82—84.)

Zato se ne naučim ničesar novega, če izgovorim le imena imen. A Carnap je nedvomno želel podati neko informacijo s svojo teorijo lingvistične hierarhije, ki temelji na distikciji formalnega in materialnega modusa. Saj je hotel s tem *govoriti o* formalnih lastnostih jezika, s sredstvi *drugega jezika*. V materialnem načinu se uporabljajo besede in stavki le kot *menjenje* teh stavkov in besed. Drugi, formalni jezik pa je bil za Carnapa (iz obdobja »Logične sintakse jezika«) metajezik. Z nadaljevanjem te procedure v vedno višjih jezikih izčrpujemo, oz. opisujemo »logično sintakso jezika«. Vsekakor je principialno možna neskončna hierarhija jezikov (R. Carnap, »Logische Syntax der Sprache«, Springer Vrl, Wien, 1934, gl. predvsem str. 208—10).

Tisto, česar ne bi mogli izreči v samem jeziku, bi lahko izrekli v formalnem metajeziku, kjer uporabljamo le izraze prvega jezika. Razvoj logične sematike je pokazal predvsem po zaslugi K. Gödela in A. Tarskega: 1. da se nekatere sintaktične in semantične lastnosti *dajo* opisati že v objektnem jeziku, tj. zgolj s sredstvi samega jezika, če je ta dovolj jasno aksiomatiziran in formaliziran. Tako je npr. uspelo Gödelu formalno prikazati mnoge relevantne lastnosti matematičnega jezika in aksiomatskega sistema (za podlago je služil Hilbertov formalizem) že s formulami samega sistema. Ob pomoči t. i. »aritmetizacije« izrazov in stavkov je pretvoril vsebinske izjave o sistemu v notranje, sintaktične formule, ki sicer neposredno »govorijo« le o striktnih matematičnih lastnostih števil. Tako nekaterim logično-matematičnim (številičnim izrazom) objektnega jezika ustrezata dve interpretaciji, običajna (aritmetična) kot številsko-logični izraz« ter stavek o »semantičnih« ali tudi »sintaktičnih« lastnostih jezika. Tako naj bi bila izpodbita Wittgensteinova teza, da se v danem logičnem jeziku ne da govoriti ali sploh izraziti lastnosti samega jezika, skratka, da se ne da opisati njegove logične forme, temveč jo le pokazati.[8]

2. Ravno tako sta Gödel in Tarski dokazala, da se res ne da *vseh* lastnosti sistema in jezika izraziti v njem samem, da moramo *nujno* uporabiti metajezik. Še več, pokazalo se je, da za določene bogatejše logične sisteme (ki dovoljujejo vsaj razvitje elementarne aritmetike) ni mogoče dokazati hkrati neprotislovnosti in popolnosti sistema. Če hočemo dokazati neprotislovnost, potem sistem ni popoln (tj. v njem se ne dajo dokazati vse pravilne formule področja, o katerem govorimo (npr. aritmetike). In obratno, če hočemo imeti popolnost sistema, tedaj

postane protisloven (oz. v njem se da dokazati protislovje). Na videz to ustreza Wittgensteinovi trditvi o nemožnosti govora o jeziku v samem sistemu (jeziku). Toda gre za to, da se tudi elementarne logične lastnosti sistemov (jezika), npr. neprotislovnost ne dajo *ne dokazati, ne prikazati v samem* sistemu kot zgolj sintaktična lastnost, ki je *razvidna* iz formul jezika. *Nujno* je namreč potreben metajezik, v katerem *govorimo* (običajno v naravnem jeziku) o jeziku prve stopnje.[9]

Toda ob vseh teh močnih ugotovitvah proti Wittgensteinovi dogmatiki se vendarle lahko vprašamo, ali sploh zadeva njegov problem. Kot smo videli, Anscombova dokazuje, da se s pomočjo metajezika nanašamo zgolj na besede predmetnega jezika kot gole znake, nikakor pa jih ne uporabljamo kot besede, niti jih ne moremo meniti kot besede, ki se same nanašajo na zunajjezikovno stvarnost. Torej dejansko *ne govorimo* o besedah, o jeziku kot takšnem, kajti za to bi ga morali *hkrati* pomensko uporabljati *kot* tudi omenjati. To pa ni mogoče početi niti v samem jeziku (razen, če se v nekaterih primerih ne poslužimo podobne zvijače, kot je Gödelova aritmetizacija, tj. v bistvu, določimo sistematično stavkom dva »pomena«, običajnega-predmetnega in sintaktično-semantičnega, toda dokazano je, da ne moremo tako izraziti vsega o jeziku), niti v kateremkoli metajeziku. Kajti objektni jezik bi besede uporabljal kot pomenljive, metajezik pa iste besede le kot simbole računa (tj. v Carnapovi interpretaciji objektnega jezika in metajezika).

Toda tu je po mojem treba biti natančnejši, kar sem omenil že pri Hilbertovem pojmovanju formalizma objektivnega jezika in metajezika. Kajti kolikor nek jezik uporabljamo v običajnem smislu, *ni še* nikakršen *objektni* jezik, čeprav v njen uporabljamo neposredno besede *za* objekte. Kot »objektni jezik« le ta dejansko nastopa v neki formalno-logični predelavi šele takrat, kadar sam *izgubi* svojo zvezo s predmeti, kadar preostane od njega le še *izrazna forma* (tj. logična forma), brez vsakega pomena. Takrat se nasproti tako formalistično izpraznjenemu »objektnem jeziku« kontrastira *metajezik,* ki lahko govori *o* izrazih tega objektnega jezika le kot o izrazih. Ker je že sam objektni jezik reduciran na goli formalni izraz v nekem sintaktičnem sistemu, ni med *uporabo* znakov v objektnem jeziku in v metajeziku nobene bistvene razlike, v obeh primerih nastopajo oni le kot goli *znaki,* ne pa kot *simboli nečesa.* Tako lahko govorimo o jeziku kot o *objektnem jeziku* šele v metajeziku. Tudi sami *pomeni in resničnostne vrednosti izrazov* oz. stavkov objektnega jezika se v sodobni semantiki določajo v *metajeziku,* kajti vsa semantika se formulira v metajeziku, tj. v govoru o izrazih objektnega jezika. Sam R. Carnap je veliko prispeval k razvoju semantike. Imena ali stavki dobijo svoj pomen oz. svoje smisle ter resničnostne vrednosti šele v metajeziku, kjer se natančno določijo koordinacije med znakom in predmetom.

Od tod bi na videz sledilo, da v nasprotju z mnenjem Anscombove, šele metajezik uporablja izraze simbolno. Toda to ni tako, kajti dejansko se npr. v metajeziku prve stopnje kvečjemu *določajo* pomeni izrazov objektivnega jezika, nikakor pa se ti izrazi ne *uporabljajo* simbolično, pomensko. A kot smo videli, strogo gledano tudi v objektnem sintaktičnem jeziku znakov ni nobenega pomena. Tudi višji metajeziki ne uporabljajo dejansko pomensko jezikovnih izrazov, temveč kvečjemu določajo simbolno (semantično) vrednost »nižjih« izrazov. Meta metajezik bi npr. govoril o samih semantičnih prirejenostih v prvem metajeziku, toda

prvotni objektni znaki bi bili še vedno zgolj znaki, ki so jim prirejene neke vrednosti in o teh prirejenostih govorimo, nikakor pa s tem ne uporabljamo objektnih izrazov v običajnem neposredno pomenskem »smislu«. Tako nobena, še tako visoka stopnja metajezikov ne ukine prvotnega razbitja »naravnega« (lahko tudi znanstvenega) jezika na izpraznjen objektni, sintaktični jezik ter na zgolj korelativistični »semantični« metajezik. Neposredno razumljeni jezik ostane izven obeh, njegova semantično-sintaktična enovitost ostane *neizgovorjena* in *neprikazana*. In tu je tudi po mojem smisel pripombe Anscombove, da metajezik ne more nikoli uporabljati besede, temveč jo le meni kot znak in to tudi takrat, ko ji *določa* nek predmet kot »pomen«. Kajti zaradi tega te besede še ne *uporablja* pomenljivo, temveč jo kvečjemu *meni kot* pomenljivo.[10]

Za Wittgensteina je namreč specifična različnost med izrekanjem in kazanjem v jeziku pogojena z njuno *hkratnostjo* v vsakem smiselnem izrazu. Ne moremo v enem jeziku upoštevati le govorjeni smisel, v drugem pa pokazanega, možno je le z *govorom* v določenem jeziku dojeti smisel izgovorjenega, ter s *prepoznavanjem* simbolne strukture (forme), ki se *hkrati* z govorom (opisom dejstev) *kaže na stavkih,* dojeti logične, oz. splošne formalne pogoje smisla izrečenega. Ne gre zato, da bi ne bilo mogoče povezati izrekljivosti in kazanja v jeziku, saj sta vedno že povezani plati smisla, ali bolje to sta dve nujno sopripadni funkciji stavčno-jezikovnega smisla in govora samega. A ob enem sta tudi tako različni funkciji, da se ju v *istem* jeziku ne da poenostaviti ali zreducirati le na *eno* funkcijo (tj. ne da se pokazati izgovorjenega in ne da se izreči zgolj pokazanega!). To »hkratnost« pa je paradoksalno še vedno treba *misliti,* kar je ravno življenje na robu smisla in končno posel *transcendentalne, filozofske* tj. dokončne logične analize.[11]

Je meja izrekljivosti in »mističnega« čutenja omejene celovitosti sveta. Da gre kljub temu tudi tu za neko *mišljenje,* je posredno razvidno iz Traktata, ko govori Wittgenstein o značilnostih »notranjih« (tj. logičnih, strukturnih) lastnostih predmetov in dejstev.

V tezi 4.123 pravi:

»Lastnost je notranja, če *si ni mogoče misliti,* da je njen predmet ne bi imel.« (podč. U. A.)

Toda obstoja te lastnosti kljub temu ni mogoče izreči, izraziti v smiselnem stavku, kajti »izraža se v stavku, ki prikazuje ta položaj z notranjo lastnostjo tega stavka«. (Tz. 4.124.)

Ker pa je *misel* opredeljena kot »smiseln stavek« (Tz. 4), se moramo vprašati, kako je možno mišljenje, oz. doumetje tega, da si nečesa ni mogoče misliti drugače, kot je; ko pa je kot stavek nesmiselno mišljenje?

Že v prvih tezah Traktata (in tudi kasneje) Wittgenstein natančneje opredeljuje, kaj je to, kar si ne moremo misliti. Osnovno je, da si *ne moremo misliti* nobenega predmeta zunaj *možnosti* njegove zveze z drugimi predmeti (Tz. 2.021), tj. zunaj možnosti, da je v nekem *stanju stvari.* Notranje (tj. logične lastnosti) so torej tiste, ki natančneje eksplicirajo to *nujno možno* zvezo v stanja stvari, in ki s tem eksplicirajo tudi predmet kot takšen.

»Da bi spoznal kakšen predmet, mi sicer ni treba poznati njegovih zunanjih lastnosti — moram pa poznati vse njegove notranje lastnosti.« (Tz. 2.01231.)

Same temeljne možnosti torej niso *zgolj* možne, temveč so *nujne* možnosti (Tz. 2.0121). V njih prepoznamo temeljne transcendentalne pogoje možnosti dejstev in stvari sploh, ki se kažejo v logičnih potezah simbolov. Zdi se utemeljena trditev, da Wittgenstein implicitno dopušča dva načina mišljenja (doumevanja, vedenja, spoznanja); običajnega, ki se izraža v smiselnih stavkih ter manj običajnega, toda za logiko in filozofijo (kot logično analizo stavkov) temeljnega, namreč mišljenje, ki ustreza uzrtju pogojev možnosti izrekljivosti določenega stavčnega smisla. Smiselni molk tedaj ni prazno molčanje, umik od nesmisla, temveč *mišljenje* same nujne meje smisla (jezika), tj. mišljenje v svoji funkciji prikazovanja pogoja možnosti smisla stavka (jezika).

Tako neizrekljivi »smisel«, ki ga Wittgenstein drugod kar izenači z »nesmislom«, determinira samo možnost izrekljivega smisla, dejansko je tista »meja« sveta, ki ga omejuje »v večnosti«, kar pač določa samo možnost sveta in s tem tudi možnost smiselnih stavkov.

Toda tu je sedaj tisto, po mojem odločilno dejstvo »transcendentalnosti«, ne pa nemara običajne »metafizične« transcendentalnosti tega mističnega, »višjega« smisla. Kajti, čeprav »smisel sveta« ne spada v svet in je nad svetom, ter ga kot celoto determinira in omejuje, pa vendar ni *tako* izven sveta, da bi bil tudi *izven jezika* sploh, kajti on je *sama možnost* jezika in sveta, ki se kaže v njiju samih, v njuni skupni logični strukturi. Ni potrebno postavljati bistva in smisla jezika nad jezik in svet sploh, nad same njune možnosti, kot neko *posebno bitje*. Tudi »metafizični subjekt« (Jaz), o katerem piše Wittgenstein v Traktatu, ni posebno bitje (podobno velja tudi za »boga«, o katerem govori prav tam), namreč bitje poleg ali nad svetom. On *je* le meja sveta (Tz. 5.632, 5.641), še več »on« je *svoj* svet (dejansko lahko govorim le o *mojem* jazu, o *mojem* svetu, ko *pridem sam* do meje sveta in seveda enako o *mojem* jeziku). Tu je torej resnica »solipsizma«, ki jo po Wittgensteinovem mnenju ni mogoče izreči, temveč se le kaže (Tz. 5.62). Teza: »*meje mojega jezika* pomenijo meje mojega sveta« (Tz. 5.6) pove tudi, da lahko le *jaz sam* najdem te meje.

Wittgenstein pravi, da solipsizem le *meni* nekaj pravilnega, toda to je neizrekljivo, kar se samo kaže. V prejšnji tezi, 5.61 trdi:

> »Česar ne moremo misliti, tega ne moremo misliti, torej tudi ne moremo *reči* česar ne moremo misliti.«

Toda to se, kot kaže solipsizem, očitno lahko vsaj *meni*. Ali ni nemara »čisto menjenje« tisto mišljenje, ki ustreza kazajočemu se smislu, dojetemu »v misli«? Očitno lahko mislimo in moramo *misliti, da* ne moremo nečesa misliti, oz. *kako* in *zakaj* tega ne moremo misliti. A to za Wittgensteina ni ista funkcija kot običajno mišljenje o akcidentnih dejstvih. Saj so njegovi predmeti sama »logična dejstva«, ki se le kažejo v logičnih potezah stavčnih simbolov in so neopisljiva.

Povsod kjer piše Wittgenstein o prepoznavanju logičnih nujnosti, logičnih potez, logičnih dejstev, internih lastnosti, gre za doumetje nečesa, kar je pogoj možnosti smisla stavka in obstoja sveta, a s tem nekaj, kar *si* ni mogoče misliti drugače, ali brez česar nečesa (npr. določenega smisla) ni (gl. spet Tz. 2.0121, 4.123, 4.124). Ta »si« je dejansko neodstranljiv iz teh stavkov, iz tega, kar *menijo*, kajti ni *si* mogoče misliti, da *si* je mogoče misliti nemogoče.

Tudi, če bi te stavke povedali brezosebno, npr.: »Ni mogoče misliti, da . . .« moramo končno vedeti za to, kar sploh pomeni »misliti« in to moram končno *vedeti sam*, a priori, mišljenja si ne morem »izmisliti« ali zgolj bihevioristično »posnemati«.

V tem smislu je »metafizični jaz« tudi »subjekt« mišljenja. Toda ni, kot pravi Wittgenstein: 1. noben empirični subjekt, ki bi spadal v svet dejstev, oz. ki bi bil opisljiv (je kot oko, ki vidi vse, le samega sebe ne, kot ugotavlja Tz. 5.633).

2. Od tod sledi, da ni noben *doživljajski* subjekt, torej ni subjekt misli kot nekega *akta*, ki bi se dogajal v času in prostoru (ali vsaj v času). S tem implicitno zavrača Husserlovo in vse podobne primere transcendentalnih subjektov, ki bi bili subjekti »čistih aktov« zavesti.[12]

Odnosa med transcendentalnim subjektom in mislijo si Wittgenstein prav tako ne more zamisliti kot nobeno akcidentno in opisljivo dejstvo, kot si tega ne more zamisliti za odnos med *logiko* dejstev in konktretnimi dejstvi. Nimamo prave primere za ta odnos, ki je preprosto odnos a priornega *pogoja možnosti* in konkretno *udejanjene* možnosti nekega stanja stvari. Tu nam dejansko zmanjka besed, pojmov in »misli«, preostane le nemo, a (kolikor dojamemo smisel teh stavkov) vendar *polno* dojetje tega *nujnega* odnosa. Pozitivna »vsebina« tega molka o nesmiselnem je zato po mojem mnenju *menjenje* (dojetje) bistvenega »odnosa« med logičnimi pogoji smisla in obstoja dejstev ter celotnega *mojega* jezika in *mojega* sveta.

Do tega »molka« pa je, sledeč Wittgensteinovim intencam *treba* priti, kajti ne velja le, da *moremo* v jeziku samem potegniti meje med smislom in nesmislom, torej v izrazu misli, temveč tudi, da je to mejo *treba* potegniti, da bi sploh določili smisel, oz. smiseln jezikovni izraz. Samemu stavku (in misli) preostaja možnost, da je le navidezno smiseln (le navidezna misel), navidezen. Da bi torej razjasnili to situacijo, je treba potegniti neko mejo med smislom in nesmislom in to skozi same *možnosti* jezika. Zato dejansko »transcendentalno« razmerje izrekljivega do neizrekljivega, ki je samo neizrekljivo in nezamisljivo (kot razmerje stvari) opredeljuje Wittgensteinovo nalogo od vsega začetka in mu edino lahko da nek smisel in s tem tudi smisel logični analizi stavkov, ki je sedaj postala edini smoter filozofije (ne pa znanosti!).

Opombe:

[1] Husserl se je v svoji mladosti precej bavil s Hilbertom in si z njim tudi dopisoval, poznal je tudi poglavitne dosežke sodobne formalne logike in matematike, kot npr. Fregejevo in Russell-Weitheadovo delo, poskušal je celo sam po svoje reševati Russellovo antinomijo, zdi pa se, da kasneje ni več spremljal razvoja sodobne logike, tako je npr. povsem spregledal Gödelovo odkritje o nepopolnosti aksiomatskih sistemov aritmetike in predikatne logike, tako da je vseskozi ohranil vero v možnost popolne (definitivne) in neprotislovne formalne teorije (mnogoterosti), ki bi zajela v sebe tudi vso matematiko in logično sintakso. Gl. o tem delo Rosado Haddocka, »Edmund Husserls Philosophie der Logik und Mathematik im Lichte der gegenwärtigen Logik und Grundlagenforschung«.

Teorija vseh možnih formalnih mnogoterosti ter formalne ontologije je bila za Husserla že iz časa »Prolegomene k čisti logiki« (prvi del »logičnih raziskav«) osnovno teoretsko sredstvo, s katerim je poizkušal v svoji filozofiji izraziti bistvo sodobne formalizirane logike in matematike (podobne misli najdemo že v njegovi »Filozofiji aritmetike«). V »Formalni in Transcendentalni logiki« je celo eksplicitno napisal, da so po njegovem mnenju najbolj notranji motivi Hilbertovega formalizma ter njegove lastne teorije »definitivnih mnogotero-

sti« v bistvu enaki (gl. E. Husserl, »Formale und Transzendentale Logik«, str. 101). Seveda se je verjetno Husserl v tem varal, toda ne glede na to Husserl nikakor ni nasprotoval sodobni logiki in matematiki in ju je skušal filozofsko včleniti v svoj sistem. V tem se tudi precej razlikuje od podobno usmerjenega filozofa, namreč od A. Meinonga, čeprav je tudi njegova šola dala pomembnega logika Ernsta Mallyja, ki je zaslovel s svojo kritiko Russellove simbolne logike ter z zasnutkom »deontične logike«.

[2] Nemara najbolj radikalno verzijo formalizma je podal logik Haskel B. Curry v svoji verziji formalizma. Zanj je matematika, skupno s formalizirano aritmetiko le »znanost o formalnih sistemih« in ne potrebuje niti nobene preeksistentne matematike kot svojega izhodišča ali osnovnega modela. Matematika sama namreč zanj ni nič drugega ko najsplošnejša formalna igra s poljubnimi simboli, v konsistentnem simbolnem (operacijskem sistemu).

H. B. Curry je to teorijo razvil v svojem delu: »Outlines of a Formalist Philosophy of Mathematica«, Amsterdam 1951). Predmet matematike je po njegovem torej le simbolno konstruiranje v obče, a to je hkrati tudi radikalna izpeljava Kantove teze o matematiki. Meje matematike so za Curryja le meje možne zaznave, ki so potrebne pri spremljanju nekih simbolnih operacij, npr. na papirju. Le enostavne empirične meje dojemanja čutnih fenomenov torej lahko omejujejo takšne sisteme, ne pa npr. logične tavtologije (kot je verjel logicizem) ali »apriorne« posamezne stvari, kot je verjel že Kant. (Gl.: S. Körner, »Philosophie der Mathematik«, str. 100—103). Za Curryja namreč niti neprotislovnost sistema ni nobena nujnost, kajti v zgodovini znanosti so se dobro izkazali tudi protislovni sistemi (gl. pr. tam, str. 102). To stališče je kasneje zagovarjal tudi Wittgenstein, vendar se da ugovarjati, da so protislovni sistemi lahko koristni le toliko časa, dokler v njih še ni bilo razkrito protislovje, potem pa ne več.

[3] Takšno stališče zagovarja tudi J. C. Morrison v svojem delu: »Meaning and Thruth in Wittgenstein's Tractatus«, str. 18. Po njegovem mnenju razpršenost poglavitnih tez Traktata po vsem delu dokazuje, da ne gre za deduktiven sistem, in da je treba zato Traktat *brati* drugače, kot je *napisan*, prej bi ga morali brati odzadaj naprej, tj. začeti s sedmo tezo in končati s prvo. Toda dejansko tudi to ne bi bilo pravilno, kajti po njegovem mnenju lahko začnemo brati delo kjerkoli že, in bomo prišli na isto »mesto«. Vse teze Traktata bi se tako dalo zbrati v eno samo, tj. sedmo tezo (gl. op. 4 na str. 18—19 navedene knjige). Prav to tezo Wittgenstein postavlja že v Predgovoru k Traktatu kot vodilno misel dela in tako imamo pri njem opravka z neko krožnostjo. To, kar je izraženo kot zaključek, je hkrati izraženo tudi kot namen dela, je »Leitmotiv« vsega Traktata, zato je konstantno prisotno, vodi in strukturira celoto (pr. tam., str. 18).

[4] V Traktatu samem je izrecno rečeno, da stavki tipa: »A je rdeče« (tj. neposredne izjave o čutnih datah) niso elementarni stavki, kajti medsebojno so si lahko v razmerju kontradiktornosti (npr. »A je rdeče« in »A je modro«), kar ni mogoče pri elementarnih stavkih, ki so si logično povsem enolični. To pa pomeni, da so npr. izjave o barvah dejansko neelementarne, tj. dalje razčlenjive, da barve vendar niso enostavne forme stvari (torej imajo komplicirano notranjo strukturo). (Gl. Traktat, Tz. 6.3751). Protislovnost izjav o barvah povzroča torej nasprotujoča si logična struktura barv.

[5] V Traktatu samem ni neposredno obravnaval misli kot posebno obliko duševnega stavka, le implicitno to sledi iz teze, da je misel smiselni stavek, ter iz teze, da je le uporabljen, mišljen stavek smiselni stavek. Od tod namreč sledi, da mora tudi v duševnosti, oz. mišljenju kot psihičnemu procesu tvorbe misli ustrezati nek »stavek«, sestavljen le iz »duševnih elementov« čisto miselne slike dejstev. Pač pa neposredno piše o tem v Dnevnikih (misel kot vrsta jezika, ker je *tudi* ona logična slika stavka in s tem stavek, gl. »Tagebücher 1914—16«; str. 175, zapis iz 12. 9. 16 ter v pismu Russellu iz 19. 8. 19: »Ali obstaja misel iz besed? Ne! Temveč iz psihičnih sestavnih delov, ki imajo do dejanskosti enak odnos kot besede. Kaj so ti sestavni deli, ne vem«. (»Tagebücher 1914—16, anhang III, str. 274)).

[6] Prim. npr. zapis v Dnevniku iz 30. 7. 16.: »Etika je transcendentna«. (Malo prej pa piše, da je celo »metafizična«.) (Tagebücher 1914—16, str. 171.) Odtod je jasno, da Wittgenstein verjetno ni poznal stroge razlike med transcendentnim, metafizičnim in transcendentalnim, zato je potrebno značaj njegove »nadsvetnosti«, »metafizičnosti« razkriti iz miselnega konteksta drugih izjav.

[7] Tarski poudarja v svojih delih o semantiki, da se da semantična razmišljanja uporabiti le na jezikih, ki imajo neko eksaktno določeno strukturo, npr. da vedno lahko določimo, kateri izrazi so izjave in kateri niso, zato problem inkonsistence (antinomije) nima preciznega smisla za naravne jezike. Mi lahko le domnevamo, da bi bil nek jezik, čigar struktura bi bila eksaktno določljiva, in ki bi bil našemu naravnemu jeziku tako podoben, kot je le mogoče, inkonsistenten (antinomičen), tj. v njem bi se dal skonstruirati paradoks lažnjivca (gl. Alfred Tarski, »Die semantische Konzeption der Wahrheit und die Grundlagen der Semantik«, v: »Zur Philosophie der idealen Sprache«, DTV Vrl. München, 1972, str. 67).

Odtod sledi, da natančno vzeto, ne le da ni metajezika, ki bi zajel ves naravni jezik kot svoj objektni jezik, temveč da tudi naravni jezik, ni noben »metajezik«, temveč vse metajezike šele skonstruiramo iz njega. Le figuralično gledano je to »maksimalni metajezik« in prav tako je le figuralično gledano semantično protisloven. Kajti protislovne so končno lahko le teorije ali eksplicitno formirani sintaktični sistemi izpeljevanj, naravni jezik pa ni nobena teorija, niti sistem izpeljevanj, je pa vsekakor osnovna podlaga obeh. Zato hrani v sebi tako možnost neprotislovnih kot tudi protislovnih teorij in eksaktnih jezikov.

Tudi Gerhart Frey v članku: »Die Logik als empirische Wissenschaft« ugotavlja, da v naravnem jeziku ni mogoče ločiti objektnega jezika od metajezika, kajti k naravnim jezikom bistveno spada zmožnost, da lahko govorijo o vseh svojih stavkih. Formalno gledano to vodi do antinomij, toda Frey odgovarja, da to še ne pomeni protislovnosti naravnega jezika. Že iz Gödelovega teorema sledi, da se s sredstvi nekega jezika ne da dokazati njegove neprotislovnosti. Ker pa ni metajezika vsega naravnega jezika, tudi ni mogoče dokazovati protislovnosti ali neprotislovnosti jezika, oz. bolje, neprotislovnosti naravnega jezika ne moremo definirati v njem samem (gl. G. Frey, »Die Logik als empirische Wissenschaft«. »La Theorie de l'argumentation«. Centre national Belge de recherches de (a logique, Louvain, Paris, 1963, str. 260).

Zato ne obstaja takšen logičen kalkul, ki bi lahko eksplicitno podal implicitno logiko naravnega jezika. Tako so antinomični stavki naravnega jezika prej primer za »neodločljive stavke« kot za stroga protislovja. Neodločljive stavke pa vsebujejo že vsi nekoliko bogatejši formalni sistemi (pr. tam., str. 260). S tem je potrjena Wittgensteinova teza, da je človeško nemogoče iz jezika neposredno izvleči njegovo logiko (Traktat, Tz. 4.002), a tudi teza o nemoči »metajezikov«, da bi zaobsegli ves jezik ali vsaj logiko. Pri tem pa se mi postavlja vprašanje, ali naravni jezik na sebi sploh ima neko logiko, ki je implicitna, in ali ni prej le možnost za logično izražanje, oz. sklepanje. Saj vendar na podlagi naravnega jezika lahko stvorimo tudi povsem absurdne sisteme, ki ne kršijo norm naravnega jezika. Naravni jezik je le pogoj *konstrukcije* logičnih, eksaktnih jezikov, ne pa tudi izvor njihove veljave, ta leži lahko le v logiki sami. Zato se je tudi Wittgenstein pri svojem raziskovanju v Traktu omejil zgolj na deskriptivni moment jezika, na osnovne pogoje za tvorbo elementarnih in logičnih sestavljenih povednih stavkov, ki so preučevani le kot nosilci možne resnice ali neresnice. V tej zožitvi šele sovpadejo pogoji smisla z mejami jezika in le te z mejami logike, pri čemer se logika izpostavi kot »ta logika«, kot osnova vseh jezikov sploh.

[8] Te težke dokaze je prvi razvil Kurt Gödel (1930), dalje jih je posebno razvil Alfred Tarski, pa tudi drugi veliki logiki našega časa. Gödel uspe vsem stavkom, ki govorijo o sistemu (npr. o resnici, izpeljivosti, neprotislovnosti, dokazu nekih stavkov) prirediti neko izjavo o številih, ki nastane tako, da na poseben način oštevilči vse logične in matematične znake v stavku (aritmetizacija). Vsaki formuli ali stavku se da določiti natančno eno samo število in postopek je strogo finiten in odločljiv za vsak izraz (in obratno se da za vsako število najti ustrezno formulo (stavek) sistema). Prav tako se da efektivno in finitno pokazati, katerim številom ustreza pravilno urejena formula sistema in katerim nepravilna. Gödel dalje določi tudi števila zaporedij izjav, tj. tudi dokazov (izpeljav). Lahko se natančno izloči značilna števila dokaznih formul, oz. dokazov za nje. Na koncu uspe skonstruirati nek stavek, ki trdi neko resnično formulo aritmetike, toda njen aritmetizirani prepis pokaže, da v sistemu ni izpeljiva. To je bil prvi Gödelov izrek, da že sistem aritmetike (brez limitiranja) ni popoln, tj. v njem ni možno izpeljati vseh resničnih stavkov aritmetike. Drugi Gödelov izrek je sledil iz prvega, in pove, da ni mogoče dokazati neprotislovnosti sistema aritmetike s sredstvi tega sistema samega, zato bi bil potreben višji sistem, ki pa spet ni niti popoln, niti ni dokazano neprotisloven itd. v neskončnost. Ta rezultat je podrl Hilbertov program in je odločilno vplival na nadaljne dogajanje v logiki in v matematiki.

Tarski je kasneje dokazal, da se na sploh v že nekoliko »bogatejših« sistemih (ki vključujejo vsaj aritmetiko) ne da shajati le s sintakso, neprotislovnost, popolnost še posebej pa »resnico«, »pomen« ne moremo zgolj sintaktično izraziti ali dokazati. Potrebna je posebno formulirana semantika, in to v metajeziku, ki je logično gledano, bogatejši od izhodnega (gl. »The Concept of Truth in Formalised Languages« v: A. Tarski, »Logic, Semantic, Metamatematics«, At the Clarendon Press, Oxford, 1956, str. 153—278).

Toda vprašanje je, če Gödelova »aritmetizacija« res ustreza »izrekanju« jezika o samem sebi, tudi takrat, če res uspemo izraziti nekatere lastnosti jezika v njem samem, saj gre le za posredno nanašanje na sebe preko umetne izomorfije, podobno velja tudi za Tarskijeve postopke.

[9] Tu velja ista pripomba kot v prejšnji opombi. Wittgenstein zanika možnost izgovora jezika o njem samem kot o uporabljenem jeziku, ne pa le kot o nekih neinterpretiranih formalnih znakih. Gödelovi in Tarskijevi rezultati pričajo le to, kako moramo končno tudi iz še tako formalnega sistema preiti v naravni jezik, ki govori o tem sistemu, toda še nič ni

odločenega o jeziku kot smiselnem izrazu, kot »uporabljenem«, »mišljenem« stavku. Res pa je, da je bil Wittgenstein vznemirjen ob teh dokazih in kasneje je v svojih matematičnih razpravljanjih celo poskušal zavreči Gödelov dokaz.

[10] Wittgenstein tudi kasneje ni bil naklonjen teoriji metajezikov in jo je vztrajno zavračal, čeprav z drugih vidikov, kot v Traktu, npr. zato, ker se ne moremo z jezikom samim povzpeti nad jezik. Zato noben jezik ni metajezik nekega drugega jezika. Zato tudi ne more navesti bistva jezika, npr. opredeliti bistvo jezikovnih iger (v »Filozofskih raziskavah«), možno je le opisovanje t.i. »družinskih podobnosti« jezikovnih iger, oz. sistemov pomenjanja, ki pa se ne more skoncentrirati v eksaktno očrtano in obče bistvo jezika (pomena) sploh. Zato odpove tudi logična analiza jezika, kot jo je še razvijal v Traktatu in preostane le vzorčno opisovanje situacije v »običajni govorici«, tj. predstavitev tipičnih uporab izrazov, kajti pomen izraza je bil za Wittgensteina ravno njegova uporaba v jezikovni praksi (igrah). Ta metoda odpira pogled v »globinsko gramatiko« jezika, v nasprotju s »površinsko gramatiko«, v katero spada tudi »konstrukcija propozicije (stavka)«, kar je bil še predmet Traktata (gl. Phil. Unters., pogl. 168). Tudi jezik matematike se ne da opisati v metajeziku, temveč se ga *napravi;* jezikovna igra je tu skrčena v operacijski simbolni kalkul, ki se ga lahko le »igra«, ne pa še posebej izreče, opiše v metajeziku. Matematika zato ne potrebuje nobene utemljitve. Matematika je torej jezik, ki samo sebe opravi v svoji igri. (gl. npr. »L. Wittgenstein, »Remarks on the Fundations of Mathematics«, The M. I. T. Press, London, 1972, str. 171 idr., ter članek G. Grangerja: »Wittgenstein et la métalangue«, v »Revue internationale de philosophie«, (Wittgenstein) št. 88—89, 1969, Bruxelles, str. 223—233.

[11] Ta hkratnost je torej prej posebna oblika dialektične enotnosti nasprotij kot pa metafizične razklanosti kazanja in izrekanja. Pač pa Wittgenstein ne najde metode za dialektično refleksijo in za njen izgovor, ker pač apriorno zavrača apriornosintetične stavke, ter takšno miselno metodo, ki bi bila hkrati analitična in sintetična (dedukcija in spoznanje nečesa novega), kar je bila npr. osnovna zamisel dialektične logike pri Heglu. Vsekakor je eden od korenov te Wittgensteinove samoomejitve v Traktatu tudi njegovo pojmovanje povednega stavka kot popolnega in zaključenega nosilca smisla, brez navezave na kontekst drugih stavkov, s katerimi stoji v neki teoretski zvezi. Kasneje je sam Wittgenstein ukinil ravno to omejitev, in je pojmoval stavek le kot določeno mesto v sistemu stavkov (ali jezikovni igri). Stavek ima tedaj svoj smisel le v kontekstu neke teoretske, oz. jezikovne celote. Toda tudi tedaj ne moremo določiti smisla stavka v sami teoriji (jeziku) s sredstvi te teorije, kajti treba bi se bilo dvigniti nad njo kot celoto, a vendar to početi z njenimi sredstvi, kar za Wittgensteina spet ni mogoče. Ni čudno, da se tudi dialektična samorefleksija lahko vrši le kot neskončen in nikoli dovršen posel, tj. izogiba se vsaki formalizaciji ali aksiomatizaciji.

[12] Toda s tem je še vedno ohranjena možnost analogije med Husserlom in Wittgensteinom, predvsem je važno pojmovanje intencionalnosti pri obeh mislecih, kajti za oba velja, da brez internacionalnosti ni jezika in ni nobenega smisla. Wittgenstein sicer zavrača časno kogitirajočo transcendentalno subjektiviteto, kot jo pozna Husserl, toda tudi Wittgensteinov »metafizični subjekt« se izkaže kot subjekt nekega vseosmišljujočega večnega akta, namreč *akta volje,* ki omogoča svet, mu daje smisel in meje itd. Dosedaj se je nabralo že nekaj primerjav med Wittgensteinom in Husserlom, toda večinoma so se osredotočile na pozni fazi obeh mislecev. Naj navedem le dve pomembni študiji, od: C. A. van Peursena, »Edmund Husserl and Ludwig Wittgenstein«, v »Philosophy and Phenomenological Research«, dec. 1959, št. 2, Buffalo, New York, str. 181—197, ter članek H. Lübbeja, »Sprachspiele und ‚Geschichten'. Neopositivismus und Phänomenologie im Spätstadium«, v: »Kant-Studien«, Bd. 52, 1960/61, str. 220—243. Mislim, da so raziskave o odnosu obeh mislecev zelo pomembne za osvetlitev temeljnih dilem sodobne filozofije, toda po mojem še ni mogoče izdelati natančnejše študije o filozofskih zvezah in odnosih Husserlove in Wittgensteinove filozofije, še posebno zato ne, ker že sama Wittgensteinova filozofija ni dovolj razjasnjena, prav tako tudi ne pomen Husserlove teorije logike. Zato smo tudi mi le v najširših orisih postavili neko zgodovinsko filozofsko zvezo med obema filozofoma, ki jo na kratko povedano označuje odnos intencionalnosti smisla ter transcendentalnosti jezika in logike in kasneje problem geneze znanstvenosti oz. idealnosti iz primarnega »življenjskega sveta« (Husserl), oz. iz sveta jezikovnih (socialnih) iger »običajnega jezika« (Wittgenstein).

LITERATURA

Anscombe, G. E. M.: »An Introduction to Wittgenstein's Tractatus«, Hutchinson Univ. Libr., London 1959.

Carnap, R.: »Logische Syntax der Sprache«, Springer Vrl., Wien 1934.

Haddock, R.: »Edmund Husserls, Philosophie der Logik und Grundlagenforschung, Diss., Bonn 1973.

Husserl, E.: »Logische Untersuchungen«, Max Niemayer Vrl., Tübingen, 1968.

Husserl, E.: »Formale und Transzendentale Logik«, Husserliana, Bd. XVII, Martinus Nijhoff, Haag, 1974.

Frey, G.: »Die Logik als empirische Wissenschaft«, v: »La théorie d'argudentation«, Centre National Belge de recherches de Logique, Louvain, Paris, 1963.

Granger, G.: »Wittgenstein et metalangue«, v: »Revue int. de philosophie«, št. 88—89 (Wittgenstein), Bruxelles, 1969.

Kant, I.: »Kritik der reinen Vernunft«, Reclam Vrl., Leipzig, 1878.

Körner, S.: »Philosophie der Mathematik«, Nymphenbürger Vrl., München, 1968.

Lübbe, H.: »‚Sprachspiele' und ‚Geschichten', Neopositivismus und Phänomenologie im Spätstadium«, v: »Kant-Studien«? Bd. 52, 1960/61.

Morrison, J. C.: »Meaning and Truth in Wittgenstein's Tractatus«? Mouton, Paris, 1968.

Von Peursen, C. A.: »Edmund Husserl and Ludwig Wittgenstein«, v: »Philosophy and Phenomenological Researrch«, dec. 1959, št. 2, Buffalo, New York.

Russell, B.: »Uvod« v »Tractatus«, gl. L. Wittgenstein, »Logično filozofski traktat«, str. 7—20.

Tarski, A.: »Die Semantische Konzeption der Warheit und die Grundlagen der Semantik«, v: »Zur Philosophie der idealen Sprache«, DTV Vrl., München, 1972.

Wittgenstein, L.: »Tractatus logico-philosophicus«, v »Schriften 1«, Suhrkamp Vrl., Frankfurt/M, 1969.

Wittgenstein, »Tagebücher 1914—16«, v »Schriften 1«.

Wittgenstein, L.: »Tagebücher 1914—16«, v »Schriften 1«.

Wittgenstein, L.: »Remarks on the Foundations of Mathematics«? M. I. T. Press, London, 1976.

Wittgenstein, L.: »Logično-filozofski traktat« (prev. F. Jerman), MK, Ljubljana, 1976.

Zgodovinskost logičnega in logika zgodovinskosti

BORUT PIHLER

V kolikšni meri je logično razpoložljivo zgodovinskemu in obratno, zgodovinsko ujeto v logična posredovanja? Ali pa ni že sáma taka zastavitev problema mistifikacija stvari, ki jo hoče razpreti? Če je zgodovinsko logično in logično zgodovinsko, vprašanje, ki kot da prinaša na dan nekatere temeljne teoretične dileme sodobne filozofske misli: struktura ali zgodovina, struktura ali dogodek, sinhronija ali diahronija, sistem ali zgodovinskost, in še bi lahko naštevali. Ta »ali«, oziroma sopostavljanje v izključujoč odnos dimenzije zgodovine in dimenzije logičnega, prihaja nasproti čisto določeni potrebi; vendar pa, ali je zgodovinsko res zunanje logičnemu in logično zunanje zgodovinskemu? Z bistveno drugačnega stališča je o tem odnosu prvič razmišljal Hegel, Marx pa je ta premislek povzel, kot to rečemo, v materialistični obliki v svojo analizo sveta kapitala. Kaj to pomeni?

Naj konkretiziramo naš problem ob analizi razdelka knjige Helmuta Reichelta »Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx«, razdelka, ki nosi naslov »Zum Verhältnis von logischer und historischer Methode«.[1]

Reichelt izhaja tu iz Marxove ugotovitve, da vsebuje bistvo meščanske teorije politične ekonomije usodni spregled: ne uvidi namreč v celoti, da opazuje vedno celotni kapitalski proces zgolj z zornega kota posameznega kapitalista, ki se mu ta proces pojavlja in reprezentira v sprevrnjeni obliki. »Kapital« končuje, ugotavlja Reichelt, s kritiko ‚trinitarne formule', se pravi s kritiko mistificirajočega nauka o različnih produkcijskih faktorjih, ki so vsi soudeleženi pri rasti vrednosti končnega produkta, pri čemer pa je ugotovljeno, da je to pojmovanje kot »naravna interpretacijska smer« rezultat dejstva, da predstavljajo za posameznega kapitalista mezda, obresti in renta elemente oblikovanja cene in gredo kot stroški v njegovo kalkulacijo. Te stroške prišteje »eksoterični« Adam Smith profitu, ki ga podjetnik v določenem obsegu anticipira, ko se orientira ob povprečnem profitnem deležu, ki ga prinaša kapital. V tej konstelaciji igra, po Reicheltu, centralno vlogo kategorija delovne mezde, in to zato, ker prikriva, da ni razdelitev vrednosti na različne kategorije identična z obliko vrednost-producirajočega dela, kakor obratno prikriva, da to delo, kolikor ima specifični družben karakter mezdnega

[1] Helmut Reichelt: »Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx«, EVA, Wien 1970, str. 126—136.

dela, ni vrednost-oblikujoče (wert-bildend). Vse delo se tako pojavlja po svoji naravi kot mezdno delo in to je prikrit razlog za nauk o mistični moči produkcijskih faktorjev. Če namreč sovpada delo z mezdnim delom, nadaljuje Reichelt, potem sovpada tudi družbena forma, v kateri stopajo producenti nasproti odtujenim delovnim pogojem, z njihovim materialnim obstojem. Produkcijska sredstva dela so potem kot takšna kapital, zemlja kot taka pa lastnina. Tako se družbena oblika produkcijskega procesa preobrača v naravno obliko in postaja identična z enostavnim delovnim procesom, kakor leži le-ta v temelju kot predpostavka vsem družbenim formacijam.

Naloga teorije je, kot ugotavlja Reichelt, da spodnese temu lažnemu videzu tla, in to naredi Marx s kritiko klasične meščanske teorije, ki mora končno kapitulirati, in sicer zaradi tega, ker ne more uzreti prave narave kategorij, s katerimi operira. Kaj to pomeni? Marx dokazuje, da ostaja metoda meščanske teorije svojemu predmetu vedno zunanja in to zadeva po drugi strani neposredno tudi obliko reprezentacije celotnega procesa. Marx dokazuje, kako jemlje Ricardo kategorije neposredno iz empirije, jih predpostavlja kot dane, namesto da bi jih šele razvil: medsebojno skladnost ekonomskih kategorij poskuša dokazati na neposredni način kot neposrednost in pri tem preskoči posredovanja (posredne člene), ki neposrednost sámo šele konstituirajo. Ali z drugimi besedami, metoda, ki povzema kategorije kot zunanje, vodi nujno k napačnemu načinu reprezentacije celotnega procesa. To pa ni utemeljeno v ‚zmoti' Richarda, pač pa v nečem drugem: »Tako dolgo, dokler je mezdno delo, identificirano z delom nasploh, in so družbene formalne opredelitve, v okviru katerih stopajo produkcijski pogoji nasproti delavcu, spreobračane v naravne lastnosti teh produkcijskih pogojev, ne more meščanska ekonomija preskočiti metodičnega horizonta Richarda. Njegova metoda kakor tudi forma reprezentacije označujeta hkrati njegovo lastno mejo.«[2]

Preobračanje družbene forme v naravno formo ne pomeni v tem primeru nič drugega, nadaljuje Reichelt, kot da mora biti v celoti prezrto, da se diferenciacija družbe v razrede, meščanska oblika razrednega antagonizma, sáma izraža v kategorialnem sklopu, da je torej geneza svobodnega mezdnega dela in osamosvojitev delovnih pogojev nasproti neposrednemu producentu en in isti proces: produkcijska sredstva povzemajo obliko kapitala samó, ko je subjektivni obstoj producenta ločen od njegove objektivne podlage in se sedaj pojavlja kot delavec nasploh: »Nekoč nastal, prikriva kapitalizem svoje lastno poreklo, kolikor se srečujejo vsi člani družbe v sferi cirkulacije, izmenjujejo ekvivalente in s tem podlegajo hkrati zgoraj skiciranemu procesu sprevračanja, ki dopušča, da se meščanski človek pojavlja kot brezzgodovinsko bitje nasploh.«[3]

Meščanska teorija tega dejstva ne more spregledati in je prisiljena privzeti — analogno klasični teoriji države — formo osamljenega individuuma kot celotno resnico in je v stanju razviti genezo kapitalskega reprodukcijskega procesa kakor tudi njegova funkcioniranja samó pod to, kot pravi Reichelt, njej sami neprezorno predpostavko.

---

[2] Reichelt, »Zur . . .«, str. 128.

[3] Reichelt, »Zur . . .«, str. 128.

Izpeljava Marxove kritike Smitha in Richarda pa razkriva, da pod to predpostavko ne uspe dokaz univerzalne veljave zakona vrednosti. Meščanska teorija sicer spozna, da nastaja, da je producirana presežna vrednost in da si jo prilaščajo lastniki produkcijskih sredstev, vendar ni v stanju zapopasti, da je šele s popolno ločitvijo producentov od njihovih produkcijskih sredstev subsumirana celotna produkcija pod meščansko obliko delitve dela, in da stopa šele zaradi tega zakon vrednosti popolnoma v veljavo. »Vsi člani družbe lahko samo takrat občujejo v sferi cirkulacije pod določenimi karakternimi maskami, ko je meščanska forma razredne razcepitve popolnoma razvita. Šele sedaj so tudi postavljeni pred posameznega kapitalista različni, njegovo delovanje opredeljujoči kakor tudi njegov način eksistence definirajoči elementi, v formi kategorialnega sklopa, v kateri se prezentira celoten kapitalski proces posameznemu kapitalistu, in hkrati predstavlja *površino* tega procesa.«[4] Tu najdemo tudi kategorijo delovne mezde, ki implicira pojmovanje, nadaljuje Reichelt, da gre pri izmenjavi med kapitalistom in delom za isti način prodaje in nakupa, kakor pri vseh ostalih vrstah blaga. Ali z drugimi besedami, kot povzema Reichelt: zakon vrednosti velja šele takrat, ko je celotna družba subsumirana pod meščansko obliko delitve dela, medtem ko je dokaz njegove veljave po Marxu možen samó takrat, ko lahko pokažemo, da se na nekem odločilnem mestu dogaja zgolj navidezna menjava, da je razmerje izmenjave med kapitalom in delom samo cirkulacijskemu procesu pripadajoč videz, gola forma, ki je tuja vsebini in jo zgolj mistificira, se pravi forma, v okviru katere se lahko kapitalist polašča brez ekvivalenta večjega kvantuma živega dela, kot ga daje v upredmetenem. Za Marxa se tako predstavlja celotni proces v takšni formi, v kateri je meščansko pojmovanje resnično »aufgehoben« v heglovskem smislu: če izhajajo meščanski teoretiki iz oblike osamljenega individuuma kot oblike, ki se je ne da več izpeljati in je kot taka primarna, odkriva Marx, da je ta forma sáma posredovana, in sicer da je sama rezultat kapitala, oziroma družbenih razmerij, znotraj katerih se kapital kot kapital pojavlja.

Tako postane jasno, da ni narava tista, ki producira na eni strani lastnike denarja, blaga in kapitala in na drugi strani zgolj posedovalce lastne delovne sile. To razmerje ni »naravno-zgodovinsko« (»naturgeschichtlich«), pa tudi ne družbeno razmerje, ki bi bilo skupno vsem zgodovinskim obdobjem. Je očitno rezultat poprejšnjega zgodovinskega razvoja, produkt mnogih ekonomskih preobrazb, niza starejši formacij družbene produkcije, kot to pravi Reichelt. To je eno temeljnih Marxovih odkritij v »Kapitalu«, formulirano v drugačni obliki že v »Grundrisse«: da najdeva lastnik denarja delovno silo na trgu v mejah cirkulacije kot blago, ta predpostavka, iz katere izhajamo (Marx) in iz katere izhaja meščanska družba v svojem produkcijskem procesu, je očitno rezultat dolgega zgodovinskega razvoja, rezime mnogih ekonomskih preobrazb in predpostavlja propad drugih načinov produkcije, družbenih produkcijskih razmerij. Ta določen pretekli proces, nadaljuje Marx,[5] ki je podan v tej predpostavki, se bo še določneje formuliral pri nadaljnjem raziskovanju razmerja. Ta historična razvojna stopnja ekonomske produkcije, katere produkt je že svobodni delavec, pa je hkrati predpostavka za

[4] Reichelt, »Zur . . .«, str. 130.
[5] Marx: »Grundrisse«, EVA, str. 945.

nastanek, in še več, za obstoj kapitala kot takega. Njegova eksistenca je rezultat dolgega zgodovinskega procesa v ekonomskem oblikovanju družbe. Na tej točki se točno kaže, nadaljuje Marx, kako je dialektična forma reprezentacije samó takrat pravilna, ko pozna svoje meje.

Tako pomenijo Marxova razmišljanja po Reicheltu, da predstavlja eksistenca svobodnega mezdnega dela predpostavke za pojmovno obdelavo celotnega sistema kapitalizma v obliki dialektične reprezentacije kategorij, medtem ko ta forma reprezentacije ni neposredno identična z orisom historične geneze kapitala in svobodnega mezdnega dela. Ali z drugimi besedami, gre za razlikovanje med logičnim sosledjem kategorij in historično genezo kapitalizma. Po Reicheltovem mnenju to razlikovanje pri zgodnjem Marxu še ni prisotno. Menimo, da je že prisotno, vendar še ni razvito, saj pri Marxu historično in logično nikoli ni sovpadalo, kot je bilo to pri Heglovem absolutnem idealizmu, in kar je dejansko pomenilo, da je logično požrlo dejansko zgodovinsko, ali z drugimi besedami, kar kot zgodovinsko ni hkrati logično, je za Hegla toliko kot nič. Absolutni duh ne trpi ničesar drugega razen samega sebe. Povzeta dejanskost je izenačena z umom, identiteta med historičnim in logičnim je proizvedena. Začetek Marxove misli pa predstavlja ravno koncipiranje neidentitete med logičnim in historičnim, prisotno že v zgodnjih delih, vendar še ne razvito.

V »Uvodu h kritiki politične ekonomije« tematizira Marx odnos med logično koherenco kategorij in njihovim zgodovinskim pojavljanjem: bilo bi napačno reprezentirati ekonomske kategorije v tistem sosledju, v katerem so se zgodovinsko pojavljale kot opredeljujoče. Nasprotno, njihov vrstni red je določen po odnosu, ki ga imajo v moderni meščanski družbi med seboj, ki pa je, namreč vrstni red, ravno obraten od tistega, ki se pojavlja kot naraven ali ki ustreza nizu zgodovinskega razvoja.

Dialektična reprezentacija kot v sebi veljaven sistem celotnega sklopa kategorij ima, kot to pravilno ugotavlja Reichelt, mnogo stičnih točk s Heglovo sistemsko mislijo, kolikor se celota razpira samó skozi dele in kolikor so posamezni momenti celotne konstrukcije v svojem določenem položaju znotraj celote do konkretnega detalja opredeljeni po celoti: »Vendar historično in logično ravno ni identično kakor v absolutnem idealizmu, njuno medsebojno razmerje je bolj komplicirano.«[6]

Kakšno je to razmerje oziroma odnos, to bolj zapleteno razmerje? In ali pomeni, če historično in logično ni identično med seboj, da je potem principielno različno? Ali neidentiteta med historičnim in logičnim izključuje njuno medsebojno posredovanje? Ne samo, da ga ne izključuje, ampak ga celo predpostavlja. Posredovanje je izključeno samo v primeru koncipiranja popolne identitete med njima, in pa v primeru, ko ju brezpogojno ločimo kot nasprotji med seboj. Resnično raziskovanje poskuša ugotoviti dejansko (historično) stopnjo njunega medsebojnega posredovanja. Tako ne gre in se tudi dejansko ne da ločevati dejanske zgodovine produkcijskih razmerij od strukture kategorialnega sklopa, v katerega prodira dejanska zgodovina na določenih ključnih mestih. Da bi lahko razumeli historični razvoj kapitala, moramo predpostaviti pojem kapitala, ali z drugimi besedami, tisto po čemer sprašujemo, vedno vnaprej kot logično možno

---

[6] Reichelt: »Zur . . .«, str. 133.

predpostavljamo: »Pojem kapitala je torej predpostavljen, da bi orisali historični razvoj kapitala, ki je vodil h kapitalizmu, in s tem tudi k tistim razmerjem, na osnovi katerih je sploh šele možna formulacija tega pojma.«[7]

Če pa je temu tako, če je namreč tematizirano neizogibljivo posredovanje med logičnim in historičnim, ki šele konstituira konkrecije predmeta, v Marxovem primeru konkrecijo sveta kapitala, in če je realiziran uvid, da tudi sámo to posredovanje ne more imeti transcendentalnega karakterja, ampak je sámo zgodovinsko, potem postane očitno, kako neustrezno je postavljati vprašanje po Marxovi metodi v »Kapitalu«, metodi kot metodi, metodi kot logičnemu pogoju raziskovanja, ali celo metodi kot logičnemu pogoju predmeta, ali z drugimi besedami, metodi v tradicionalnem pomenu besede. Marxova »metoda« ni nič predmetu tujega, ne prihaja niti pred predmetom kot transcendentalni apriori niti za predmetom kot posplošitev empiričnih predmetov, pač pa je eno s predmetom, logika dogajanja stvari sáme, primerna predmetu in hkrati predmet sam, dialektika predmeta: »Pri določeni seznanjenosti z naravo tega predmeta in komplicirano strukturo njegove reprezentacije, s *kapitalom*, postane torej razumljivo, zakaj je vsak poskus generalne karakterizacije ne samo sistema kategorij in metode reprezentacije, pač pa tudi dejanskega kapitalskega celotnega procesa vprašljiv in mora že vnaprej zgrešiti predmet.«[8] Takšni poskusi generalne tematizacije pa živijo iz neustreznega tematiziranja odnosa med logičnim in zgodovinskim: med zgodovinskim in logičnim je bodisi postavljen enačaj, s čimer je v principu vse rešeno, bodisi je logično postavljeno kot principielno različno od zgodovinskega, kot tisto, kar ostaja nespremenljivo znotraj zgodovinskega toka in njegovih transformacij, kot bit zgodovinskega. Logično zgodovinskega in zgodovinsko logičnega, ali z drugimi besedami, njuna dialektika, je sámo dogajanje predmeta, in temu dogajanju mora biti primerno in prirejeno zapopadanje.

Spregled posredovanja med logičnim in zgodovinskim in realne zgodovinske predpostavke, ki ta spregled utemeljujejo in omogočajo, je kapitalska forma produkcijskega procesa, ki se spreobrne v »naravno obliko« produkcijskega procesa in postane identična z enostavnim delovnim procesom, ki leži v temelju vsem družbenim formacijam kot apriorna predpostavka. Ali z drugimi besedami: kapitalska oblika produkcijskega procesa sáma ustvarja možnosti, da se pričenja oblika produkcijskega procesa kazati kot naravna forma, kot forma par exellence, kot transcendentalno zgodovinske konkrecije, ki kot transcendentalno potrebuje sebi primerno analizo: transcendentalno analizo. Ta analiza se sprašuje po pogojih možnosti predmeta (v našem primeru konkretno: po pogojih možnosti predmeta politične ekonomije) in mora zato, ker predmet ni metodi nekaj zunanjega, postaviti vprašanje po metodi. Tako se razkrije, da je abstraktno postavljanje vprašanja po metodi (metodi politične ekonomije v Marxovem »Kapitalu«) nujna konsekvenca bistvenega odnosa med zgodovinskostjo logičnega in logičnostjo zgodovinskega. »Metoda« se rojeva iz konkretnega načina posredovanja obeh, pri čemer to posredovanje zopet ni »posredovanje na sebi«, ampak v zgodovinski konkreciji utemeljen modus. Vprašanje po metodi je lahko samó in edino vpraša-

---

[7] Reichelt: »Zur . . .«, str. 134.

[8] Reichelt: »Zur . . .«, str. 82.

nje po predmetu, in ker predmet, še prav posebej velja to za predmet Marxovega »Kapitala«, ni iz historične konkrecije ločljiv sediment zgodovine, ampak zgodovina sáma, konkrecija materialne produkcije in razrednih bojev, ji metoda kot metoda nikakor ne more do živega, ne samó v tem smislu, da na tak način postavljena enostavno ne prodre do predmeta, ampak tega predmeta (predmeta Marxovega »Kapitala«) sploh ne more niti postaviti in ne more biti tako postavljena po njem. Je lahko zgolj nasilje nad predmetom. V tej luči eksplicirano ima lahko vprašanje po metodi zgolj metodični (propedevtični) karakter, prihaja a posteriori, in nosi s seboj predpostavko, da je njen predmet že mrtvo truplo. V sheme tradicionalne metode se da uloviti zgolj mrtva stvar, stvar, ki jo je zapustila živost zgodovinske konkrecije, stvar, ki je primerna samó še za zaprašene vitrine konservirane, restavrirane in balzamirane preteklosti. Šele ko živa zgodovinskost zapusti predmet, je ta na razpolago vprašanju filozofa-patologa: Kaj je z metodo? Vprašanje po metodi živi iz postvaritve predmeta in je tako sámo zavezano postvaritvi, oziroma njenemu pendentu: postvareli in postvarjujoči zavesti.

Konkretna analiza posredovanosti med logičnostjo zgodovinskega in zgodovinskostjo logičnega znotraj dogajanja samega predmeta, ki ga um raziskuje, lahko izpostavi predmetu primerne logike žive stvari iz zgodovinskosti žive logike. Tako pojmovano logiko pa je že Hegel imenoval dialektika, Marx pa ni po naključju tega naziva sprejel. Dialektika Marxovega »Kapitala« tako nima več metodološkega pač pa svetovno-zgodovinski karakter: svetovnozgodovinsko konkrecijo sintetizira v aspekte filozofije, politične ekonomije in revolucije. Dialektika je neločljivi del vseh treh aspektov, zato ni in ne more biti metoda kot metoda, logični substrat, zato ni in ne more biti možno, kot pravi Marx, pisati receptov za kuhinjo prihodnosti. Konkrecija zgodovinskega raztaplja zahtevo po logiki (strukturi logičnega in zapopadanju le-tega = metodi) v zgodovinskosti logičnega. Misel je dolžna tematizirati vsakokratno konkretno-zgodovinsko posredovanje obeh.

Likovno produktivno delo kot likovna praksa

mag. MILAN BUTINA

I

Po Marxu je »produkt dela . . . delo, ki se je fiksiralo v nekem predmetu, se konkretiziralo, je upredmetenje dela. Udejanjenje dela je njegovo upredmetovanje«[1]. Slika je torej delo, ki se je upredmetilo, se konkretiziralo — slikanje se je spremenilo v predmet, v sliko. »Predmet dela«, pravi nadalje Marx, »je upredmetenje človekovega generičnega bitja: v tem, ko se človek podvaja ne samo intelektualno, kot v zavesti, ampak ko se podvaja delovno, dejansko . . .«[2]. Zato lahko rečem: v tem, ko se človek-slikar upredmeti v sliki-predmetu, se podvaja, in sicer dvakrat. Prvič se podvaja v zavesti, intelektualno, in drugič tudi delovno, dejansko, s slikanjem kot obliko fizičnega, ročnega dela. Tako prvo kakor drugo podvajanje omogoča človekova naravna sposobnost gledanja. Gledanje, vidno zaznavanje je osnova intelektualnega in dejavnega podvajanja v likovnem delu, ker omogoča tako produkcijo notranjih podob, idej, kakor tudi upredmetenje teh idej v snovni obliki, v sliki. V likovni produkciji imamo opraviti z dvema različnima načinoma gledanja. Prvi način je naravno gledanje, vizualno zaznavanje, iz katerega se šele razvije likovno gledanje, ki je drugi, posebni način gledanja. Naravno gledanje pa opravlja svojo funkcijo tudi v samem dejanju slikanja, ker nadzira in koordinira gibe, orodja in materiale, ki so potrebni za izvajanje slikanja. Vizualno zaznavanje, naravno gledanje, je torej v likovni umetnosti osnova za dve različni dejavnosti: iz njega se razvije likovno gledanje, potem pa — po navodilih likovnega gledanja — vizualno gledanje vodi še neposredno produktivno dejavnost, dejanje slikanja ali kiparjenja.

V likovni produkciji je zato proces vidnega zaznavanja izhodišče za razumevanje Marxove misli iz Kapitala: »Delo je predvsem proces med človekom in naravo, proces, v katerem človek s svojo dejavnostjo posreduje, uravnava in kontrolira menjavo snovi med seboj in naravo. Nasproti naravi nastopa kot naravna sila. Da bi si prisvojil naravno snov v taki obliki, ki bi bila uporabna za njegovo življenje, spravlja v gibanje naravne sile, ki pripadajo njegovemu telesu, roke in noge, glavo in roke«[3]. Slikanje kot delo je torej proces, ki poteka med človekom in naravo. Pri tem slikar stopa naravi nasproti kot naravna sila, organsko telo, in z delovanjem tega telesa kot celote in njegovih za likovno delo pomembnih

organov — oči, tipa, rok — posreduje, uravnava in kontrolira menjavo snovi med seboj in naravo.

Zato lahko z Marxom rečem: »naša predpostavka je delo v takšni obliki, kakršno je lastno samo človeku«[4], človeku kot likovnemu producentu. Marx takole opredeli posebnost človekovega dela: »Pajek opravlja operacije, ki so podobne tkalčevim in čebela lahko z graditvijo svojih voščenih satov osramoti marsikaterega človeškega stavbenika. Kar pa že od početka odlikuje tudi najslabšega stavbenika pred najboljšo čebelo je to, da zgradi svoj sat v svoji glavi, predno ga začne graditi v vosku . . .«[5] Ta gradnja v glavi je tisti del deloma zavestnega in deloma podzavestnega duhovnega dela, ki sledi vidnemu zaznavanju in ki pripelje do notranje podobe. Iz te notranje podobe nastane na koncu procesa dela »rezultat, ki je bil že v začetku v delavčevi zamisli, ki je torej miselno že prej obstajal. Stavbenik ne spreminja v naravnih snoveh samo oblike, temveč uresničuje hkrati v teh snoveh tudi svoj namen, ki ga pozna, ki uravnava njegovo delovanje tako, kakor zakon in ki mu mora podrediti svojo voljo . . .«[6]

Marxov stavbenik je sicer že likovni oblikovalec, vendar zaradi enostavnosti ostanem še pri slikanju. Rekel sem, da je vidno zaznavanje pri likovnem oblikovanju pomembno kot vhodni in izhodni akt: kot vhodni akt daje čutno snov zavesti, razumu in mišljenju, da lahko zgradi notranjo podobo zunanjega sveta, na podlagi te pa nastane likovna zamisel, ki vsebuje namen likovnika in ki delovni proces pripelje do rezultata, ko likovna zamisel izstopi pod kontrolo vidnega — in tipnega — zaznavanja ter se upredmeti v likovnem produktu, v sliki ali kipu. Vendar nas Marx opozori na to, da delavec — tudi likovni delavec — ne spreminja naravnim stvarem samo oblike, ampak da v njih uresničuje svoj namen, ki je vsebovan v zamisli kot njena subjektivna motivacija in ki uravnava njegovo delo kot zakon, kateremu mora podrediti svojo voljo. Ena likovno pomembna sestavina tega zakona je nujnost, da mora zamisel izstopiti takšna, kakršna je izšla iz notranje podobe in subjektivne motivacije. Druga je nujnost, da lahko likovna zamisel nastane samo iz likovnega gledanja in izstopi samo pod čutno kontrolo vida in tipa, ki vodita likovnikovo roko pri izbiri in obdelavi likovnih materialov, v neposrednem fizičnem dejanju slikanja ali kiparjenja. To istočasno pomeni, da se likovna zamisel mora povnanjiti in upredmetiti, ker sicer ostane samo v glavi, zamisel v glavi pa ni še slika ne kip, torej ni še predmet, ki bi ga bilo mogoče z likovnim gledanjem gledalca dovršiti in poustvariti, ker pač še ni produciran. Tretja, splošno človeška sestavina likovnega, kakor vsakega človeškega dela, pa so zakonitosti mišljenja in občutenja.

Marx nadalje piše: »Ta podreditev pa ni osamljeno dejanje, poleg naprezanja udov, ki delajo, je potrebna ves čas tudi smotrna volja, ki se kaže kot pozornost in sicer toliko bolj, kolikor manj delo po svoji vsebini in izvajanju privlači delavca, kolikor manj ga torej uživa kot igro svojih telesnih in duhovnih moči«[7], torej ne samo telesnih ali samo duhovnih, ampak obojih skupaj.

To misel lahko razčlenim za likovno delo tako:

1. da je slikanje s smotrno voljo usmerjeno delo, ki se kaže kot

   a) pozornost, usmerjena na vizualne in tipne lastnosti sveta in narave kot osnove za možnosti likovnega preoblikovanja in ki izhajajo iz možnosti čutnega zaznavanja, in

b) pozornost, ki izhaja iz notranje podobe in daje namen in vsebino likovni zamisli, katera določa temu namenu in vsebini ustrezna likovna sredstva;

2. da naj bi vsak likovni delavec — kakor vsak delavec — užival v svojem delu kot igri svojih telesnih in duhovnih sil,

3. kar pa more doseči samo takrat, kadar delo po vsebini in izvajanju lahko usmerja tako, da ga privlači v telesnem in duhovnem pogledu. Ob tem lahko pristavim, da je morda umetniško delo eno od redkih del, ki je do danes ohranilo veliko mero ravnovesja med svojimi sestavinami.

Človeško delo torej vključuje »duhovni element iznajdbe, misli, poleg fizične prvine golega dela«[8], vendar »delavec ne more ustvariti ničesar brez narave, brez čutnega vnanjega sveta. Ta je snov, na kateri se njegovo delo udejanja, v kateri deluje in s pomočjo katere proizvaja«[9]. Čutnost, ki jo Marx tako poudarja v vseh svojih delih, je tista vez, ki po eni strani zunanji svet, naravo, poveže z duhom, zavestjo, razumom in mišljenjem, po drugi strani pa tisto, kar človek domisli in kar si zamisli, s svojim čutnim fizičnim delom poveže z naravno materijo tako, da določi zakone preoblikovanja te materije, ki s tem postane človeška narava. Čutnosti Marx ne pojmuje v današnjem psihološkem smislu kot zgolj delovanje čutov, ampak skupaj z mišljenjem kot nedeljivo orodje spoznanja, ki človeku omogoči, da postane človek v polnem smislu besede. »Kakor rastlinstvo, živalstvo, kamenine, zrak, svetloba itn., teoretično tvorijo del človeške zavesti, deloma kot predmeti naravoslovja, deloma kot predmeti umetnosti — njegova duhovna neorganska narava, duhovna hrana, ki jo mora za uživanje in prebavljanje šele pripraviti — tako tvorijo tudi praktično del človeškega življenja in človeške dejavnosti«[10] prav s posredovanjem čutnosti, kakor jo pojmuje Marx.

Neorgansko naravo, to primarno vizualno in tipno surovino, vidno zaznavanje in mišljenje pripravi, da iz nje nastane notranja podoba. Da pa bi postala duhovna hrana, jo je treba z likovnim mišljenjem in gledanjem pripraviti za likovno uživanje. To likovno gledanje in mišljenje pa je seveda drugačno od navadnega, naravnega gledanja, ker se ne ukvarja več neposredno z naravo, ki je vstopila skozi oči, ampak se ukvarja z notranjo podobo, z miselno podobo, ki je nastala kot rezultat navadnega gledanja in mišljenja, torej z že predelano naravo, z idejo o naravi in o svetu. Šele narava kot smiselna podoba o svetu lahko vstopi v novo fazo duhovne predelave, v fazo likovnega mišljenja, kjer se pripravi za povnanjenje v likovnem delu. Šele tako preoblikovana narava lahko postane likovna duhovna hrana. Pojem narava dobi v tem procesu dvojen pomen: najprej pomeni tisto, kar je vstopilo v neposrednem procesu vizualnega zaznavanja in se ponotranjilo kot notranja miselna podoba; in drugič pomeni slikarske in kiparske, likovne materiale, ki jih likovnik s svojim telesnim delom preoblikuje, ustrezno zahtevam zamisli in čutnega zaznavanja, v likovni proizvod. Likovno tedaj izhaja iz čutnega — vidnega in tipnega — zaznavanja, vendar ni več zgolj vidno in tipno, ampak je zavest o naravi, izražena s posebnim likovnim jezikom v likovni formi.

Če skušam v zgoščeni obliki povzeti osnovne faze produktivnega dela nasploh in likovnega posebej, kakor izhaja iz pregleda Marxove analize produkcije in dela, lahko zapišem:

likovno delo je proces, ki poteka med človekom in naravo; v njem likovni delavec stopa naravi nasproti kot naravna sila, organsko telo; z delovanjem tega

organskega telesa kot celote in njegovih za likovno delo pomembnih organov (oči, rok, živčnega sistema itd.) posreduje, uravnava in kontrolira menjavo snovi med seboj in naravo.

Vlogo posameznih stopenj v likovni produkciji je mogoče opredeliti tudi bolj podrobno in ohraniti pri tem osnovno shemo, npr.:

1) *Narava* (naravne stvari in pojavi) odbija →

2) → svetlobo (nosilko fizičnih dražljajev), ki vzdraži →

3) → *čutila v očeh* (organe likovno pomembnega čuta vida) in vstopi v →

4) → *živčni sistem;* tu nastanejo vizualni občutki, ki so gradivo za →

5) → *zavest in mišljenje,* da lahko oblikujeta →

6) → *notranjo podobo,* iz katere nastane →

7) → *likovna zamisel,* ki se v okviru likovnih izraznih možnosti (katere izhajajo iz možnosti vizualnega zaznavanja) povnanji →

8) → *v likovnem produktivnem delu;* le-to združuje likovno gledanje z likovnimi materiali →

9) → pod kontrolo vidnega zaznavanja →

10) → *v likovni produkt, v sliko.*

Ves proces začne narava, ki sproži aktivno reakcijo organizma, katere rezultat je notranja miselna podoba o stvareh in pojavih v zunanjem svetu (od 1 do 6). Na podlagi te miselne notranje podobe nastane zamisel bodoče dejavnosti in njenega rezultata, likovne umetnine (od 7 do 10).

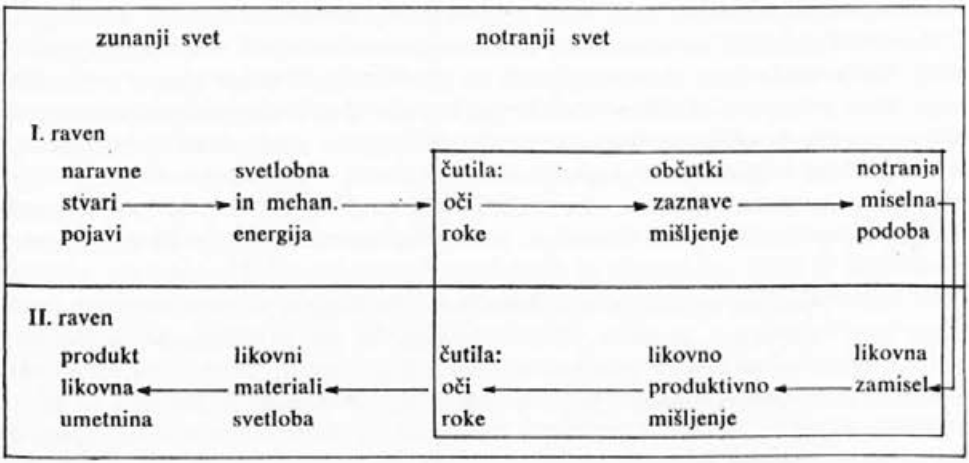
Ta sicer enotni proces je mogoče za potrebe analize pregledno deliti na več načinov; najprej je razvidno, da se stvari in pojavi narave (od 1 do 3), kakor tudi materialni produkti človeka in del njegove produktivne dejavnosti (od 8 do 10) nahajajo v zunanjem svetu, medtem ko se mišljenje samo, navadno in likovno, odvija v notranjem psihičnem svetu (od 4 do 8).

Pokaže se tudi kvalitativna razlika med prvo in drugo polovico celotnega procesa. Prvi del — od narave do notranje podobe — je predelava fizičnih dražljajev v osmišljeno notranjo podobo: stvari in pojavi v naravi, v zunanjem svetu, dobijo pomen in smisel za nas. Lahko rečemo, da je ta del v glavnem enak za vse ljudi; za našo temo bi lahko rekel, da pripelje ta del procesa do vizualne podobe sveta, kakršen se nam vsem kaže. Drugi del pa ni več enak za vse ljudi, ker je njegov smoter določen produkt in je mišljenje usmerjeno k ustrezni izrabi rezultatov prvega dela procesa, katerim nadgradi nova miselna orodja, ki jih potrebuje za produkcijo samo. Za našo temo velja, da je ta del likoven v pravem smislu besede. Istočasno pa lahko rečem, da se vsak človek v tem delu ukvarja s svojim specifičnim delom in da ta drugi del zahteva specifična znanja, v skladu s produktivnimi smotri vsakega dela posebej.

V individuu seveda ni mogoče potegniti ostre črte-ločnice med prvim in drugim delom celotnega procesa, zlasti pa ne med prvim delom, ki ga lahko imenu-

jem naravni proces mišljenja, in drugim delom, ki je specifično človeško produktivno mišljenje, npr. umetniško ali znanstveno. Mišljenje je enoten proces, ki se nekje prevesi v produkcijo. Produktivnega človeka loči od neproduktivnega ravno to, da producira, poleg tega pa ljudi ločijo tudi različni načini produkcije.

Prvi del celotnega procesa združuje procese v naravi z naravnim procesom človeškega mišljenja, ki je v osnovi enak za vse ljudi, medtem ko je drugi del specifično produktiven, zato je od njega odvisna uspešnost človeškega delovanja, tako za posameznika kakor za družbo, saj se njegovi rezultati povnanjajo in upredmetijo v materialnih produktih. Tako se celotni proces, ki ga je začela materialna narava, vrne v materialno obliko, ki pa ni več naravna, ampak specifično človeška. Celotni proces se torej razdeli na dogajanje v zunanjem in notranjem svetu, ki se odvija na dveh ravneh, na ravni naravnih in na ravni človeških procesov. Če to zapišem v čisti shemi, bo podoba takšna:

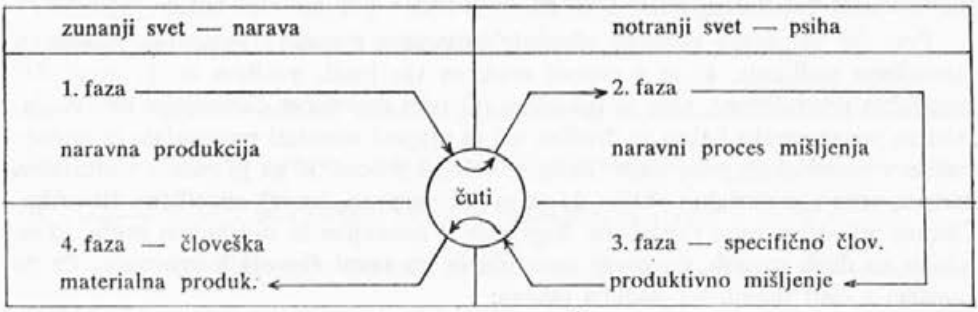


Iz te sheme je razvidno, da se tok procesa, ki teče od narave oziroma materije k produktu, po notranji podobi, v kateri dobijo naravne stvari in pojavi za nas pomen in smisel, preusmeri k produktu, k smotru produktivne dejavnosti. Če v prvem delu, na prvi ravni proces teče iz zunanjega sveta v človekov notranji svet, pa se na drugi ravni, v drugem delu, tok procesa preusmeri in teče iz človekovega notranjega sveta v zunanji svet. V prvem delu nastane iz fizičnih pobud narave misel, v drugem delu pa se misel spremeni v materialni proizvod.

Ravno tako pa je iz sheme očitno, da človeški proizvod — kljub temu, da je materialen — ni enak naravnim proizvodom, kar je še kako pomembno pri vprašanju realizma v likovni umetnosti. Med naravnimi stvarmi in pojavi ter človeškimi stvarmi in pojavi je bistvena razlika, ki jo je treba zlasti na področju likovne umetnosti vedno imeti pred očmi, na katero pa prav tu radi pozabljamo, čeprav se nam to praviloma nikdar ne zgodi pri tehnoloških ali znanstvenih stvareh in pojavih.

Iz sheme je tudi jasno berljivo, da je celoten proces enoten, da ena faza izhaja iz druge in da nobene ni mogoče preskočiti: brez prve faze ni druge, brez druge ni

tretje in brez tretje ne more biti četrte, če proces razdelim v posamene faze, kakor spodaj:



Ravno tako postane očitno, da so odnosi med posameznimi fazami, ravninami in svetovi dialektični, zgrajeni na premagovanju medsebojnih nasprotij in protislovij; da je vsaka faza sinteza nasprotij in protislovij, ki se porajajo v prehodih iz ene faze v drugo. Odločilna protislovja, ki zadevajo zlasti vprašanja spoznavanja, so vprašanja odnosov med naravo in mišljenjem, med materijo in duhom, in so zgoščena v centralnem področju sheme, v čutih, kjer prehaja en svet v drugega, na obeh ravneh. Zato se bom dotaknil teh vprašanj, ker so odgovori, ki nam jih nanje daje marksistična filozofija, pomembni za razumevanje likovne umetnosti.

»Veliko osnovno vprašanje vse filozofije«, piše Engels, »je vprašanje po razmerju med mišljenjem in bitjo . . .[11] . . . Po tem, ali so na vprašanje odgovorili tako ali tako, so se filozofi razcepili na dva velika tabora. Tisti, ki so zatrjevali prvotnost duha nasproti naravi in torej konec koncev domnevali kakršno že bodi stvarjenje sveta, . . . so sestavljali tabor idealistov. Ti drugi, ki so v naravi gledali ono prvotno, spadajo k raznim šolam materializma«[11a]. In malo za tem nadaljuje: »Vprašanje po razmerju med mišljenjem in bitjo ima pa še drugo plat: v kakšnem odnosu so naše misli o obdajajočem nas svetu do tega sveta samega? Ali je naše mišljenje zmožno spoznati dejanski svet, ali zmoremo v svojih predstavah in pojmih o dejanskem svetu ustvariti pravilno podobo dejanskosti? To vprašanje se v filozofskem jeziku imenuje vprašanje po identiteti mišljenja in biti in nanj največja večina filozofov odgovori pritrdilno«[12].

V zadnjem citatu je mogoče odkriti podobno notranjo zgradbo kakor je razvidna iz sheme: zunanji svet v shemi odgovarja naravi oziroma biti, notranji svet mišljenju, predstavam in pojmom. Engels tu ni delil, kakor je razdeljeno v shemi, mišljenja na dve fazi in dve ravni, na fazo naravnega mišljenja in na fazo specifičnega produktivnega človeškega mišljenja. S tem seveda ni rečeno, da teh dveh različnih načinov mišljenja ni poznal. Naravno mišljenje je v glavnem tisto mišljenje, za katerega Engels pravi, da »se nam zdi na prvi pogled tako silno samoumevno zato, ker je to način mišljenja tako imenovane zdrave človeške pameti«, in pristavlja: ». . . kakor pa je zdrava človeška pamet vsega spoštovanja vredna tovarišica na vsakdanjih tleh med svojimi štirimi stenami, tako doživlja prav čudovite dogodivščine, kakor hitro si drzne v širni svet znanstvenega raziskova-

nja«,[13] in, lahko pristavim, tudi umetniškega ustvarjanja. Umetniško in znanstveno mišljenje — kakor vse oblike specifičnega produktivnega mišljenja — pa se sestojita iz operiranja s pojmi. Toda ». . . umetnost, operirati s pojmi ni prirojena . . .,« pravi Engels, ». . . in tudi ne dana z običajno vsakdanjo zavestjo, temveč . . . zahteva resnično mišljenje . . .«[14] Z Engelsom tedaj lahko označim naravno mišljenje kot vsakdanjo zavest, zdravo človeško pamet, specifično človeško produktivno mišljenje pa kot resnično mišljenje, za katerega ono prvo ne zadostuje, ker umetnost operiranja s pojmi ni prirojena, ampak se je treba tega naučiti posebej. Ravno zato pa je vsako produktivno mišljenje izrazito družbeno in kulturno pogojeno.

Misli, ideje, pojme nastale v naši glavi, je treba na materialistični način razumeti kot odslikave, slike dejanskih reči, pravi Engels.[15] Uporaba teh in sorodnih besed je v tej zvezi že od nekdaj povzročala nesporazume. Engels sicer v svojih delih naravnost vzorno pazi, da vsakokrat, ko uporabi katero od teh besed, pristavi, da so to »miselni« izrazi, slike, podobe itd., npr.: »Stvari in njihovi *miselni* odtisi, pojmi . . .«[16] Ta izraz jasno pove, da pojmi in misli niso in ne morejo biti mehanične kopije dejanskega sveta in narave, čeprav sam večkrat uporablja tudi izraz »zrcalna podoba«. Vendar je iz njegovih in Marxovih del vedno in povsod jasno razumljivo, da misli, idej, pojmov itd. ne pojmujeta nikdar kot mehaničnih odtisov, saj bi se jima, če bi tako mislila, sesula vsa njuna filozofska misel, ki sta jo uporabila za osnovo analize produkcijskih in ekonomskih odnosov, npr. vrednosti. Ravno zato, ker sta razumela bistveno pojavno neenakost narave in človeškega sveta, sta lahko odkrila zakonitosti produkcije in ekonomije. Tako se Engelsova misel, s katero se začenja ta odstavek, v celoti glasi: »Pojme naše glave smo spet materialistično razumeli kot odslikave dejanskih reči, ne pa dejanske reči kot odslikave te ali one stopnje absolutnega pojma. S tem pa se je dialektika zreducirala na znanost o občih zakonih gibanja, tako zunanjega sveta kot človeškega mišljenja — dva niza zakonov, ki so si po stvari identični, po izrazu pa tolikanj različni, kolikor jih lahko človeška glava uporabi z zavestjo, medtem ko se v naravi in tudi večidel v človeški zgodovini uveljavljajo na nezaveden način, v obliki zunanje nujnosti, sredi neskončnega niza navideznih naključnosti.«[17]

Zakoni zunanjega sveta in zakoni človeškega mišljenja se torej nanašajo na isto stvar, na gibanje kot način bivanja materije, so si identični po stvari, ne pa tudi po izrazu. Ta različnost je v shemi izražena z delitvijo v zunanji in notranji svet, in tudi s spremembo toka celotnega procesa, ki se od narave giblje najprej do notranje miselne podobe, potem pa se obrne k zamisli in od nje k produktu, ki je sicer spet materialen, pa vendar drugačen kot naravni produkt, torej drugačen po izrazu, čeprav sta prvi in tudi drugi del procesa le možni pojavni obliki gibanja materije.

Žal niso vsi klasiki marksizma vedno tako skrbno pazili na uporabljene izraze. Lenin, na primer, v »Materializmu in empiriokriticizmu« pravilno citira Engelsa, da govori ». . . v svojih delih stalno in brez izjeme o stvareh in njihovih miselnih podobah ali odrazih (Gedankenbilder), pri čemer je samo ob sebi umevno, da te miselne podobe nastajajo edinole iz občutkov«.[18] Toda že na naslednji strani zapiše: ». . . Engels ne pravi, da so občutki ali predstave ‚simbol' stvari, kajti dosledni materializem mora uporabljati tu namesto besede ‚simbol' besedo ‚po-

doba', slika ali obraz . . .«.[19] Zaradi tega so imeli že mnogi umetniki veliko težav in jih imajo še.

Lenin se nato sprašuje: »Ali gremo od stvari k občutkom in mislim, ali pa od misli in občutkov k stvarem?«[20] Vprašanje je za njegov namen pravilno zastavljeno, saj je spraševal o tem, ali je človeško mišljenje sposobno spoznati naravo in zunanji svet. Za našo temo pa je to samo pol vprašanja, ker se moramo mi vprašati tudi, ali je to spoznanje, ki ga je naše mišljenje sposobno doseči o naravi in zunanjem svetu, sposobno naravo tudi tako spremeniti, da postane humanizirana narava. Vprašanje primarnosti materije in sekundarnosti mišljenja je filozofsko spoznavno vprašanje in so nanj obširno, utemeljeno in jasno odgovorili klasiki marksizma — materija je primarna, mišljenje je sekundarno. Naša shema pa je na zelo razviden način razodela, da Marxova analiza produkcije in dela enako prepričljivo in jasno odgovarja, da je v produktivnem mišljenju (ki izhaja iz naravnega miselnega procesa, katerega je spodbudila narava) primarna ideja, torej zamisel, kako preoblikovati naravo in materijo, da bo ustrezala človekovim potrebam, sekundarna pa postane materija in narava, ki naj bo preoblikovana. Na drugi ravni sheme, kjer se tok obrne iz notranjega sveta v zunanji svet, je zamisel in produktivno mišljenje primarno, in materija, točneje material, sekundarna. Že sam izraz »oblikovanje«, ki ga uporablja Marx, jasno kaže, da material, fizična snov, ne ohranja več svojih prvotnih naravnih lastnosti, ker jo človek po svojih potrebah spremeni, ji spremeni obliko.

Seveda pa v produkciji materija v obliki materiala ravno s svojimi naravnimi lastnostmi in zakonitostmi postane preizkusni kamen pravilnosti našega spoznanja in uresničljivosti zamisli ter s tem spet potrdi svojo izvirno primarnost. Zato ostane resnično, kar je zapisal Lenin, da »obstoj materije ni odvisen od občutkov. Materija je primarno, občutek, misel, zavest pa so najvišji produkt na določen način organizirane materije«.[21] Vprašanje primarnosti zamisli in sekundarnosti materiala v produkciji je torej vprašanje zaporedja njune vloge v produktivnem delu, ne pa filozofsko spoznavno vprašanje. Vendar je bilo potrebno to zaporedje razjasniti, ker sicer ne bi bilo mogoče razumeti izjav likovnih umetnikov, kadar govorijo o teh pojavih.

Sedaj lahko preidem k praksi kot preizkusu pravilnosti in resničnosti spoznanja. Engels piše: ». . . če lahko dokažemo pravilnost našega razumevanja kakega naravnega pojava, tako da ga sami naredimo, ga ustvarimo iz njegovih pogojev, ga vrhu tega pripravimo, da rabi našim namenom, potem je konec s Kantovo nepojmljivo »stvarjo na sebi«*. Kemične stvari, proizvedene v rastlinskem in živalskem telesu, so ostale take ‚stvari na sebi', dokler jih ni pričela organska kemija izdelovati drugo za drugo; s tem je ‚stvar na sebi' postala ‚stvar za nas', kot recimo barvilo broča, alizarin, ki nam ga ni več treba gojiti na polju v bročevih koreninah, marveč ga mnogo ceneje in preprosteje izdelujemo iz katrana«.[22]

Kriterij pravilnosti našega razumevanja narave je torej po Engelsu praksa: naraven pojav pravilno razumemo, če ga lahko sami naredimo in sicer tako, da ga ustvarimo iz njegovih lastnih pogojev. Kaj to pomeni za likovno umetnost? Ali naj to pomeni, da moramo ponovno narediti naravo, naravno stvar ali pojav? Najbrž

* Stvar sama na sebi — stvar zunaj naših občutkov, predstav itd.

ne, prvič zato, ker tega ne zmoremo, drugič pa zato ne, ker ne bi imelo nobenega smisla napraviti še enkrat, kar je narava že naredila, saj imamo to že v naravni obliki na razpolago. Slika pač zares še nikdar ni bila narava, ampak je bila kvečjemu vizualno *podobna naravi:* to pomeni, da se lahko zgornji kriterij za likovno prakso nanaša samo na naravni proces vizualnega zaznavanja in mišljenja, ki pripelje do notranjih podob, do miselnih podob in pojmov, za katere pravi Engels, da so bolj ali manj abstraktni odrazi resničnih stvari in procesov.[23]

Likovna praksa je torej takšna oblika produktivnega mišljenja in proizvajanja, ki izhaja iz naravnega procesa vizualnega zaznavanja in mišljenja, ki upošteva in spoštuje zakonitosti naravnega gledanja, vendar ga ne ponavlja. Slikar iz vidne narave in sveta, iz »stvari same na sebi«, napravi »stvar za nas« ali vsaj »stvar zanj«, saj je jasno, da je on prvi gledalec. Napravi torej likovni proizvod, ki ni več naravna stvar, kakor likovna proizvodnja ni več naraven vizualni proces, čeprav iz le-tega izhaja. Slika je zato lahko samo *miselni* odraz narave, kar pomeni, da slikar povnanji in upredmeti v sliki svoje pojmovanje narave, ne pa naravo samo, svoje pojmovanje sveta, ne pa svet sam. Šele na ta način lahko postane likovna umetnina humanizirana narava, sicer bi ostala narava, kakršna je tudi brez človeka in njegovega dela.

Engelsov aforizem: »dokaz pudinga je, da ga jemo«, lahko parafraziramo takole: dokaz slike (ali kipa) je, da ga gledamo, da ga vidimo. Slikar tedaj v likovni proizvodnji dokazuje pravilnost svojega razumevanja narave tako, da naredi sliko po zakonitostih gledanja in mišljenja, ne pa s tem, da ponavlja, jecljaje, za naravo to, kar je že sama naredila, in to dvakrat: enkrat kot »stvari same po sebi« in drugič kot vizualne podobe v naravnem procesu gledanja; tega so zmožne tudi živali, saj npr. vizualna podoba lešnika ne more biti bistveno drugačna za človeka in za veverico, če sklepamo iz zgradbe njunih oči. Miselna podoba pa je seveda nekaj drugega. Pojmovanja v pravem smislu besede je zmožen samo človek. Slikarstvo skozi svojo zgodovino ravno kaže, kako so ljudje v različnih dobah pojmovali svet in naravo, saj so ju videli vedno na skoraj isti vizualni način; vizualna podoba goveda je bila v kameni dobi enaka današnji, kakor pričajo jamske slike. Likovna umetnina je lahko oblikovana tako, da je podobna naravnim stvarem, oziroma njihovim vizualnim podobam, nujno pa to ni, kakor kaže zgodovina umetnosti; res pa je tudi obratno, likovna umetnost je lahko nepredmetna, nujno pa tudi to ni. Ali je takšna ali drugačna, je odvisna od družbe, njenih proizvodnih odnosov itd.

Lenin citira Feuerbacha: »Seveda so tudi tvorbe fantazije proizvod narave, zakaj tudi moč fantazije je kakor vse druge sile človeka konec koncev po svoji osnovi in po svojem izvoru naravna sila, a kljub temu je človek bitje, ki se razlikuje od sonca, lune in zvezd, kamnov, živali in rastlin, skratka od vseh bitij, ki jih označuje s skupnim imenom: narava. Zato so človekove predstave o soncu, luni in zvezdah ter vseh drugih naravnih bitjih, četudi so tvorbe narave, vendarle tvorbe, ki so drugačne kot njihovi predmeti v naravi . . . Ali ni morda človek za svojega bližnjega, pa naj mu bo še tako blizu, objekt fantazije, objekt predstave? Mar ne dojema vsakdo drugega človeka po svoje, po svojem smislu? . . . In če je že med človekom in človekom, med mišljenjem in mišljenjem tako globoka razlika, ki je ni mogoče prezreti, koliko večja razlika mora biti med nemislečim,

nečloveškim bitjem samim na sebi, ki ni identično z nami, in istim bitjem, kakor si ga zamišljamo, predstavljamo in pojmujemo«.

Te citate iz Feuerbacha zaključuje Lenin tako: »Vsaka skrivnostna, zapletena in izumetničena razlika med pojavom in stvarjo samo na sebi je skoz in skoz filozofski nesmisel. Dejansko je vsak človek milijonkrat opazoval preprosto in očitno spreminjanje ‚stvari same na sebi' v pojav, v ‚stvar za nas'. Ta prehod je prav spoznanje.«[24] Leninova misel se očitno nanaša na spremembo »stvari same na sebi«, kakor biva zunaj naših misli, v »stvar za nas«, kakor se nam vizualno pokaže, kakor biva v naravnem procesu vizualnega zaznavanja in mišljenja v nas, torej na nivoju naravnega in vsakdanjega gledanja. Likovna umetnost je v vsej svoji zgodovini raziskovala to vizualno podobo narave in resničnosti, je zares že milijonkrat napravila ta prehod v vsaki realistični sliki, danes pa to lahko napravi vsak, ki ima fotografski aparat. Te vrste spoznanje je zares dano prav vsakemu človeku in se ponovi v vsaki realistični odslikavi vidnega sveta; likovna umetnost je s tega stališča prav gotovo spoznavna dejavnost na področju vidne in tipne narave. Ker pa sta ta dva čuta za človeško življenje izredno pomembna, lahko seže spoznavna dejavnost likovne umetnosti tudi globlje od videza, od vizualne podobe. Kadar seže bolj globoko, se iz površja pomakne v globino in seže tudi v tisto, kar ni vidno z vidom zdrave človeške pameti, ampak šele z videnjem ustvarjalnega umetnika.

Gotovo je, da likovni umetniki naravnega procesa vidnega zaznavanja in mišljenja niso razumeli, in ga tudi danes le redki, v smislu znanosti, na znanstven način. »Toda preden so ljudje dokazovali«, pravi Engels, »so delovali. ‚V začetku je bilo dejanje!' In človeško delovanje je rešilo težavo že dolgo poprej, preden jo je človeško modrijanstvo iznašlo . . .«[25] Vsa zgodovina človeštva priča, da so slikarji in kiparji uspešno delovali že veliko prej, kot je Platon postavil problem likovne umetnosti kot posnemanje, in da uspešno delujejo tudi danes. Tudi pod realistično odslikanimi podobami realnih stvari in pojavov v starejši umetnosti leži poseben sloj, ki je po svoji naravi specifično likoven, nepredmeten, miseln, pojmovno abstrakten. Ta sloj šele omogoča, da iz odslikave vizualnega videza sveta nastane likovna umetnina. V vsej svoji čistosti se je lahko pokazal šele v tistih oblikah moderne likovne umetnosti, ki so nepredmetne, ki se torej ne ukvarjajo z videzom stvari in pojavov, ampak se izražajo brez sklicevanja na vizualno podobo sveta. To pa ne pomeni, da se odrekajo likovni vizualizaciji svojega pojmovanja sveta.

Moderna likovna umetnost tistemu, ki je ne pozna dobro, vzbuja podoben vtis izginjanja narave, kakor je nekoč fizikom navidez izginjala materija. Za Moneta je umetnost transpozicija narave, Cézanne išče zanjo barvne ekvivalente, ker so za slikarja samo barve resnične; Rodinov duh pronika v naravo, Kandinski pa zapusti kožo narave, ne pa njenih zakonov. Za Hartleya sta narava in umetnost razumna misel. Na videz je narava izginila, toda venomer se vrača naravni proces gledanja, kot temelj likovnega dela, izraz naravne lepote v sliki je lahko samo likoven, umetniški. Lenin je k izginjanju materije pripomnil: »‚Materija izginja' — to pomeni, da izginja tista meja, do katere smo doslej poznali materijo, pomeni, da se naše spoznanje poglablja; izginjajo take lastnosti materije, ki so se prej zdele absolutne, nespremenljive, prvotne (neprodornost, vztrajnost, masa itd.) in

ki so se sedaj izkazale za relativne, lastne samo nekaterim stanjem materije. Kajti edina ‚lastnost' materije, ki jo priznava filozofski materializem, je, da je objektivna realnost, da biva izven naše zavesti«.[25]

Nekaj podobnega bi lahko rekli za naravo v moderni likovni umetnosti. Da izginja vizualna znana podoba narave pomeni, da izginja takšno pojmovanje podobe narave, in da se naše likovno in drugo spoznanje o naravi poglablja. Izginjajo tiste lastnosti miselne podobe narave, ki so se zdele nekoč absolutne in nespremenljive, pa so se izkazale za relativne v moderni družbi, ker so bile možne samo do takrat, ko znanost in tehnika še nista spremenili obličja narave. Zato lahko parafraziramo Lenina in rečemo, da je za moderno likovno umetnost edina lastnost narave ta, da je objektivna realnost in da eksistira zunaj naše zavesti. Toda narava in umetnost, je lepo povedal ameriški slikar Hartley, sta razumni misli, za likovnega umetnika pa so zakoni narave, kakor se mu kažejo skozi oči, edini zakoniti izvir estetske izkušnje. Da bi svojo zamisel udejanil in upredmetil, si mora likovnik izbrati primerne materialne nosilce in jih oblikovati tako, da bo njihova forma izražala vsebino zamisli in da bo istočasno upoštevala zakonitosti in zahteve likovnih čutov vida in tipa.

II

Vsak likovni izrazni element ima mnogotero naravo: najprej je likovni material, fizična snov; potem je likovni element v teoretičnem smislu, ki ima navadno neko bazično vsebino, nek pomen sam po sebi; in končno lahko govori razen o sebi samem tudi o drugih stvareh, o stvareh zunaj sebe, lahko nekaj simbolizira. Je torej istočasno fizična snov, element likovne govorice in misel.

Določena rdeča je najprej fizikalna lastnost določene materije, ker je njena struktura takšna, da vpija določena valovna področja svetlobe in odbija drugo, ravno tako določeno valovno področje; kot svetloba lahko vzdraži človeški organizem in v njem povzroči določene fiziološke procese, ki se na ravni psihe razkrijejo kot čutni občutki; ti čutni občutki lahko organizmu služijo kot elementi sporočila o zunanjem svetu, imajo lahko zanj določen pomen in tako vplivajo na njegovo obnašanje. Ta psihofiziološka reakcija je osnova za splošni pomen rdeče: vse rdeče barve organizem vzburijo in ga aktivirajo, rdeča je torej aktivna barva, ali drugače, njen minimalni pomen je določena aktivnost organizma, ki je drugačna od aktivnosti, ki jo povzroča npr. modra. Rdeča lahko seveda dobi subjektivne pomene: nekdo jo ima rad, spet drugi je ne mara, subjektivna čustvena reakcija na to rdečo je lahko različna, kljub tem subjektivnim pomenom pa se ne spremeni osnovni psihofiziološki odgovor organizma, aktiviranje njegovih procesov. Ta rdeča je lahko informacija o določenih lastnostih zunanjega sveta, rože, opeke, zastave itd., so lahko rdeče barve; kot takšna je del sporočila o zunanjem svetu, postaja misel. In končno je rdeča lahko simbol nečesa, kar ni niti stvar niti predmet, ampak čist pojem, npr. simbol upornštva ali svobode.

Vse to so komponente likovnega izraznega elementa, in od umetnika je odvisno, kako ga bo uporabil. Gibanje po teh pomenskih možnostih pa je odprto v obe smeri, od fizikalne snovi do abstraktne misli, ali pa obratno, od abstraktne misli do fizikalne snovi. Likovni element je lahko zgolj material, in učinkuje s svojo

materialnostjo. Lahko je čista misel, in učinkuje kot simbol. Lahko opisuje samega sebe, ali kakor se lepše sliši, govori sebe, ali pa govori o nečem drugem. V tradicionalni likovni umetnosti je govoril o drugem, v sodobni bi rad govoril samo sam sebe.

Za likovnega umetnika je značilno, da — kljub drugačnem videzu — vedno izhaja iz likovnega izraznega sredstva samega, ravno to ga dela likovnika, ne samo tisto, kar z njim počenja. Toda karkoli že počenja, pri tem mora upoštevati njegovo bazično likovno vrednost in pomen, ta pa je čuten, izhaja iz čutnosti in se vrača v čutnost. Tako je bilo vedno in bo moralo tudi ostati, če bo hotela likovna umetnost ostati likovna.

Razliko med pojmovanjem antičnih in klasičnih umetnikov ter pojmovanjem modernih umetnikov je zelo dobro označil Fernand Leger. Prelomnica med obema pojmovanjema je doba impresionizma: »... mislim, da sta se v tem srečali dve veliki slikarski pojmovanji, vizualni realizem in realizem koncepcije (le réalisme visuel et le réalisme de la conception).; prvi je končal svojo krivuljo, drugi, realizem koncepcije, pa se je s tem začel.«[26] V čem je razlika? »Impresionisti so prvi zavrgli absolutno vrednost sižeja in ga smatrali samo še za relativno vrednost... Impresionisti so veliki novatorji sedanjega gibanja, so primitivci v tem smislu, da so v tem, ko so se otresli posnemanja, upoštevali pri slikanju skoraj samo še barvo in skoraj popolnoma zanemarili v svojih naporih obliko in linijo.[27] ... Posnemanje, ki ga še vsebuje njihovo delo, je le še zaradi raznolikosti, je zgolj téma in nič več. Zeleno jabolko na rdečem prtu za impresionista ni več odnos dveh predmetov, ampak odnos dveh barv, zelene in rdeče.«[28] Pri tem so izhajali iz čutnih občutkov, senzacij; Leger citira Cézanna: »Slikati po naravi za impresionista ne pomeni slikati predmet, ampak uresničiti senzacije.«[29]

Pri Cézannu moramo njegove senzacije razumeti kot izhodišče in bistveni sestavni del likovnega mišljenja. Citiral sem že njegovo misel, da je slikarstvo optika, da vsebina slikarstva leži predvsem v tem, kar oči mislijo. Slika zanj najprej ne predstavlja »nič drugega kakor barve. Pripoved, psihologija, to kljub temu tiči v njej, saj slikarji niso bedaki.«[30]

Iz impresionizma se je lahko razvila moderna likovna umetnost, ker je iz njegovih izhodišč na nov način in neobremenjena s tradicionalnimi sižeji lahko obnovila likovno misel in spoznanje. Da se je to lahko zgodilo, je, poleg pomembnih družbenih sprememb v drugi polovici prejšnjega stoletja, pripomogel preprost tehnični izum, fotografija. Ta je vizualni realizem tradicionalnega slikarstva presegla, ga razvrednotila, takšnega kakršen je takrat bil, in mu vzela eksistenčni smisel. Za črno-belo fotografijo so prišle druge iznajdbe, ki so delovale v istem smislu, Leger pravi: »... zdi se mi pomembno poudariti, da so moderna mehanična odkritja kot so barvna fotografija, film, obilje bolj ali manj popularnih romanov, vulgarizacija gledališča, učinkovito zamenjala in napravila popolnoma nepotrebno razvijanje vizualnih, sentimentalnih in reprezentativnih sižejev v slikarstvu. Zares se sprašujem, kaj lahko dosežejo te bolj ali manj historične ali dramatične slike v Salon Français ob kateremkoli filmskem ekranu? Še nikdar ni vizualni realizem dosegel takšne intenzivnosti.«[31] Zato, pravi Leger, je lahko novi realizem koncepcije samo drugačen, »... po mojem je slikarski realizem simultano urejanje treh velikih likovnih količin: linij, oblik in barv.«[32] To Legerjevo defini-

cijo iz leta 1913 lahko uporabimo za vso moderno umetnost, s tem, da dodajamo ali odvzemamo še druge likovne elemente, ki so jih likovni umetniki v toku razvoja moderne umetnosti odkrili ali zavrgli. Zato bo koristno, če poskušam iz celotne razprave zgostiti osnovne pogoje za takšno pojmovanje slikarstva in kiparstva, za takšno definicijo slikarskega realizma, kakor jo je postavil Fernand Leger.

V začetku narisana shema deli proces od narave do produkta v štiri faze. Navpična črta deli zunanji in notranji svet, med katerima posredujejo čutila, v katerih se porajajo občutki. Vodoravna črta pa deli naravne procese od specifičnih človeških produktivnih procesov, in tudi med tema dvema nivojema posredujejo čutila; takrat, ko se v naravnem procesu čutnega zaznavanja in mišljenja fizični dražljaji spreminjajo v zaznave in misli, in takrat, ko se v človeški produkciji zamisel povnanji v produkt. Odnos med naravnim mišljenjem in produktivnim mišljenjem je, če vzamem primerjavo psihologa Vigotskega, kakor odnos med materinim jezikom in tujim jezikom. Produktivno mišljenje se lahko razvija samo iz naravnega mišljenja, iz njegove zakladnice izkušenj in znanja. In kakor pri govoru materinega in tujega jezika uporabljamo iste organe in možnosti, tako tudi v likovni produkciji uporabljamo iste organe in možnosti, ki omogočajo in pogojujejo vizualno mišljenje. Za organizem so v tem pretoku prva postaja čutila, za zavest občutki, senzacije, ki so aktivni odzivi živčnega sistema na fizične dražljaje. Tako je v smeri zunanji svet — notranji svet, pa tudi v obratni smeri, iz notranjega v zunanji svet je zadnja postaja za organizem čutilo, za zavest pa občutek.

Čutni občutki, v našem primeru vizualni in tipni, so za zavest osnovni gradbeni elementi, iz katerih gradi notranjo podobo zunanjega sveta, ker so senzacije in iz njih nastale zaznave naravna organska posledica fizikalnih dražljajev. To, kar prihaja iz čutil v možgansko skorjo, primarna čutna področja razstavijo in analizirajo po elementih — v vidnem primarnem področju po določenih nagibih, linijah, kotih itd., kakor je to opisal nevrolog Luria; s pomočjo pojmov, ki nastajajo v terciarnih področjih, pa te elemente možgani sestavijo v vizualne zaznave, torej v tisto, kar imenujem vizualni govor. Že v delovanju možganov, na fiziološkem nivoju, je utemeljeno, da informacije čutov analiziramo po elementih, iz teh pa sestavljamo zavestno podobo sveta. Mišljenje, pravi Engels, je prav toliko v tem, da razstavljamo predmete zavesti v njihove prvine, kakor v tem, da združujemo prvine, ki spadajo skupaj, v enote.[33] Engels govori o filozofiji, ki je oblika produktivnega mišljenja, saj pravi, da predmete zavesti, torej zavestne zaznave, razstavljamo, da bi iz njih sestavljali nove enote. Analogno, likovno mišljenje na svojem specifičnem področju razstavlja že zavestne vizualne zaznave, da bi jih sestavljalo v nove likovne enote. Na fiziološkem nivoju elementi še niso občutki, senzacije, na nivoju produktivnega likovnega mišljenja pa postanejo zavestni vidni in tipni občutki, torej psihološke danosti, elementi, ki jih je mogoče uporabiti za združevanje. Tistega, česar nismo že zavestno zaznali, ne moremo uporabiti kot gradivo, kot element zavestne gradnje.

Zdi se, pravi psiholog Huissmann, da je senzacija najbolj elementarna danost: še ni znanje, je tisto, kar neposredno doživlja kak subjekt v svetu: toplo, hladno, rdeče, modro, gladko itd., je biološka reakcija čutnega organa na okolje. Senzacija

ni znanje, ni zavedanje, ampak ima biološko vlogo kot orodje živega bitja v odnosu do tistega, kar ga obdaja. Zato je važno, da ne ločimo senzacije od percepcije, zaznave, ki ji daje smisel.

Čiste senzacije ni, vedno nastopa skupaj z drugimi senzacijami. Iz te skupnosti senzacij organizem zgradi zavestne zaznave, predmete zavesti, o katerih je pisal Engels. Kakor je senzacija subjektivna, pravi Huisemann, tako je zaznava, npr. prostora, objektivna. Prostorske razdalje ne občutimo (kot senzacije), ampak jo presojamo tako, da tolmačimo čutne danosti, na primer iz dozdevne velikosti predmetov, iz perspektivičnih skrajšav in drugih prostorskih vodil. To pomeni, da na psihološkem nivoju človek interpretira sprejete skupnosti čutnih občutkov: ko gledamo kocko, iz treh vidnih ploskev sklepamo na ostale tri, ki jih ne vidimo, pa iz izkušnje vemo, da so; če bi kocko obrnili, bi jih videli. Na ta način dodaja percepcija senzaciji kompleksno tkivo spominov, asociacij idej, sodb in podobno.[34]

Na tem mestu je potrebno razumeti, zakaj so slikarji morali začeti obnovo od senzacij in ne od pojmov. Najprej je bilo treba dognati, kaj senzacije v odnosih, ki jih vzpostavljajo, lahko so in kako se obnašajo. To je bilo mogoče preveriti in ugotoviti najprej na vidnih pojavih, po možnosti takih, ki še niso bili kompromitirani s propadajočim tradicionalnim likovnim gledanjem, katero je svet gledalo skozi okostenele pojmovne sisteme. Vsebina sama se je lahko odmaknila, nova vsebina namreč, ker so za njo potrebni pač novi, drugačni pojmovni sistemi. Takšnih, novih, na katere bi se lahko likovniki oprli, pa v sredini prejšnjega stoletja še ni bilo. Ni bilo niti novih likovnih pojmovnih možnosti, treba jih je bilo šele ustvariti. Zakaj tudi če bi impresionisti že osvojili npr. ravnokar nastajajoče Marxove in Engelsove ideje, jih ne bi mogli likovno adekvantno povnanjiti, ker še niso bili razviti novi likovni pojmi. Zato je bilo treba najprej nova likovna pojmovanja omogočiti s tem, da so impresionisti zanemarili predmetnost in se naslonili na občutke.

V vizualnih informacijah, in ravno tako v likovnih sporočilih, je oblika tista, ki daje stvarem glavni pomen, jabolko je jabolko, ker ima določeno obliko. Impresioniste niso zanimali predmeti kot taki, vidni svet jih je zanimal predvsem kot barvna svetloba. Zato so šli iz ateljejev slikat v naravo, kjer je bilo svetlobe dovolj. In ravno iz študija neposredno po naravi se je razvilo novo slikarstvo, pripravili so ga slikarji kakor Delacroix, Constable, Corot in drugi. Njihove spontane skice šele naša doba pravilno ocenjuje, v svojem času pa so bile to priprave za ateljejske slike.

Impresionisti so tedaj šli v svobodno naravo, kjer je svetloba spremenljiva, toda barvita. Narava kot siže, v tem novem smislu, je bila ideološko neobremenjena, še bolj pa njihov pristop, ki se je opiral na sveže znanstvene teorije o barvni svetlobi, ki tudi še niso bile ideološko obremenjene, čeprav so se jih ideologi kmalu polastili, kakor priča Leninov polemični spis »Materializem in empiriokriticizem«. Zanimivo je, da so se kopja lomila ravno na čutnih občutkih: citiral sem Leninovo vprašanje: »Ali gremo od stvari k občutkom in mislim, ali pa od misli in občutkov k stvarem,« in odgovoril, da gremo v našem problemu v fazi spoznavanja narave od stvari k občutkom in mislim, v fazi produkcije pa od misli, preko občutkov k stvarem-produktom. Ker torej impresionistov niso zanimale stvari, ampak barvna svetloba, so lahko zavrgli tiranijo sižeja v tradicionalnem

smislu in razreševali odnose barv namesto odnosov predmetov, kakor jih definirajo oblike. Vprašanje oblike in njenega linearnega obrisa zanje ni bilo pomembno, tudi zato, ker obrise svetloba zaradi osoja mehča in uničuje. Zanimale so jih barvne senzacije in njihovi odnosi, ne pa percepcije v smislu preživelih shem meščanske družbe njihovega časa. Impresionisti so rušili okostenela pojmovanja na likovnem področju, osvobajali so likovne senzacije iz tradicionalnih likovnih percepcij.

Vprašanje občutkov je občutljivo vprašanje, če ga gledamo s filozofske plati. Veliko manj občutljivo je, če ga gledamo z likovnega stališča in to prav zaradi posebne narave likovnosti, zaradi njene nujne navezanosti na snovnost njenih izraznih sredstev. Iz pregleda psihofizioloških dognanj je jasno, da so čutila prilagojena na določene oblike energije — oči na svetlobno energijo, tip na mehansko — in da te energije posredujejo med trdno snovjo in čutili. Preprosteje: vidimo rdeče, ker določena snov odbija določeno valovno dolžino svetlobe, na katero odgovori vid z občutkom rdeče. Razumljivo je, da zavest takrat, ko skuša povnanjiti zamisel, s pomočjo čutil in njihovih občutkov poišče primerno snov, ki jo potrebuje za upredmetenje zamisli. Tako so lovci v stari kameni dobi poiskali rdečo ilovico in črno oglje, da so z njimi naslikali jamske slike bivolov, konj, slonov itd. Danes sicer to naredijo tovarne na bolj kompliciran način, toda še vedno mora barvilo odbijati določeno valovno dolžino svetlobe, če naj ga vidimo rdeče. Ta razmislek velja, z ustreznimi razlikami, za vse likovne materiale.

Primeri likovnega mišljenja, kakor so ga opisali Matisse, Picasso in drugi, so pokazali, da je likovno mišljenje možno samo v toku likovnega dela, dela z likovnimi materiali. Slikar ali kipar, v skladu z zamislijo, ki ga vodi in usmerja, svoje delo neprestano preverja neposredno v materialu, zamisel neprestano konfrontira z možnostjo uresničenja. Slikati v duhu se ne da, in to iz zelo preprostega razloga, ker se, kakor je nazorno opisal Matisse, vsaka poteza spremeni takoj, ko postavi slikar poleg nje drugo. Oko je občutljiva naprava, ki svoje občutke avtomatično preverja in prilagaja vsakokratni situaciji, na primer v simultanem kontrastu, in drugih zaznavnih mehanizmih. Slikanje je, s filozofskega stališča, mešanica abstraktnega mišljenja in konkretnega zaznavanja, nekakšen pojmovno-zaznavni sinkretizem. Odnosi med uporabljenimi sredstvi določajo pomen sredstva, sami elementi imajo zelo omejene osnovne pomene, končni pomen pa določa kontekst: če postavim na papir madež s premerom 2 cm, bo ta madež nedvomno deloval kot točka; če pa poleg postavim madež s premerom 2 mm, bo prvi madež postal ploskev, novi madež pa točka. Govorim seveda o likovnem in ne o geometrijskem pojmovanju točke. Svojega osnovnega pomena elementi sicer nikoli ne izgubijo — rdeča je vedno rdeča — vendar prevladajo pomeni, ki jih določa kontekst: karminsko rdeča je poleg oranžne hladno rdeča, poleg modre toplo rdeča. Likovnik mora zaradi tega misliti samo z materialom in orodjem v roki in pred očmi, ne glede na to, kako »abstraktna« je sicer njegova slika.

To je seveda čisto drugačna kontrola nad zamislijo, kakor npr. v matematiki ali logiki ali v filozofiji, da o literaturi ne govorimo, čeprav so v osnovi stvari tam podobne. Vendar beseda ali abstraktni simbol ni ulovljiv, ker že po svojo naravi konkretno, materialno nima pomena, ampak je samo s konvencijo vezan za svoj pomen. Že glasba je, enako kakor likovna umetnost, vezana za neposredne odnose

zvokov, zato likovniki tolikokrat uporabljajo izraze iz glasbe pri opisovanju svojega dela. Slikati se dá samo s tistim, kar z vidom lahko zaznamo. Ta konkretnost izraznih sredstev kmalu iztrezni vsakega likovnika, ker mora svoje zamisli misliti v materialu.

Čutna konkretnost likovnih sredstev pa povzroča zanimive iluzije, ker tudi likovne predmete zaznavamo po psiholoških zakonih. Procesa zaznavanja, ki je večinoma pod pragom zavesti, ne moremo v celoti kontrolirati. Simultani kontrast deluje mimo zavestnega hotenja, je avtomatična prilagoditev čutilnega aparata na spremembo, lahko mu samo sledimo z ustreznimi ukrepi. Ravno tako je s konstancami, ki so nekakšne navade, da ne vidimo stvari kakor so, ampak tako, kakor vemo, da bi morale biti: čeprav vidimo elipso, vemo, da je krog v perspektivi, ker tako pravi kontekst. Takšna avtomatična psihološka prilagajanja prenašamo tudi na likovni nivo; ker pa je to že pojmovni nivo, je tukaj potrebna posebna previdnost in zavestna kontrola procesov.

Ena od takšnih iluzij je »samostojno življenje« materialov, mrtvih snovi, ki jih v resnici oživlja živčni sistem s svojimi odzivi na fiziološkem in psihološkem nivoju. Likovnik seveda mora imeti zelo razvit občutek za »življenje« svoje materije, ker ga mora upoštevati pri delu. Pove mu, kdaj dela proti materialu in ga tako sili, naj opravlja naloge, ki jih ne more. V zadnjem času se je razvila iz tega navidezno samostojnega življenja likovnih materialov iluzija, da likovna materija »misli sama sebe«, ki je ravno tako nesprejemljiva, kakor iluzija, da je zamisel v glavi že umetniški produkt. Obe iluziji sta prijetni in zapeljivi in obe enako pogubni. Umetniško delo je združitev obeh komponent, to združitev pa vodijo in posredujejo čuti s svojimi zakonitostmi in možnostmi. Omogočajo, da misel nastane, da se misel utelesi in tako postane dostopna tudi drugim, ne samo tistemu, ki jo misli.

Ta nujna povezava likovnega mišljenja s konkretnim delom v likovni materiji potrjuje pravilnost Marxove misli: »Duh ima na sebi že od začetka prekletstvo, da je obremenjen z materijo . . . Jezik je star toliko kot zavest — jezik je praktična, tudi za druge eksistirajoča in torej tudi zame šele eksistirajoča zavest, in jezik nastane, kakor zavest, šele iz potrebe, nuje občevanja z drugimi ljudmi . . . Zato je produkcija idej, predstav, zavesti, najprej neposredno vpletena v materialno dejavnost in materialno občevanje ljudi . . .«[35] Ker je likovnik prvi gledalec, in s tem zastopnik drugih gledalcev, njegova misel šele v likovnem jeziku, ki je lahko samo materialen, eksistira zanj in za druge. V likovnem smislu lahko duh, zavest eksistira samo tako, da ga nosi materija.

Ko sem citiral Engelsovo misel o mišljenju, ki razstavlja in sestavlja, sem povedal samo prvi del njegove misli. Drugi del se glasi: ». . . mišljenje lahko združuje v enoto, ne da bi delalo napake, samo tiste elemente zavesti, ki je v njih ali v njihovih realnih prapodobah ta enota že poprej obstajala«.[36] Sedaj je prilika, da še malo razvijem vprašanje prakse na likovnem področju. Po Engelsu, kakor sem že zapisal, pravilnost našega spoznanja dokažemo tako, da nek naravni proces sami naredimo, da ga ustvarimo iz njegovih lastnih pogojev. To je ilustriral s primerom: ». . . Kemične stvari, proizvedene v rastlinskem ali živalskem telesu, so ostale take stvari na sebi, dokler jih ni pričela organska kemija izdelovati drugo za drugo; s tem je stvar na sebi postala stvar za nas, kot, recimo, barvilo

broča, ki nam ga ni treba več gojiti na polju v bročevih koreninah, marveč ga mnogo lažje in preprosteje izdelujemo iz katrana.«

V Engelsovem primeru imamo naravni proces v bročevih koreninah, kjer nastaja rdeče barvilo, in proces organske kemije, s katerim na človeški način proizvajamo rdeče barvilo. Če je prvi proces analogen naravnemu procesu gledanja in mišljenja, je drugi proces analogen likovnemu mišljenju in delu. Proizvodnja sintetičnih barvil iz katrana je zgrajena na osnovi spoznanj znanstvenikov, ki so najprej analizirali katran, spoznali njegove sestavine in šele potem sestavljali različne proizvode iz določenih sestavin katrana, med drugim tudi barvila. V katranu barvil in drugih kemičnih snovi — npr. plastičnih mas — ni, so samo možnosti zanje. Za realizacijo teh možnosti je bilo treba najprej izdelati spoznanja, jih pojmovno primerno opredeliti, in šele nato iz tako spoznanih elementov sintetizirati nove možne proizvode. Vse to je lahko opravil ustvarjalni duh znanstvenikov v procesu, ki je v bistvu enak umetniškemu ustvarjalnemu procesu. Ker pa so zakonitosti organske kemije enake za katran kakor za barvila, je torej izpolnjena Engelsova zahteva, da je mišljenju mogoče združiti samo tiste elemente zavesti, ki je v njih ali v njihovih prapodobah ta enota že poprej obstajala.

Že v prvem delu, kjer sem se ukvarjal s to Engelsovo mislijo, sem rekel, da je naravni proces, ki ga likovnik ustvari iz njegovih pogojev, naravni proces gledanja in mišljenja. Po analogiji s primerom organske kemije, likovnik ta vizualni proces razstavlja v njegove elemente, v čutne občutke, ki so elementi zavesti, in iz njih obnovi naravni proces na likovni ravni; kakor kemik sintetizira izbrane sestavine katrana na ravni kemične proizvodnje, tako likovnik izbrane čutne občutke sintetizira na likovni ravni v likovne produkte, slike in kipe. Kakor kemik, tudi likovnik ustvari nekaj novega, nekaj, česar poprej v takšni obliki še ni bilo, čeprav so obstajale možnosti za to. Ne prvi ne drugi nista preprosto naredila nekaj, kar je že bilo, ampak nekaj novega, njuno delo je bilo ustvarjalno. Uporabil bom nekaj misli holandskega slikarja Van Doesburga za obe vrsti produkcije. Zapisal je:

»Umetnost ni izgled narave. Narava je vprašanje, umetnost je odgovor.« Za organsko kemijo bi lahko to misel parafraziral: »Organska kemija ne proizvaja organskih snovi, kakršne poznamo v naravi. Narava je vprašanje, organska kemija je odgovor.« Vprašanje je v obeh primerih isto: kako preoblikovati naravo, da bi bila primerna za človeško rabo.

»Naravna forma še ni umetniška forma. Umetniška forma je z one strani naravne forme.« Za organsko kemijo: »Naravna forma katrana še ni forma alizarina. Forma organske kemije, alizarin, je z one strani katrana, naravne forme.«

In: »S svojim estetskim izkustvom umetnik vedno znova ustvarja realnost, toda ne po naravi, ampak po umetnosti.«[37] Za organsko kemijo: »S svojim znanstvenim izkustvom kemik vedno znova ustvarja realnost, toda ne po naravi, ampak po znanosti.«

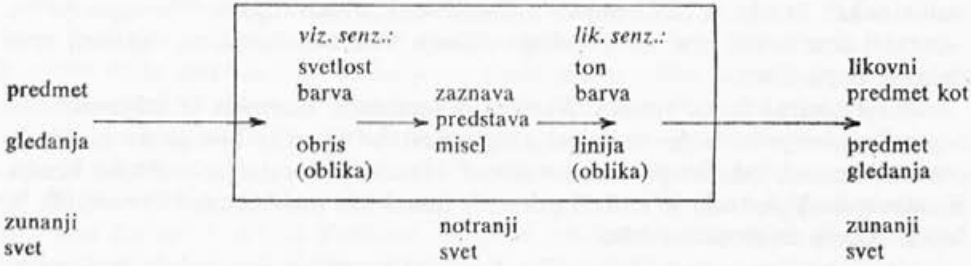
Takšnih primerov bi lahko nabral v katerikoli človeški produkciji in prav neverjetno je, da so povsod drugod popolnoma sami po sebi razumljivi, razen v likovni umetnosti. Toda vrnimo se k impresionistom.

Elementi, iz katerih so impresionisti — in za njimi vsi moderni umetniki — sestavljali nove likovne enote, so bili torej čutni občutki, vidne senzacije barve.

Ker pa izoliranih senzacij ni, ker so vedno le v družbi drugih, so morali v likovni analizi izhajati iz odnosov med senzacijami, kar je pripeljalo do nove pomembne sestavine moderne umetnosti, do vprašanj kompozicije. Pravi siže moderne likovne umetnosti je pravzaprav likovnost sama, ki se je otresla opisnih nalog. Van Doesburg je v »Manifestu konkretne umetnosti« zapisal: »... v iskanju čistosti so umetniki morali abstrahirati naravne oblike, ki v sebi skrivajo likovne elemente. Da bi se lahko izrazil, je umetnik moral razrušiti oblike narave, da bi lahko ustvaril oblike umetnosti.«[38]

Eden od osnovnih in najpomembnejših elementov je tako postala barva. V »Manifestu rayonizma« je slikar Larionov zapisal: »Potrebno je bilo najti izhodiščno točko, v kateri bi slikarstvo ohranilo spodbude iz stvarnega življenja in lahko v celoti postalo tisto, kar je, pri tem uporabljene oblike pa bi bile prežete z ustvarjalnim duhom in z razširjenim obzorjem. Potrebno je bilo, da je bila v slikarstvu kot glavni zakon postavljena barva, ravno tako kakor ima glasba svoje resnično življenje v zvoku ... Sedaj se pričenja slikanje slik na način, ki bo uspel samo, če bomo delali po točnih zakonih barve in njenega prenosa na platno. Sedaj se začenja ustvarjanje novih oblik, katerih pomen in izraz je odvisen samo od stopnje moči tona in položaja, ki ga zavzame v odnosu do drugih tonov. Sedaj se začenja resnična neodvisnost slikarstva, to je njegovo ponovno rojstvo na enkraten način njegovih lastnih zakonov.«[39] Barva kot barva svetlobe je eden od dveh glavnih načinov zaznavanja svetlobe, drugi je njen svetlostni ton, od svetlega do temnega. Novo slikarstvo, ki je temeljilo na barvi, se je moralo ravnati po zakonih barve.

Da bi postal premik od vidnih senzacij do likovnih senzacij razumljiv, bom ta premik zapisal v obliki sheme:



V procesu likovne analize, ki jo je omogočil tradicionalni likovni realizem, so se vizualne senzacije osamosvojile v likovne senzacije, ki so se ob združevanju z likovnimi materiali spremenile v konkretna likovna izrazna sredstva. Ker so likovne senzacije ohranile svojo vizualno naravo, vodi pot zamisli iz notranjosti v zunanjost skozi iste čutne modalitete, kakor v vizualnem gledanju: likovna senzacija, ki se povnanji s pomočjo likovne materije, postane spet konkreten čutni material, ki biva v zunanjem svetu in je uporaben za produkcijo; likovna senzacija mora imeti snovni nosilec, da postane operativna. Tako postane resnična, objektivna, konkretna, element resničnosti izven organizma likovnika in gledalca. Zato je Van Doesburg v »Manifestu konkretne umetnosti« lahko zapisal: »Konkretno in ne abstraktno slikarstvo, ker ni nič bolj konkretnega, nič bolj stvarnega kakor neka

linija, barva ali površina. Ali so neka ženska, drevo ali krava na platnu bolj konkretni elementi? Ne! Ženska, drevo, krava so konkretni v naravnem stanju, ko pa so naslikani, so bolj abstraktni, bolj varljivi, nejasni in izmišljeni kakor kaka ploskev ali barva.«[40] To isto misel je slikar René Magritte, ki je bil sicer nadrealist, povedal iz enakega duha: »Na moji sliki (pipe) sem napisal: to ni pipa, pa so mi močno zamerili. In vendar, ali je mogoče napolniti to pipo? Ne, ni. Torej ni nič drugega kakor upodobitev. Če bi napisal pod sliko: to je pipa, bi lagal.«[41] Ta dovolj preprosta logika leži v osnovah moderne likovne umetnosti; likovniki so se uprli, da bi, kot so rekli, lagali in posnemali videz narave po preživelih shemah tradicionalnega slikarstva in kiparstva. S tem so si odprli nove ustvarjalne in oblikovne možnosti.

Ravno konkretnost likovnih izraznih sredstev, ta spojitev likovnih pojmov z likovnimi snovmi s posredovanjem likovnih senzacij, je moderni likovni umetnosti omogočila, da v naši nemirni in hitro se spreminjajoči dobi lahko sledi spremembam in jih sproti ali celo vnaprej objektivizira v svojih delih. Seveda ima prav kipar Brancusi: »Ena stvar je videti daleč, druga pa je priti tja.«[42] Če, z Aristotelom, v likovnih proizvodih vidimo možne razrešitve odnosov med človekom in njegovim vidnim okoljem, tako naravnim kakor kulturnim, potem se nekateri predlogi izkažejo kot življenja sposobni in uresničljivi, drugi pa ne. Od umetnikov ne moremo pričakovati, da bodo vedno dali pravilne in uporabne odgovore, saj tega še od objektivnih znanstvenikov ne pričakujemo.

Lahko rečem z Marxom: »Če so človekovi občutki, strast itn. ne le antropološke določbe v (ožjem) smislu, temveč resnično ontološka zatrjevanja bistva (narave) — in če se dejansko zatrjujejo samo po tem, da je njihov predmet za nje čuten, tedaj se razume, 1) da način njihovega zatrjevanja nikdar ni en in isti, ampak da nasprotno različni način zatrjevanja tvorijo svojskost njihovega bivanja, njihovega življenja; način, kako predmet (biva) zanje, je svojski način njihovega uživanja; 2) tam, kjer je čutno zatrjevanje neposredna ukinitev predmeta v njegovi samostojni obliki (uživanje hrane, pitje, obdelovanje predmeta itd.), je to zatrjevanje predmeta«; (tukaj bi dodal: kjer pa čutno zatrjevanje *ni* ukinitev predmeta v njegovi samostojni obliki, kot v — likovni — umetnosti, tam je to zatrjevanje človeka); »... 3) kolikor je človek, torej tudi njegov občutek, človeški, je zatrjevanje predmeta s pomočjo drugega, tudi njegovo lastno uživanje ...[43] ... Predpostavljaj človeka kot človeka in njegov odnos kot človeški odnos, pa lahko zamenjaš ljubezen za ljubezen, zaupanje samo za zaupanje itn. Če hočeš uživati umetnost, moraš biti umetniško izobražen človek; če hočeš vplivati na druge, moraš biti človek, ki vpliva na druge dejansko vzpodbudno in poživljajoče. Sleherni tvojih odnosov do človeka — in do narave — mora biti določen, predmetu tvoje volje ustrezen izraz tvojega dejanskega individualnega življenja ...«[44]

Kadar je torej likovno umetniško delo izraz dejanskega individualnega življenja umetnika, kadar je umetnik človek, ki zamenjuje ljubezen za ljubezen in zaupanje za zaupanje, takrat on in njegovo delo lahko vplivata na druge vzpodbudno in poživljajoče, ker je čutno zatrjevanje likovne umetnine istočasno zatrjevanje in uživanje človeka, saj je umetnina v tem primeru resnično ontološko zatrjevanje bistva človeka in narave. Če pa je tako, potem je umetniški način proizvajanja idealni način proizvajanja in glede na to, da je likovna proiz-

vodnja tudi materialna proizvodnja, je likovni proizvod tudi prototip idealnega proizvoda, saj v svoji predmetni formi odgovarja duhovnim in telesnim potrebam človeka v najvišji možni meri.

Kljub temu, da je čista likovna umetnina čist estetski predmet, se pravi, da ne izpolnjuje nobene druge uporabne funkcije, so v njenih formah izražene vse potencialne možnosti oblikovanja tudi povsem uporabnih predmetov na vseh področjih človeške materialne produkcije, od oblačil, pohištva, stavb do estetskega oblikovanja hrane ipd. Tudi bežen pogled v kulturno zgodovino človeštva prepričljivo pokaže, da so posamezne dobe formalno enotno oblikovale svoje življenjsko okolje, da je vsaka kulturna doba imela svoj oblikovni slog, po kateri to dobo tudi spoznamo. Ker je likovna umetnost — kljub vsem pritiskom — navadno uspela ohraniti oblikovno svobodo izraza in ker likovna umetnost navadno tudi ne zahteva velikih materialnih in finančnih sredstev in vlaganj, je vedno uspela pripraviti takšne predloge za oblikovanje v materialni proizvodnji, ki so ustrezali duhovnim in telesnim potrebam posameznika in družbe v določenem zgodovinskem času.

Če se vrnem na Marxove predpostavke dela in materialne produkcije, katerih izhodišče so »v družbi producirajoči individui« in je materialna produkcija »družbeno določena produkcija individuov« na določeni stopnji razvoja — pri nas v obliki združevanja dela posameznikov v združenem delu — je s tem, vsaj na določen način, opredeljena tudi ena izmed družbenih nalog likovne umetnosti. Likovni umetnik je član svoje družbe, je individualni proizvajalec, prvi gledalec in zato prvi konsument svojega proizvoda. Če je občutljiv in odziven na duhovna gibanja svoje družbe, bo postal tudi zastopnik svoje družbe, tisti, ki naprej in ustrezno oblikuje svoje estetske potrebe, in s tem estetske potrebe soljudi na področjih tipnega in vidnega stika z zunanjim svetom, kajti likovna »produkcija ne daje potrebi le materialov, marveč tudi materialu potrebo... Umetnina — prav tako kot vsak drug produkt — ustvarja publiko, ki ima smisel za umetnost in ki je zmožna uživati lepoto... Torej producira produkcija konsumpcijo 1. s tem, da ji ustvari material; 2. s tem, da ji določi način konsumpcije; 3. da s tem, da za produkte, ki jih je šele sama postavila kot predmete, zbudi pri konsumentu potrebo«, kot je zapisal Marx.[45]

Ker pa vsak produkt — tudi likovni — šele s konsumpcijo postane pravi produkt, ga potrdi šele konsumptivno likovno gledanje drugih. Kolikor bolj je likovni umetnik zadostil potrebam soljudi na tem področju, kolikor bolj je torej uporabna vrednost njegove umetnine, ki jo nosi materialna oblika, uporabna tudi za druge, toliko bolj je njegova umetnina resnična, ker je v isti meri v njej vsebovana resnica dobe. Resnica likovne umetnosti je torej statistične narave, če jo gledamo z družbenega vidika, toda totalne narave, če jo gledamo z vidika ustvarjalca — njegova slika je njegova likovna resničnost, ker je zatrjevanje njegovega generičnega bistva, njega kot človeka.

V likovnem produktivnem delu, v slikanju in kiparjenju, se človek izpriča kot generično bitje na poseben, likovni način, ki predstavlja eno izmed mnogih možnosti človekovega generičnega bitja. Slikarska proizvodnja je slikarjevo delovno generično življenje, njegov način, biti človek. V sliki, kipu, se upredmeti posebna oblika človekove generične biti, slikar je človek na slikarski način, kipar

na kiparski način, oba sta lahko likovnika zato, ker sta človeka. Likovno delo je torej način, biti človek. In kakor »delavec položi svoje življenje v predmet,«[46] tako slikar položi svoje življenje v sliko, kipar v kip.

LIKOVNO PRODUKTIVNO DELO KOT LIKOVNA PRAKSA

[1] K. Marx, Pariški rokopisi 1844, MEID I, CZ 1969, str. 302
[2] citirano delo, MEID I, str. 308
[3] K. Marx, Kapital I, str. 201
[4] citirano delo, str. 202
[5] ravno tam
[6] ravno tam
[7] ravno tam
[8] F. Engels, Očrti za kritiko nacionalne ekonomije, MEID I, str. 223
[9] K. Marx, Pariški rokopisi 1844, MEID I, str. 304
[10] citirano delo, MEID I, str. 307
[11] F. Engels, Ludwig Feuerbach in iztek klasične nemške filozofije, MEID V, str. 443
[11a] citirano delo, MEID V. str. 444
[12] citirano delo, MEID V, str. 445
[13] F. Engels, Anti Dühring, CZ, Ljubljana 1965, str. 25
[14] citirano delo, str. 16
[15] F. Engels, Ludwig Feuerbach . . ., MEID V, str. 467
[16] F. Engels, Anti Dühring, str. 25
[17] F. Engels, Ludwig Feuerbach . . .,MEID V, str. 467
[18] V. I. Lenin, Materializem in empiriokriticizem, Cankarjeva založba, Ljubljana 1956, str. 32
[19] citirano delo, str. 33
[20] ravno tam
[21] citirano delo, str. 48
[22] F. Engels, Ludwig Feuerbach . . ., MEID V, str. 445—446
[23] F. Engels, Anti Dühring, str. 28
[24] Lenin, Materializem in empiriokriticizem, str. 120—121
[25] citirano delo, str. 283
[26] Fernand Leger, Fonctions de la Peinture, Denoël-Gonthier, Paris 1975, str. 13
[27] citirano delo, str. 12
[28] citirano delo, str. 13
[29] citirano delo, str. 14
[30] Kurt Leonhard, Cézanne, Rowohlt, Hamburg 1966, str. 17
[31] Leger, Fonctions de la Peinture, str. 18
[32] citirano delo, str. 19
[33] Engels, Anti Dühring, str. 48
[34] D. Huissmann, Encyclopédie de la Psychologie, F. Nathan, Paris
[35] K. Marx, Uvod v Očrte kritike politične ekonomije, prvi osnutek 1857—1858, MEID IV, str. 18
[36] Engels, Anti Dühring, str. 48
[37] Michel Seuphor, Abstraktna umjetnost, Mladost, Zagreb 1959, str. 126—127
[38] citirano delo, str. 11
[39] citirano delo, str. 31
[40] citirano delo, str. 12
[41] revija l'Europeo, št. 35, 1. IX. 1978, članek »Senza pelli sul penello«, str. 53
[42] Seuphor, Abstraktna umjetnost, str. 61
[43] K. Marx, Pariški rokopisi 1844, tretji rokopis, MEID I, str. 365, 366
[44] citirano delo, MEID I, str. 370—371
[45] K. Marx, Uvod v Očrte . . . MEID IV, str. 24
[46] K. Marx, Pariški rokopisi, 1844 I, str. 303

Sociološke razprave

Leninovo pojmovanje naroda in teoretični rezultati dialoga o narodu med Leninom in Roso Luksemburg

dr. RUDI RIZMAN

»Tisto, kar obstaja, moramo priznati, kar obstaja, se samo priznava.«

(Lenin)

»‚Ne more biti svoboden tisti narod, ki zatira druge narode' (Marx in Engels). Ne more biti socialistični tisti proletariat, ki pristaja tudi na najmanjše nasilje ‚svojega' naroda nad drugimi narodi.«

(Lenin)

»Kakršnakoli naj si že bo prihodnja usoda Sovjetske zveze... je Leninova nacionalna politika že vgrajena v same temelje človeštva.«

(Trocki)

»Narodi bodo tedaj zagospodovali nad svojim zgodovinskim obstojem, ko bo človeška družba zagospodovala nad svojim družbenim procesom.«

(Rosa Luxemburg)

LENINOVA TEORETIČNO-PRAKTIČNA IZHODIŠČA

Šele Lenin je z obnovitvijo izvorne marksistične dialektične in zgodovinske metode teoretično presegel tedanjo ujetost pojmovanja naroda v neokantovstvo in ekonomizem. Za razliko od »ortodoksnih« analiz naroda, takó pri teoretikih druge internacionale kakor tudi pri njihovem namišljenem kritiku — Stalinu, Lenin ni postregel s kakšno togo, mehanično, abstraktno ali za vedno veljavno opredelitvijo naroda in njegovih navezav z drugimi družbenimi pojavi, vzemimo v prvi vrsti primer razreda in internacionalizma. Kot deklariranemu in preizkušenemu dialektiku je bilo Leninu tuje, da bi svojo analizo naroda oprl na kakšno univerzalno definicijo naroda, ki bi se bila pripravljena soočati z vsakršno in neskončno raznolikostjo nacionalne empirije, ki jo navrže vsakokratni zgodovinski tok na družbeno površje. V *Imperializmu kot najvišjem stadiju kapitalizma* je Lenin sploh zavzel do »definicij« stališče, da so le-te sicer »pripravne«, toda »vendarle nezadostne, kadar je treba iz njih izvajati zelo bistvene poteze pojava, ki ga je treba definirati«. Računati je treba z dejstvom, »da imajo vse definicije sploh samo pogojni in relativni pomen, ker nikdar ne morejo obseči vsestranskih zvez pojava v njegovem polnem razvoju«.[1]

Tako je, na primer, posebej poučno, za vsakega marksista pa seveda še posebej neizogibno vprašanje, ki se nanaša na Leninovo razumevanje odnosa med nacio-

---

* Pričujoča razprava je sestavni del obširnejšega dela z naslovom: *Marksizem in vprašanje naroda* (neobjavljena doktorska disertacija); Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Ljubljana 1978, 498 strani.

nalnim in razrednim v vsakokratno podani družbi.[2] Razumljivo je, da Leninova dialektična in historična analiza ni mogla imeti nič skupnega z nepremakljivim fiksiranjem stičišča med nacionalnim in razrednim momentom ali preprosto z določitvijo enostavne aritmetične sredine med narodom in razredom. »Aritmetizirana« dialektika (kar je lahko samó *contradictio in adiecto,* ki nima, razen po imenu, nič skupnega s pravo dialektiko) bi bila prej blizu korporativni ali kaki drugi ideološki viziji družbe, po kateri je mogoče družbo razbiti na poljubno število enot, ki jih lahko zatem po čisto enostavnem aritmetičnem seštevku znova priznamo za svojevrstno družbeno celoto. Za Lenina »stičišča« med narodom in razredom (to velja tudi za druge družbene pojave) ni mogoče določiti enkrat za vselej; tisto, kar je po Leninu istočasno nacionalno in razredno, je vedno odvisno od vsakokratnega po zgodovini določenega součinkovanja. Gledano s takšnega dialektičnega stališča, se razblinijo dogmatični dokazi, ki dobesedno, mehanično »berejo« Leninovo tezo, da so »nacionalne zahteve podrejene interesom razrednega boja«[3], tako da izpeljejo iz nje nedvoumno in deterministično nadvlado razreda nad narodom. Ob tem je treba dodati, da je Leninovo pričakovanje odmiranja narodov podrejeno njegovemu bolj temeljnemu pričakovanju in cilju zgodovinske uresničitve univerzalnih ciljev delavskega razreda in s tem povezanim odmrtjem razredov sploh, ne pa nasprotno, da je šele odmiranje narodov pogoj za vzpostavitev brezrazredne družbe.

Z dialektično in zgodovinsko postavitvijo takega posebnega družbenega pojava, kot je narod, je Lenin po eni strani občutil, po drugi pa na radikalni teoretični in praktični način razvijal ter problematiziral Marxovo izvirno vrednotenje in razumevanje naroda; predvsem tisto gledanje, ki je koherentnejše in bolj v skladu z globalno idejno naravnanostjo Marxove filozofske družbene pozicije, kot pa tiste s politično metafiziko prepojene rabe teoretične postavke, ki je strogo ločevala med »zgodovinskimi« (»revolucionarnimi«) in »nezgodovinskimi« (»kontrarevolucionarnimi«) narodi in ki je »zašla« v Marxovo in še bolj v Engelsovo analizo družbenih dogajanj iz razlogov in vplivov, o katerih smo pisali na drugem mestu.[4] Čeprav ni mogoče enačiti časa in prostora, v katerih sta delovala oba klasika marksizma — Marx in Lenin — pa ni mogoče spregledati relativno identičnega dejstva, s katerim sta se oba soočala skozi vse njuno teoretično življenje: namreč, njun boj takó proti razrednemu kot tudi nacionalnemu nihilizmu; prvega je v Marxovem času poosebljal Mazzini, v Leninovem času velikoruski nacionalizem, Bund in drugi, drugega pa Proudhon in Lafargue oziroma Pjatakov, Radek in v določenem smislu še Rosa Luxemburg.

Očitno je, da bi lahko Lenin v svojem teoretskem soočanju s pojmovanjem naroda nadaljeval s kakšnega drugega, manj koherentnega izhodišča klasikov marksizma (omenili smo že idejo razvrščanja narodov na »zgodovinske« in »nezgodovinske«), vendar je svojo historično in dialektično analizo, upoštevaje poleg teoretične kontinuitete še na novo nastale zgodovinske razmere, raje naslonil na idejo »konstituiranja proletariata v nacijo« — v »nacionalni razred«. Lenin dialektike odnosa in sožitja med razredom in narodom ne obravnava v senci kakega pragmatičnega interesa po idealni »taktični« ali »organizacijski« rešitvi, temveč izrecno v svetovni in demokratični perspektivi, sicer bi bila takó razred kot narod oropana svojega bistva — njun družbeni proces bi se izčrpaval samó v medsebojni

»igri« in protislovjih, ki bi se omejevala na ozki krog samozadostnosti dveh »idealnotipskih« pojmov zunaj zgodovinske določenosti in širše (totalne) družbene pogojenosti.

Samó z dialektično-historično osvetlitvijo vsestranskih učinkovanj na relaciji narod-razred-družba, ki se ne meni za mehanično ulovitev teh razmerij enkrat za vselej in povsod na dokončni obrazec ali univerzalno pravilo, se je Lenin lahko dokopal do takšnih dialektičnih političnih pozicij, s kakršnimi so se po Leninu marksisti le izjemoma ponašali: omenimo samo naslednja dva primera, in sicer, da imajo delavske stranke pravico do »diferencirane« politične strategije; to je, da so delavske stranke zatirajočih narodov upravičene vztrajati pri »pravici zatiranega naroda do odcepitve«, medtem ko je delavska stranka zatiranega naroda upravičena vztrajati pri »pravici do združitve«; ali da mora veliki narod »privoliti« v določeno »neenakost« do malega naroda, da bi se s tem odrekel neupravičeno pridobljenim prednostim v preteklem zgodovinskem razvoju in samemu dejstvu, ki ga predstavlja številčna premoč določenega naroda v primerjavi z manjšimi narodi.[5]

Pravica vsakega naroda do samoodločbe, ki jo je Lenin neomajno zagovarjal, se v najbolj usodni in bistveni točki pokriva z interesi proletariata[6]; konflikt med interesi naroda in demokratičnimi pravicami narodov je zato za Lenina lahko samó rezultat mehaničnega ali abstraktnega in ne konkretnega dialektično-historičnega razumevanja zapletenega značaja odnosov med obema družbenima kategorijama v vsakokratni zgodovinsko pogojeni situaciji.

Leninova analiza naroda pa ni poučna samo po svojih družbenih in teoretičnih rezultatih, temveč še posebej po metodoloških in analitičnih prijemih, ki so pomagali k njihovemu nastajanju. Kot posebej izpostavljene lahko v Leninovem metodološkem in teoretičnem izhodišču odčitamo naslednje štiri značilne črte: *prvič,* predmet analize, ki se imenuje narod, ni obrobno ali samó navidezno teoretično in družbeno-praktično vprašanje — gre za svetovno vprašanje[7], tedaj tako vprašanje ne sme biti le »formalno«, temveč mora dosledno »upoštevati neizogibno razliko v odnosu proletarca zatiranega (ali malega) naroda do zatirajočega (ali velikega) naroda«[8]. Razredni boj je treba razumeti v najširšem smislu, ki se ne izčrpuje izključno in samo z bojem med nasprotujočimi si družbenimi razredi, temveč vključuje nacionalno bistvo in razsežnost tako na ravnini vsakega posameznega razreda kot tudi med istimi (nacionalnimi) razredi v mednarodnem obsegu; *drugič,* relativna avtonomija političnega procesa — brez te postavke se ni mogoče izogniti subjektivističnemu in ekonomističnemu izkrivljanju v analizah nacionalnega vprašanja[9] — ki narekuje natančno analizo političnih pojmov, kategorij in družbenih protislovij, kajti politika se ne prilagaja ekonomiki »brezhibno, ne enostavno in ne brez ovinkov«;[10] *tretjič,* vsako družbeno, torej tudi nacionalno vprašanje je treba obravnavati na zgodovinsko konkreten način in na podlagi presoje konkretnih ekonomskih razmer oz. dejstev[11] — čas in prostor relativizirata vsako splošno načelo ali abstraktni obrazec; in *četrtič,* upoštevanje celote,[12] to je situiranja konkretnosti v globalnem družbenem prostoru in zgodovinski pogojenosti, brez česar bi se obravnavanje nacionalnega pojava ujelo bodisi v mrežo metodološkega atomizma bodisi v zgodovinski »singularizem« (histori-

cizem) — v obeh primerih pa bi se soočanje z nacionalnostjo reduciralo na odražanje političnega ali kulturnega nacionalizma.

Meje metodološkega izhodišča so končno opredeljene s pomenom, ki ga kak družbeni avtor pripiše obravnavanemu družbenemu pojavu. Lenin je postavil nacionalno vprašanje v samo središče idejnega diferenciranja: v takšnem ali drugačnem stališču do nacionalnega vprašanja se po njegovem razodevata »dve politiki«, še več, »dva svetovna nazora«;[13] nepravilno stališče do nacionalnega vprašanja, na primer, če se kdo »ne bojuje zoper vsako narodnostno zatiranje ali neenakopravnost«, je že zadosten razlog, da kdo preneha biti marksist in (tudi) demokrat.[14] Isto strogo merilo velja za kolektivne individue — stranke, ki izdajajo idejo socializma, če zanikajo načelo »svobodne zveze« pri reševanju nacionalnega vprašanja;[15] marksisti, ki so pripadniki zatirajočih narodov, pa so še posebej dolžni propagirati med svojimi delavci pravico zatiranih narodov do odcepitve. V tem je za Lenina težišče resnično internacionalistične vzgoje, brez takšne propagande in vzgoje so taki marksisti za Lenina v bistvu »imperialisti« in v moralnem pogledu celo »ničvredneži«.[16]

NOVA DRUŽBENO-ZGODOVINSKA PODLAGA ZASTAVLJANJA NACIONALNEGA VPRAŠANJA

Nenehne spremembe v pogojih družbeno-ekonomskega življenja kapitalizma, predvsem pa neprekinjen razvoj kapitalističnih produkcijskih odnosov, ki jim je Lenin naklonil pozornost z natančnim analiziranjem, ne vzdržijo nikakršnega univerzalnega, za vse čase in družbene prostore veljavnega obrazca reševanja nacionalnega vprašanja. Lenin se sicer ni izrecno in dokončno odrekel Marxovemu in Engelsovemu občasnemu razvrščanju narodov na »zgodovinske« in »nezgodovinske«, ki se mu je zdelo upravičeno v njunem času, ko je buržoazija doživljala svoj progresivni vzpon, vendar se je zavedal teoretičnih omejenosti in neživljenjskosti takega razvrščanja narodov v novi in spremenjeni družbeno-zgodovinski vlogi buržoazije. V prvem obdobju (približno od leta 1789 do 1871) so buržoazno-demokratična gibanja pomenila revolucionarni dejavnik v boju proti zastarelim institucijam fevdalnega absolutizma — buržoazni nacionalizem je privedel do progresivnega političnega rezultata v obliki nacionalne države. Leninu se je zdelo zato popolnoma razumljivo in opravičljivo, da sta Marx in Engels v tem obdobju podpirala progresivno buržoazijo v njenem boju s fevdalizmom.[17] V drugem obdobju (1871—1914) je imela buržoazija že vso oblast v svojih rokah in je bila že v zatonu; s tem ko je prihajal na njeno čelo še bolj izkoriščevalski finančni kapital, se je spremenila iz progresivnega razreda v reakcionarni. Čeprav je Lenin zapisal, da je imperializem mogoč tako na osnovi suženjstva ali primitivnega kapitalizma kot tudi na osnovi visokorazvitega modernega kapitalizma[18], pa se je v njegovem sistematičnem razvrščanju oblik imperializma le-ta pokazal v dovršeni obliki šele z izbruhom prve svetovne vojne (1914).

V času, ko se je pred Lenina postavljalo nacionalno vprašanje, se je imperializem torej že kazal v svoji polno razviti obliki. Medtem ko je buržoazija v času *Komunističnega manifesta* še osvajala svetovni trg in pri tem rušila nacionalne

ovire, ki so se ji postavljale nasproti, pa se je sedaj kljub nadaljnji ekspanziji svoje rasti vse bolj zapirala v okvire samozadostnega nacionalizma. Adam Smith in načela svobodne trgovine so morala prepustiti mesto Friedrichu Listu — zagovorniku zaščitnih carin. V takih bistveno spremenjenih zgodovinskih in družbeno-ekonomskih okoliščinah se je moralo nujno spremeniti tudi samo zastavljanje nacionalnega vprašanja.[19] Rudolf Hilferding je bil prvi marksistični teoretik, ki je v svojem delu *Finanzkapital* pokazal na ekonomsko osnovo novega buržoaznega preobrata k nacionalizmu. Lenin je svoje razmišljanje o nacionalnem vprašanju in še posebej o imperializmu močno naslonil in povezal s Hilferdingovimi izsledki. V svoji študiji o imperializmu je Lenin vidno izpostavil in sprejel Hilferdingovo razlago nacionalnih implikacij imperializma. Tu je Lenin navedel naslednje Hilferdingove teze: »Kar se tiče dežel, ki so postale sedaj prvič dostopne, pa zaostruje uvoženi kapital v njih protislovja in vzbuja vedno bolj rastoči odpor narodov, ki se prebujajo k nacionalni zavesti, proti prišlekom; ta odpor se lahko stopnjuje do nevarnih ukrepov proti tujemu kapitalu. Stari družbeni odnosi se revolucionirajo do dna, ruši se tisočletna agrarna osamljenost nezgodovinskih narodov, ki so potegnjeni v kapitalistični vrtinec. Kapitalizem sam daje zasužnjenim narodom po malem sredstva in pota za osvoboditev. In cilj, ki je bil nekoč najvišji cilj evropskih narodov: ustvariti enotno *nacionalno državo kot orodje gospodarske in politične svobode* (podčrtal R. R.), ta cilj postaja tudi njihov cilj.« Hilferdingu gre tudi zasluga, da se je dokopal do spoznanja o novi družbeno-ekonomski in zgodovinski vlogi narodov (do katere se klasika marksizma v njunem času še nista mogla dokopati), ki je v tem, da so ti narodi s svojim »vstopom v zgodovino« pretrgali z dotedanjim zavezništvom v prid kontrarevoluciji: »To gibanje za neodvisnost ogroža evropski kapital ravno na tistih področjih njegovega izkoriščanja, ki so zanj najdragocenejša in mu odpirajo najsijajnejšo perspektivo . . .«[20]

Politika rasizma in nacionalizma sta za Hilferdinga v sožitju ali celo neposredno spodbujana z nasilno integrirano, protekcionistično — imperialistično državo. Protekcionizem, ki pomeni zmago razreda delodajalcev, se kaže v vedno močnejši kartelizaciji, v zaostrovanju nasprotij med narodi, davčnem obremenjevanju, močni oblasti, slabljenju demokracije in vedno večjem vplivu protidelavsko usmerjene ideologije. Idejo enakosti zamenjuje ideja posebnih pravic (privilegijev) in vzvišenosti določenega naroda nad vsemi drugimi; samointeres je povzdignjen v višji družbeni interes z nacionalno idejo kot gonilno silo politike.[21] Davis pravilno ugotavlja, da se je Marx že v svojem času sicer dobro zavedal naraščajoče moči kapitala in opuščanja svobodne konkurence, vendar pa ni mogel predvideti vznika čvrsto integriranih imperialističnih držav s svojimi lastnimi zaščitnimi tarifami, prevlado finančnega kapitala in politiko kapitalnih naložb v tujini, ki so privedle do hudih konfliktov med prizadetimi imperialističnimi državami. Šele Hilferding in Lenin sta ideji nacionalne države, ki je imela v Marxovem in Engelsovem mišljenju manjšo, če že ne podrejeno vlogo, dala odločilnejši teoretični in praktični pomen.[22]

Nove in spremenjene zgodovinske okoliščine, kot je sodil Lenin, ne zanikajo naslednjih stanovitnih, klasičnih marksističnih predpostavk: prvič, »da so osvobodilni interesi nekaterih velikih in največjih evropskih narodov pomembnejši

od interesov osvobodilnega gibanja majhnih narodov, in drugič, da je treba zahtevo po demokraciji obravnavati v splošnoevropskem — danes moramo reči v svetovnem — merilu, ne pa izolirano«.[23] Ravno »konkretna analiza« omogoča uporabo obeh predpostavk za razmere, v katerih »se je izoblikoval sistem peščice (po številu 5—6) ‚velikih' imperialističnih držav, od katerih vsaka zatira tuje narode«. V Marxovem času »je bila zahodnoevropska demokracija, ki je osvobodila največje narode, proti carizmu, izrabljajočemu posamezna majhna nacionalna gibanja v reakcionarne namene. Danes pa imamo zvezo med carističnim in naprednim kapitalističnim evropskim imperializmom, ki sloni na skupnem zatiranju vrste narodov in nastopa proti socialističnemu proletariatu, razklanem na šovinistični, socialnoimperialistični in revolucionarni tabor.« Te nove družbeno-zgodovinske »konstelacije« oz. takega »imperializma Marx in Engels nista učakala«. Sedaj je po Leninu šlo le za »konkretno spremembo v *uporabljanju* istih socialističnih načel: *prej* predvsem »proti carizmu« (in proti nekaterim gibanjem malih narodov, ki jih je *carizem* izrabljal v protidemokratični smeri), za velikonacionalne, revolucionarne narode na zahodu, *danes* proti enotni, izravnani fronti imperialističnih držav, imperialistične buržoazije in socialnih imperialistov, *za* izrabo *vseh* nacionalnih gibanj proti imperializmu v prid socialistični revoluciji«. Boj proletariata proti tej »splošni imperialistični fronti« poteka v okvirih neodpustljivega »načela internacionalizma«, ki se glasi: »Narod, ki zatira tuje narode, ne more biti svoboden.«[24]

»Imperialistični kapitalizem« vodi v nacionalnem pogledu do nihilizma oz. nasilne (preuranjene) asimilacije. Lenin se je skliceval na zanimiv citat iz Engelsovega članka ‚Pad in Rena', v katerem se srečamo z napovedjo, »da je v zgodovinskem razvoju, ki je pogoltnil celo vrsto majhnih in za življenje nesposobnih narodov, določal meje med velikimi in za življenje sposobnimi narodi čedalje bolj ‚jezik in simpatije' prebivalstva«. To je imel Engels, kot omenja Lenin, za »naravne meje« v obdobju »naprednega kapitalizma v Evropi« (1848—1871), ki pa jih »reakcionarni, imperialistični kapitalizem čedalje pogosteje *razbija*«. Socializem se bo moral soočati s to negativno nacionalno dediščino, ki mu jo je prepustil kapitalizem, s tem da bo moral upoštevati »*demokratično* določevanje državnih meja« in »*simpatije*« prebivalstva. Edino druga smer razmišljanja in delovanja ima po Leninu za posledico zamenjavo marksizma z reakcionarnim »imperialističnim ekonomizmom«.[25]

Šele v pogojih, ko bo »socializem organiziral proizvodnjo *brez* razrednega zatiranja in zagotovil blaginjo *vsem* državljanom, bo s tem na *široko odprl vrata* tudi ‚simpatijam' prebivalstva in prav zato olajšal in zelo pospešil zbližanje in stapljanje narodov«.[26] Lenin se je zavedal, da do »zbližanja in stapljanja narodov« ni mogoče priti po bližnjicah in brez predhodne uresničitve določenih zgodovinskih ciljev, ki bodo terjali še veliko časa in izpolnitev naslednjih pogojev: »odpravo razredov«, »demokratično organizacijo države« »demokratično armado«, »do kraja uresničeno demokracijo na vseh področjih, vse tja do določanja državnih meja v skladu s ‚simpatijami' prebivalstva in popolno pravico do odcepitve« ter »odmrtje države«.[27]

Kapitalizem je daleč od tega, da bi bil harmonično družbeno telo. Leninu kot dobremu dialektiku ni mogla uiti protislovna narava kapitalizma, še posebej tiste

štrleče nasprotujoče si težnje, ki zadevajo ob nacionalno vprašanje. V *Kritičnih pripombah k nacionalnemu vprašanju* je Lenin formuliral tale »svetovni zakon kapitalizma«: »Razvijajoči se kapitalizem pozna dve zgodovinski težnji v nacionalnih zadevah. Prva vsebuje nastanek narodnega življenja in nacionalnega gibanja, boj proti vsakršnemu narodnemu zatiranju, ustanovitev nacionalnih držav. Druga vsebuje razvoj in pospešitev vsakršnih odnosov med narodi, podiranje ograj med narodi, ustvarjanje mednarodne enotnosti kapitala, gospodarskega življenja sploh, politike, znanosti itd.« Prva težnja, ki je privedla do vznika nacionalnih držav, je značilna za začetno fazo kapitalizma; druga, ki ustvarja mednarodno gospodarsko, še posebej finančno in politično združevanje ter s tem zbliževanje med narodi in državami, pa je značilna za obdobje zrelega kapitalizma. Proletarsko gibanje mora računati z obema težnjama: na prvo težnjo odgovarja z zavzemanjem za enakopravnost narodov in jezikov — za pravico narodov do samoodločbe, za nasprotovanje vsakršnim privilegijem; glede na drugo zagovarja načelo internacionalizma in se bojuje proti spravljivosti ali okuženju proletariata z buržoaznim nacionalizmom.[28]

Oba vidika »svetovnega zakona kapitalizma«, to je proces diferenciranja in integriranja nacionalnih individualnosti, Leninu še ne kažeta skrajnje zapletenega in protislovnega značaja usode naroda v kapitalizmu. Zato se mu zdi potrebno, da oba vidika razširi še s »svetovno-zgodovinsko tendenco kapitalizma, da lomi narodnostne pregrade, zabrisuje narodnostne razločke in *asimilira* narode. Z vsakim desetletjem postaja ta tendenca mogočnejša in je ena izmed najmočnejših gonilnih sil, ki spreminjajo kapitalizem v socializem.«[29] Lenin si ni mogel predstavljati nacionalnega programa marksistov, ki ne bi upošteval »vseh teh splošnozgodovinskih in konkretnih državnih razmer«.[30]

Na prvi pogled se zdi, da je Lenin zastopal protislovno, ali kot pravi E. H. Carr, »nebulozno« stališče, ko je zahteval od marksistov zatirajočih narodov, da vztrajajo pri »pravici do odcepitve«, in od marksistov zatiranih narodov, da se potegujejo za »združitev«; ali ko je po eni strani proglašal procese internacionalizacije kapitala za progresivni družbeni proces, ki »lomi narodnostne pregrade, zabrisuje narodnostne razlike in asimilira narode«, medtem ko se je po drugi strani zavzemal za samoodločbo narodov. Toda očitek »nebuloznosti« ali nepreseženega protislovja je mogoče nasloviti le s formalno-logičnega stališča in le, če bi bila marksizem in aristotelizem identična. Lenin pa na zgodovino ni gledal kot na monolitni in samo objektivno determiniran, neprotislovni proces, temveč je na dialektični način osvetljeval protislovja, ki jih je v areno nacionalnih resničnosti potisnil fenomen imperializma.[31]

Nič drugače ni Lenin pojmoval razmerja med razrednim in nacionalnim, oz. njuno mesto v vsakokratnem zgodovinsko določenem položaju. Tako je, na primer, dopuščal, da se lahko tudi nacionalno vprašanje v danem trenutku pojavi kot osrednje ali najpomembnejše politično vprašanje, oz. da je, kot sta to predvidevala že avtorja *Komunističnega manifesta,* razredni boj v »prvi instanci« opredeljen nacionalno.[32] Analiza omenjenega vidika Leninove družboslovne analize naroda mora poleg tega upoštevati, da Lenin ni političnega momenta brez ostanka in v determinističnem smislu izključno podrejal logiki ekonomskega procesa. S takšno teoretično in metodološko postavitvijo se je Lenin naslonil na

znani Engelsov »popravek« v njegovem pismu Blochu — da se »*naposled* (podčrtal R. R.) ekonomsko gibanje nujno uveljavi pri neizmerni množici naključij«, da pa »različni momenti vrhnje stavbe« (politične oblike razrednega boja, ustave, politične, pravne in filozofske teorije, verski nazori itd.) »tudi vplivajo na *potek zgodovinskih bojev*«. (Podčrtal R. R.) Za Engelsa »ekonomski položaj torej nikakor ni bil *edini aktivni vzrok*«, dodati pa je še treba, da je Engels tudi sam pojem »ekonomskega dejavnika« razumel zelo široko, saj je tudi raso štel za ekonomski dejavnik.[33] Z razločevanjem ekonomike od politike in z istočasno analizo rezultante njunega skupnega družbenega učinka se je Lenin uspel izogniti dogmi »ekonomizma«, kakršna je prišla, na primer, do izraza v nacionalnem vprašanju pri tako raznolikih avtorjih, kakor sta bila, vzemimo Karl Renner in Rosa Luxemburg. Lahko sklepamo, da je metodološki ključ Leninove idejne konfrontacije z omenjenima avtorjema, čeprav ne samo z njima, ravno v vprašanju določitve razmerja oz. identitete med ekonomiko in politiko.[34]

V svoji znameniti študiji o imperializmu se Lenin sicer ni izrecno ukvarjal z vprašanjem naroda ali nacionalizma, toda že samó kritična in brezpogojna obsodba imperializma — ne toliko z moralnega stališča kot predvsem s stališča (človekove in nacionalne) ekonomske in politične osvoboditve — vsebuje nedvoumno opredeljen, to je pozitiven odnos do polnega uveljavljanja in potrditve nacionalnih individualnosti v svetovnih razsežjih. Pomen te študije za nacionalno vprašanje je predvsem v dokumentirani in še posebej strukturalni razlagi pomembnega družbeno-zgodovinskega dejstva neenakomernega razvoja kapitalizma.[35] Stopnja zgodovinskega »uresničevanja« narodov je v pozitivni odvisnosti od neenakomernega razvoja, ki jih je Lenin, kar zadeva samoodločbo narodov, klasificiral v tri različne tipe: »K prvemu tipu spadajo napredne dežele zahodne Evrope (in Amerike), kjer je narodno gibanje *preteklost*, k drugemu vzhodna Evropa, kjer je to gibanje *sedanjost*, k tretjemu pa polkolonije in kolonije, kjer temu gibanju v znatni meri pripada prihodnost«.[36] S to klasifikacijo, ki je za Lenina lahko vedno samo »historična — konkretnost«,[37] se pojem naroda ne omejuje samo na tisto, kar narod je, temveč se gleda nanj predvsem kot proces — kot na možnost in prihodnost.

Ob oživljanju etničnih in nacionalnih gibanj bi utegnili sklepati, da je, vsaj kar zadeva prvi tip (»narodna gibanja zahoda kot preteklost«), Lenin bil preuranjen. Toda da tudi sami ne bi preuranjeno sklepali, je treba Leninovo klasifikacijo predstaviti širše. V tezah z naslovom *Socialistična revolucija in pravica narodov do samoodločbe* Lenin vendarle dodaja, da uresničena nacionalna gibanja »velikih narodov na zahodu zatirajo tuje narode v kolonijah in v *lastni deželi*«. (Podčrtal R. R.) »Naloge proletariata vladajočih narodov so tu prav take, kakršne so bile v XIX. stoletju naloge angleškega proletariata glede Irske.«[38] V drugem primeru — tipu, ki se nanaša na vzhodno Evropo, je govor o tem, »da proletariat ne more izpolniti svojih nalog, ne pri dovršitvi meščanskodemokratičnih preobrazb v njih ne pri pomoči socialistični revoluciji v drugih deželah, če ne zagovarja pravice narodov do samoodločbe«. Čeprav je videti to »težko« delo, pa Lenin sodi, da je nujno treba »spojiti razredni boj delavcev zatirajočih in delavcev zatiranih narodov«.[39] V polkolonijah in kolonijah — tretji tip — kjer se »nekatera meščanska gibanja komaj začenjajo« ali pa »še zdaleč niso končana«,

so socialisti dolžni poleg takojšnje osvoboditve, to je priznanja pravice do samoodločbe, tudi »najodločneje podpirati najbolj revolucionarne elemente meščansko-demokratičnih in narodnoosvobodilnih gibanj v teh deželah in jim pomagati v vstaji — in če pride do tega, tudi v njihovi revolucionarni vojni — *proti* imperialističnim državam, ki jih zatirajo«.[40]

Za Leninovo razumevanje družbene vloge naroda v kapitalizmu in v socializmu je torej bistveno, da je z vidika razvoja nacionalnih gibanj dosledno razlikoval dve epohi kapitalizma. Prva epoha kapitalizma je naznanila zlom fevdalizma in absolutizma ter nastajanje buržoazno-demokratične družbe in države; nacionalna gibanja so prvič v zgodovini postala množična, kar pomeni, da so pritegovala v politično življenje vse razrede. V drugi epohi imamo opraviti z zaključenimi in etabliranimi kapitalističnimi državami s skrajno izostrenimi antagonizmi med proletariatom in buržoazijo. Lenin ni ločil obeh epoh v absolutnem smislu — nasprotno, menil je celo, da sta obe epohi povezani z mnogimi prehodnimi členi — in je zato raje nadaljeval z iskanjem »tipičnih« družbenih znamenj, lastnim obema epohama. Z vidika nacionalnih gibanj je za prvo epoho značilen »znak« v njihovem prebujanju in pritegnitvi kmečkega sloja, ki ga je bilo vse dotlej kljub temu, da je predstavljal najštevilnejši sloj, »najteže razgibati« v okvirih boja za politično svobodo in narodnostne pravice; v drugi epohi pa se je kapitalizem, ki je izgubil značaj množičnih buržoazno-demokratičnih gibanj, v obdobju razvitega kapitalizma torej, »vedno bolj zbliževal in premešaval narobe«, skratka, v ospredje je postavljal antagonizem med »internacionalno zlitim kapitalom in internacionalnim delavskim gibanjem«.[41]

Druga epoha je dosegla svoj vrh z imperializmom, ki je dal boju nacionalnih gibanj in sploh boju za nacionalne svobode revolucionarni pečat. Za Lenina je imperializem pomenil predvsem to, da »kapital prerašča okvire nacionalnih držav, da se narodnostno zatiranje širi in zaostruje na *novi zgodovinski podlagi*« (podčrtal R. R.) in da je ravno zato nujno »povezati revolucionarni boj za socializem z revolucionarnim programom v nacionalnem vprašanju«.[42] *V Socializmu in vojni* opredeljuje Lenin imperializem kot »obdobje naraščajočega zatiranja narodov vsega sveta s strani peščice »velikih držav« in zaradi česar je »borba za socialistično internacionalno revolucijo proti imperializmu nemogoča brez priznanja pravice narodov do samoodločbe«. Še več, tisti proletariat, ki privoli tudi v najmanjše nasilje »njegovega« naroda nad drugimi narodi, ni socialističen.[43]

Delitev narodov na zatirajoče in zatirane ni nikakršen spremljevalni ali postranski rezultat politične in ekonomske strategije imperializma, temveč je njegovo »*bistvo*«.[44] Iz analize nacionalnih učinkov imperializma nujno izhaja »dosledno demokratična, revolucionarna in splošni nalogi takojšnjega boja za socializem *ustrezajoča* opredelitev ‚pravice narodov do samoodločbe' ter dolžnost marksistov zatirajočih dežel, da zastopajo idejo ‚svobode do odcepitve zatiranih narodov', brez česar bi bilo ‚priznanje enakopravnosti narodov in internacionalne delavske solidarnosti' v resnici samo prazno besedičenje, samo licemerstvo«. Po drugi strani pa morajo marksisti zatiranih narodov »postaviti na prvo mesto enotnost in združitev delavcev zatiranih narodov z delavci zatirajočih narodov«, sicer bi se hitro utegnilo zgoditi, da bi marksisti »nehote postali zavezniki te ali one nacionalne *buržoazije*«, ki ji niso mar niti koristi ljudstva niti načela demo-

kracije in ki meri na nove aneksije in zatiranje drugih narodov.[45] A. S. Naïr in C. Scalabrino pravilno sklepata, da je Lenin dosledno opozarjal na nujnost neposredne in programske povezave nacionalnega vprašanja z vprašanjem socialistične revolucije.[46]

PRAVICA NARODOV DO SAMOODLOČBE — BREZKOMPROMISNO NAČELO POLITIČNE DEMOKRACIJE

Lenin je gledal na svobodo družbe kot na nekaj, kar je neločljivo povezano z neokrnjeno svobodo naroda. Ko je zagovarjal pravico do samoodločbe narodov, je na številnih mestih izrecno poudarjal, da gre obenem za vprašanje politične demokracije *par excellence,* in ne za vprašanje kakšnih taktičnih ali začasnih razmerij. Brez demokratične predpostavke tudi ni mogoče pričakovati, da bi nacionalni in razredni moment v dani družbi izgubila svoj abstraktni značaj ter s tem tudi značaj antagonističnega političnega protislovja. Zato je nujno, da socializem uresniči »popolno demokracijo« in ne le »popolne enakopravnosti narodov«, uresničiti mora torej tudi »pravico zatiranih narodov do samoodločbe, to je pravico do svobodne politične odcepitve«. Toda demokracija Leninu ne pomeni začasno vpeljane rešitve, temveč enega bistvenih konstitutivnih načel socialistične družbe, ki bo izginila šele z odmrtjem države, »šele tedaj, ko bo socializem dokončno zmagal, se utrdil ter prešel k popolnemu komunizmu«.[47]

Razreševanje nacionalnega vprašanja na podlagi demokratičnega načela je Lenin oprl na izkušnje francoske revolucije, ki mu je pomenila najboljši vzorec uresničitve narodnostne sprave z doslednim demokratizmom; velika francoska revolucija je s tem, ko je »najbolj demokratično rešila tekoča vprašanja prehoda od fevdalizma k kapitalizmu, *znala* mimogrede, med drugim, rešiti tudi nacionalno vprašanje«.[48] Marksiste demokratično načelo še posebej zavezuje, da z ustavnim zakonom proglasijo za neveljavne vsakršne privilegije posameznega naroda, narodnostno neenakopravnost ali kršitev pravic narodnostnih manjšin. Z dosledno demokratično postavitvijo nacionalnega vprašanja se dosega tudi širši družbeni cilj, to je, da se »izloči v vsakem narodu edinole dosledno demokratične elemente (to je edinole proletarce) in se jih *združuje* ne po narodnosti, ampak po prizadevanju za temeljito in resno izboljšanje splošne državne ureditve«.[49] Samo po tej poti je narod enakopravno in polnopravno vključen v politično in državno samoizgradnjo.

Uresničenje pravice narodov do samoodločbe po Leninu vključuje njihovo popolno izenačitev v ekonomskem, kulturnem in izobraževalnem pogledu. Državna privilegiranost posameznih »velikih« narodov, nasilna asimilacija, aneksije in kolonializem so nezdružljivi z uresničevanjem resnično demokratičnih in socialističnih družbenih odnosov. Dejstvo *neenakomernega razvoja* v svetu je odgovorno za različno stopnjo zgodovinske »dozorelosti« reševanja nacionalnega vprašanja, ki se ga morajo v vsaki deželi lotevati po načelu *hic et nunc.* Tu ni treba čakati, da bo nacionalno vprašanje razrešeno šele hkrati z osvojitvijo oblasti delavskega razreda v razvitih državah. Lenin si je v tej zvezi rad sposodil Marxovo posmehovanje francoskih proudhonistov: »Vsa Evropa more in mora tiho in mirno sedeti na

svoji zadnjici, dokler gospodje v Franciji ne odpravijo bede« . . .[50] Lenin ni bil nedorečen o tem, kaj pomeni pravica do samoodločbe narodov v političnem smislu, in sicer, da gre za »izključno pravico do neodvisnosti, do svobodne politične odcepitve od zatirajočega naroda«.[51] Leninovo razumevanje demokracije se zato ne nanaša samo na posameznika, temveč tudi na narode in narodnostne skupine.

Uporaba demokratičnega načela v nacionalnem vprašanju je hkrati tudi merilo demokratične zrelosti določene družbe v celoti. Odtod »izvira za marksista *brezpogojna* dolžnost, da se zavzema za najdoslednejši demokratizem v vseh sestavnih delih nacionalnega vprašanja«,[52] kajti brez demokratične izgradnje naroda ni mogoče govoriti o demokratično izgrajeni družbi. Mnogi marksisti, ki so v načelu sprejemali demokracijo, so vsaj dvomili ali celo izključevali možnost njene uporabe za nacionalno vprašanje, ker so sklepali, da je med »razredno« in »nacionalno« demokracijo nepomirljivo nasprotje. V teoretičnem pogledu je tudi ob tej dilemi Lenin utrl pomemben korak naprej v razumevanju odnosa med razrednim in nacionalnim momentom. Njegovo dialektično razumevanje odnosa med razrednim in nacionalnim je izključevalo gledanje na narod kot na čisto transmisijo razreda. Lenin je nasprotno teoretično utrdil gledanje, da lahko narod kot relativno samostojen pojav tudi sam sproža določene družbene procese s takšnim ali drugačnim razrednim učinkovanjem. Demokracija ni pomenila Leninu nekega nevtralnega ali abstraktnega družbenega modela, temveč predvsem »svobodnejšo, širšo in jasnejšo *obliko* razrednega zatiranja in razrednega boja«.[53] Očitno in logično je tedaj, da s tem, ko se politična demokracija nanaša na narod, v bistvu pridobiva resnično vrednost pristni (proletarski) razredni interes. Lenin je samo ponovil za Plehanovim, da *»interes združitve proletarcev,* interes njihove razredne solidarnosti, zahtevata priznanje pravice narodov do odcepitve«.[54] In obratno, »nič tako ne zadržuje razvoja in utrditve proletarske razredne solidarnosti kakor nacionalna krivičnost«.[55]

Lenin sploh ni skrival svojega prepričanja, da je treba dati, *»če so dani isti pogoji,* vselej prednost veliki državi pred majhno«.[56] Toda te misli ne gre razlagati pavšalno, še najmanj pa kot zagovor »velikodržavja« ali kakršnegakoli centralizma, saj je ta misel izrečena v pogojnem smislu (»če so dani isti pogoji« oz. »če so ostali pogoji enaki«) in poleg tega postavljena kot alternativa »srednjeveškemu partikularizmu« in »velikoruskemu nacionalizmu«. »Centralizirana velika država pomeni velikanski korak naprej od srednjeveške razdrobljenosti k bodoči socialistični enotnosti vsega sveta. Takšna država (*neločljivo* zvezana s kapitalizmom) je in ostane edina pot, *po kateri* lahko preidemo k socializmu.«[57] V poznejših Leninovih razmišljanjih o nacionalnem vprašanju ni mogoče zaslediti, da bi posebej poudarjal načelo »večje države«; znano je, da je Lenin šele nekaj mesecev pred oktobrsko revolucijo začel zagovarjati idejo federacije in decentralizacije, ki ji je, na primer, v prispevkih iz leta 1914 še nasprotoval ravno v imenu interesa proletariata za »večjo državo« oz. »najtesnejše gospodarske združitve velikih ozemelj«.[58]

V podobni zvezi uporablja Lenin pojem asimilacije. Enkrat ga uporablja kot pojem za »zmago nad nacionalno okorelostjo v različnih ‚od boga zapuščenih' krajih, kar velja še posebej za zaostale dežele, kot je Rusija«; drugič v funkciji »večje svobode kapitalistične menjave«, toda proti »nasilni« asimilaciji in opiranju

na privilegije;[59] in v tretjem pomenu, ko govori o zlitju narodov, vendar šele in »samo po prehodnem obdobju popolne osvoboditve vseh zatiranih narodov, to je njihove svobode do odcepitve«.[60] Napačno bi bilo, če bi tedaj Leninu na podlagi takšne pomenske uporabe pojma asimilacije in še posebej v sklopu njegovega celovitega razumevanja nacionalnega vprašanja podtaknili, da je zagovarjal asimilacijo nasploh.

Za Leninovo misel o narodu so bila bolj značilna opozorila, da potrebuje proletariat »tako demokracijo, ki izključuje nasilno zadrževanje enega izmed narodov v mejah določene države«. »Pravica do samoodločbe« pa ne more stati osamljena, temveč je možna le v takem »demokratičnem sistemu«, v katerem »se vprašanje o odcepitvi sploh ne bi moglo *reševati nedemokratično*«.[61] Samoodločbo narodov Lenin ni razumel drugače kot »politično samoodločbo, to je pravico do odcepitve in ustanovitve samostojne države«.[62] Leninovi kritiki, zagovorniki samo »kulturne« samoodločbe, so bili proti »politični« samoodločbi, češ da ta pomeni tveganje »razpada države«. Lenin je na takšne bojazni odgovoril s stališča »demokracije sploh, s stališča proletarskega gibanja pa še posebej«, in sicer: čim več svobode bo imela določena narodnost v tej ali oni deželi, »tem trdnejše bodo vezi te narodnosti s tisto deželo . . . In ali je mogoča večja svoboda za kak narod, kakor je svoboda odcepitve, svoboda ustanovitve samostojne nacionalne države?«[63]

To, da obtožujejo zagovornike načela samoodločbe narodov, vključujoč pravico do odcepitve, da pospešujejo separatizem, se je zdelo Leninu enako nesmiselno, kakor če bi privržence svobodne ločitve zakona dolžili, da pospešujejo razdiranje družinskih vezi.[64] Lenin ni dvomil o tem, da lahko odcepitev oz. samoorganiziranje kakega naroda v samostojno nacionalno državo koristi interesom delavskega razreda v mednarodnem obsegu, to je v interesu napredka tako zatiranega kot tudi zatirajočega razreda. Pomemben obrazec takšnega gledanja da je domislil že Marx v primeru Irske, ko je sodil, da lahko njena državna osamosvojitev prispeva k temu, da se angleški delavski razred osvobodi nacionalističnih predsodkov in se v tem, kakor tudi v drugih pogledih, bistveno diferencira od buržoazije.[65] Lenin je velikokrat postregel s primerom odcepitve Norveške od Švedske, pri čemer je »popolna tovariška razredna solidarnost s tem, da so švedski delavci priznali pravico Norvežanom do odcepitve, samo *pridobila*«.[66] Vendar Lenin nacionalnih pravic ni reduciral na izključno proletarske interese, temveč jih je razširil tudi na demokratične meščanske težnje: »V *vsakem* meščanskem nacionalizmu zatiranega naroda je splošno demokratična vsebina *proti* zatiranju in to vsebino *brezpogojno* podpiramo . . .«[67]

Tako kot vse druge kategorije je tudi samoodločba zgodovinska kategorija. Delavsko gibanje je torej ne more jemati kot dogmo ali kot absolutno načelo. S tem da se marksisti zavzemajo za »pravico do samoodločbe, pa še nikakor ni rečeno, da se odpovedujejo samostojni sodbi o tem, ali je državna odcepitev tega ali onega naroda v vsakem posameznem primeru smotrna ali ne«. Marksisti so si dolžni ustvariti samostojno sodbo, pri čemer morajo upoštevati po eni strani »pogoje kapitalističnega razvoja in zatiranja proletarcev različnih narodov po združeni buržoaziji vseh narodnosti«, po drugi strani pa še posebej »koristi razrednega boja«.[68] Marksisti potemtakem ne morejo in ne smejo podpreti nacionalnih teženj za ekonomsko in politično samostojnost zaradi samostojnosti same. V takem pri-

meru, se zdi, je Lenin potegnil ločnico med pristnimi nacionalnimi težnjami in povampirjenim nacionalnim egoizmom — nacionalizmom. V razpravi »O pravici narodov do samoodločbe« je Lenin »koristi razrednega boja« v primeru ločitve ali odcepitve v prvi vrsti navezal na pogojnik, »da bi bila odstranjena vsakršna neenakopravnost, vsak privilegij, vsakršna izjemnost«.[69] Priznavanje pravice do samoodločbe torej marksistov ne more razbremeniti propagande in agitacije *proti* odcepitvi ali razkrinkavanju buržoaznega nacionalizma.[70]

Samoodločba tudi ne more biti absolutna demokratična zahteva spričo tega, da gre za »*delček* splošnodemokratičnega (danes splošnosocialističnega) *svetovnega* gibanja«.[71] Če je tedaj ena od takih konkretnih zahtev po samoodločbi v nasprotju s celoto »splošnodemokratičnega svetovnega gibanja«, je marksisti niso dolžni podpirati. Lenin je navedel primer upora južnih držav Amerike leta 1863, ki ga marksisti niso podprli.[72] V tem smislu je Lenin oblikoval naslednje stališče: »Boja reakcionarnih razredov proti imperializmu *ne* bomo podprli, vstaje reakcionarnih razredov proti imperializmu in kapitalizmu *ne* bomo podprli.«[73] Toda še v isti razpravi je Lenin ublažil tak imperativni značaj stališča, ko je pisal, da »pa iz tega še ne izhaja, da bi smeli odreči podporo nacionalni vstaji ali kateremukoli resnemu, splošnonacionalnemu boju proti nacionalnemu zatiranju«.[74] Davis v tej zvezi sklepa, češ da je Lenin zagovarjal, da so delavci tako iz nerazvite kot imperialistične dežele dolžni podpirati antiimperialitsični boj v kolonialnih ali polkolonialnih deželah, če ta boj podpira »vse delovno prebivalstvo«, »vse ljudstvo«, pa četudi so ga začeli reakcionarni razredi.[75] Svoje sklepanje je Davis še dodatno podkrepil z naslednjim Leninovim citatom: »Toda celo za tiste kolonialne dežele, kjer ni delavcev, kjer so samo lastniki sužnjev in sužnji itd., ne le da *ni* zgolj nesmiselno, temveč je celo obvezno za vsakega marksista, da zagovarja ‚samoodločbo'.« Samoodločba se »postavlja vselej ‚za' dva naroda: zatiranega in *zatirajočega*«.[76]

LENINOVA PRIZADEVANJA ZA PRAVILNO POSTAVLJANJE VPRAŠANJA NARODA V SOCIALIZMU IN PRI MARKSISTIH

Omenili smo že, da je po Leninu za vsakogar, ki se izdaja za marksista, nujno, da upošteva neizogibno »razliko med zatiranimi in zatirajočimi narodi«. Metodološki kriterij te *razlike* temelji na spoznanju »konkretnih ekonomskih dejstev« ter »konkretne resničnosti« in ne »abstraktnih postavk«.[77] Dialektika tu ne trpi »monistične« poenostavitve nacionalnega vprašanja na račun »dualističnega« razumevanja »objektivne resničnosti« v nacionalnem pogledu. Položaj delavcev zatirajočih in zatiranih narodov ni enak v vsaj treh pogledih, in sicer: (1) glede *ekonomskih* razlik, ko gre za to, da so »delavci zatirajočega razreda do *neke meje* udeleženi s *svojo* buržoazijo pri ropanju delavcev (in ljudskih množic) zatiranih narodov«; (2) glede *politične* razlike, ko »delavci zatirajočih narodov uživajo v primerjavi z delavci zatiranih narodov privilegirani položaj na celi vrsti področij političnega življenja«; in (3) glede *idejne* ali duhovne razlike, ki se v življenju kaže kot »preziranje in podcenjevanje delavcev zatiranih narodov«.[78]

Upoštevanje *razlike* ne hromi enotnosti razrednega boja proletariata za socializem, temveč šele vzpostavlja nujno enakopravno podlago skupnega boja »prole-

tariata zatiranih narodov in proletariata zatirajočega naroda«.[79] Skladno s povedanim tudi ni mogoče vztrajati pri »konkretno enaki« internacionalistični vzgoji delavskega razreda pri velikih in zatirajočih ter majhnih in zatiranih narodih. »Težišče internacionalistične vzgoje delavcev v zatirajočih deželah mora biti nujno v tem, da uči delavce propagirati in braniti pravico zatiranih dežel do odcepitve. Brez tega *ni* internacionalizma . . . In nasprotno, socialni demokrat majhnega naroda mora težišče svoje agitacije prenesti na *drugo* besedo naše splošne formule, na ‚prostovoljno *združitev*' narodov.«[80]

Pjatakova — Lenin je razvil ta stališča ravno v dialogu z njim — in druge zagovornike prve (»brezkompromisnega internacionalizma«) ali druge (»imperialističnega ekonomizma«) različice abstrahiranja *razlike* je »zakon ekonomske koncentracije, zmage velike proizvodnje nad malo proizvodnjo« tako oslepil, da so ga implicite raztegnili na »zakon politične ali državne koncentracije«. Uresničenje samoodločbe narodov torej ni mogoče imeti po merilu »ekonomizma« za nekakšne »samostojne delavnice« (Pjatakovo ironiziranje majhne Švedske in Norveške), temveč za »svojevrsten medsebojen politični in strateški odnos«, ki ga logika finančnega kapitala še zdaleč ne izčrpa. »V Norveški ‚je delal' angleški finančni kapital tako pred odcepitvijo kakor tudi poslej. V Poljski je ‚delal' nemški kapital pred njeno odcepitvijo od Nemčije in bo ‚delal' v *kateremkoli* političnem položaju Poljske.«[81] Na pomisleke o »neuresničljivosti« samoodločbe s stališča finančnega kapitala je Lenin gledal kot na logično zmedo s hudimi, v bistvu imperialističnimi idejnopolitičnimi posledicami, ki pozabljajo, da »terja marksizem za opravičilo slehernega gesla natančno analizo tako *ekonomske* stvarnosti kakor *političnega* položaja in *političnega* pomena tega gesla«.[82]

Lenin je tako odgovoril tudi na tisto konkretno vprašanje, ki ga je zastavljal med drugim tudi Pjatakov, in sicer: »Čemu oznanjamo in — ko bomo mi na oblasti — čemu naj uresničujemo svobodo do *odcepitve*, ko pa gre ves razvoj k spajanju narodov?«[83] Če sta že za kapitalizem značilna pestrost in različnost samih oblik ekonomskega življenja, še bolj pa raznolikost njihovih političnih oblik, bo to dejstvo še toliko bolj očitno in do konca poudarjeno »na tisti poti, ki jo bo prehodilo človeštvo od sedanjega imperializma k socialistični revoluciji jutrišnjega dne«.[84]

Samoodločbe narodov Lenin ni obravnaval v sklopu taktičnih preudarkov ali omejeno le na en manjši časovni izsek kapitalistične družbeno-ekonomske formacije. Resda ni mogoče v družbenih gibanjih prerokovati, koliko bo takih zatiranih narodov, ki jim bo praksa narekovala odcepitev, »da bi vnesli svoj prispevek v raznoličnost *oblik* demokracije in oblik prehoda k socializmu«. Lenin je stal za idejo samoodločbe naroba tudi v primeru, če bi obveljal naslednji zamišljeni družbeni razvoj: »In če bi resničnost pokazala, da se bo *pred* prvo zmago socialističnega proletariata osvobodila in odcepila samo 1/500 zdaj zatiranih narodov, da se bo *pred* poslednjo zmago socialističnega proletariata na zemeljski obli (to je ob času peripetije že začete socialistične revolucije) odcepila tudi samo 1/500 zatiranih narodov, in sicer za najkrajšo dobo — *celo* v tem primeru bi se pokazalo, da imamo mi prav, tako teoretično kakor tudi praktično politično, ko svetujemo delavcem, naj ne pustijo na prag svojih socialdemokratičnih strank tistih sociali-

stov zatirajočih narodov, ki ne priznavajo in ne propagirajo svobode do odcepitve *vseh* zatiranih narodov.«[85]

Tako kot imamo na področju socialistične strategije družbenega razvoja opraviti z dvema gledanjima — z revolucionarnim in reformističnim — se tudi nacionalno vprašanje ni moglo izogniti podobni cepitvi. Lenin je videl revolucionarno alternativo reševanja nacionalnega vprašanja v brezkompromisni uporabi načela samoodločbe narodov, medtem ko so za tako imenovano »avtonomno« rešitvijo nacionalnih protislovij stali kvečjemu reformistični družbeni interesi, najpogosteje pa velikodržavni interesi posameznih večjih ali v ekonomskem pogledu bolj razvitih narodov. »Avtonomni« narod namreč ne more biti enakopraven z »državnim«. V tem pogledu je Lenin s tankovestno »analizo *političnih* pojmov in kategorij« pokazal na ilustrativen primer najširše avtonomije, ki jo je uživala Norveška kot del Švedske vse do leta 1905 in ki ni prinesla Norveški resnične enakopravnosti. Šele s svobodno odcepitvijo je prišla do praktičnega izraza njena enakopravnost in s tem podlaga za »tesnejše in demokratičnejše zbližanje, utemeljeno na enakosti pravic. Dokler je bila Norveška samo avtonomna, je imela Švedska aristokracija *še nekak poseben,* nepotreben privilegij, in ta privilegij ni ‚oslabel' (bistvo reformizma je *slabljenje* zla, ne pa njegovo uničenje), temveč je bil z odcepitvijo *popolnoma odpravljen* (osnovni znak revolucionarnega v programu).«[86] Čeprav se avtonomija kot reforma načelno razlikuje od pravice do odcepitve kot revolucionarne alternative, Lenin ni pozabil dodati, da je lahko od reforme v praksi pogosto samo še korak k revoluciji. »Avtonomija namreč omogoča narodu, ki ga nasilno združujejo v mejah določene države, da se dokončno konstituira kot narod, da pripravi, spozna in organizira svoje sile ter izbere najugodnejši trenutek za *izjavo* . . .«[87]

Leninova opozorila pred nevarnostjo »reformizma« v nacionalnem vprašanju so pri nekaterih vodilnih političnih kadrih, še posebej pri Stalinu, naletela na hladen sprejem. Ob neki priložnosti si Stalin ni mogel kaj, da ne bi Leninovega stališča do nacionalnega vprašanja grobo in v javnosti etiketiral z »nacionalnim liberalizmom«.[88] Tudi sicer se je vseskozi čutil na začetku prikrit, v zadnjih letih Leninovega življenja pa že kar očiten konflikt med Leninovim in Stalinovim razumevanjem nacionalnega vprašanja. V bistvu je šlo za konflikt dveh nespravljivih idej, in sicer Leninove ideje federacije kot političnega utelešenja načela samoodločbe naroda in Stalinovega vztrajanja pri federaciji, zoženi na koncept pokrajinske avtonomije, to je pri modelu »avtonomizacije« v katerem so vsi drugi, narodi razen »največjega« in najbolj »državnotvornega« samo postranskega pomena in katerih funkcija se izčrpa s podreditvijo »državnemu« narodu: kot obrambni ščit na obrobju države, izvor surovin, preskrbovalec hrane, tržišče za plasiranje proizvodov in blaga z razvitega »centralnega« dela itn.[89]

Leta 1921 je Stalin odkrito govoril o »preživelosti samoodločbe«, še pred tem in pozneje pa je čisto prevzel geslo »samoodločbe delavcev«, s katerim se je opozicija v partiji (Radek, Buharin, Pjatakov in drugi) zoperstavljala Leninovemu konceptu »samoodločbe narodov«.[90] Takšna idejno-teoretična izhodišča so ob vzporedno potekajočih procesih centralizacije in birokratizacije, ki jim je bil priča še Lenin, samo pridobivala praktično moč. Lenin se jim je upiral z zadnjimi fizičnimi močmi. Kljub velikemu prispevku, ki ga je Lenin dal na področju obravnava-

nja nacionalnih odnosov, si je sam očital, da je »hudo kriv pred delavci Rusije«, ker da ni »posegel dovolj energično in dovolj ostro v zloglasno vprašanje o avtonomizaciji«[91] — idejo, na podlagi katere naj bi prišlo do združitve sovjetskih republik z vstopom v Rusko sovjetsko federativno socialistično republiko.

Lenin se je zavedal, da ideja »avtonomizacije« ogroža veliki in preizkušeni družbeni »eksperiment«, s katerim se je oktobrska socialistična revolucija soočila z nacionalnim vprašanjem in v katerega temelj je bil v bistvenem smislu vgrajen Leninov prispevek. Velika večina sovjetskih narodov je šele z oktobrsko revolucijo dobila svojo polno kulturno in politično identiteto. Oktobrska revolucija je priznala, kar je prvi tak primer v zgodovini, vsem njenim narodom pravico do samoodločbe, vključujoč pravico do odcepitve, ki so jo nekateri narodi tudi izkoristili (Poljska, Finska, Baltiške države, Turška Armenija in začasno tudi Gruzija). Na primeru grobe uporabe politike »avtonomizacije«, ki jo je imel Lenin za »v temelju zgrešeno in nesodobno«, na Gruziji, je Lenin hitro uvidel, da sta njena zagovornika Stalin in Ordžonikidze zadevo privedla tako daleč, »da bo ‚svoboda izstopa iz zveze', s katero se opravičujemo, samo kos papirja, ki drugorodcev v Rusiji ne bo mogel zaščititi pred pritiskom tistega razvpitega ruskega človeka, to je Velikorusa, šovinista, v bistvu podleža in nasilnika, kakršen je tipični ruski birokrat«. Lenin je nadalje izrazil svojo bojazen, da se bodo nacionalni rezultati oktobrske revolucije skrčili na to, da bo »malenkosten odstotek sovjetskih in sovjetiziranih delavcev kakor muha v mleku utonil v tem morju šovinistične velikoruske sodrge«.[92]

V svoji analizi »avtonomizacije« kot instrumenta velikoruskega nacionalizma je bil Lenin posebej pozoren na to, kako — kar zadeva nacionalnost — preteklost obvladuje socialistični sedanjik. Na VIII. kongresu RKP(b) leta 1919 je táko svoje zapažanje ponazoril s temile besedami: »Preteklost nas drži, lovi nas s tisočerimi rokami in nam ne da, da bi naredili tudi korak naprej, ali pa nas prisiljuje, da delamo te korake tako slabo, kakor jih delamo.« Komunisti niso imuni pred takšnimi negativnimi sledovi preteklosti: »Popraskaj malo takega komunista, pa boš našel velikoruskega šovinista.«[93] V sedanjost sta se zopet prikradla »ruski žandar«, zaradi česar se je Lenin zavzel za takojšnje ukrepe, s katerimi bi drugorodce pred njim zaščitili, in »poruseni domorodec«, ki vselej pretirava v kazanju pravega ruskega razpoloženja.[94] Argument, da je takšna drastična politika v nacionalnem vprašanju potrebna zato, da se zagotovi »enotnost aparata«, je Lenin odkrito proglasil za izraz Stalinove »administratorske vneme« in birokratskega etosa, ki da ga lepo ponazarja stavek: »Le čemu nam bodo te samoodločbe, ko imamo v Moskvi čudovit centralni komite!?«[95] Potem ko je Lenin »Gruzinca« (Stalina), ki je zagovornike enakopravnih mednacionalnih odnosov obtoževal za »socialni nacionalizem«, samega nazval za »socialnega nacionalista« in »suverenega velikoruskega žandarja«, je še dodal, da gre v bistvu za kršitev interesov razredne solidarnosti, »kajti nič tako ne zadržuje razvoja in utrditve proletarske razredne solidarnosti kakor nacionalna krivičnost . . .«. Pripadniki nekega naroda niso nikoli bolj prizadeti ali občutljivi kot takrat, kadar imajo občutek, da je bilo kršeno načelo enakopravnosti.[96] O tem, kakšen pomen je Lenin pripisoval pravilnemu postavljanju nacionalnega vprašanja in mednacionalnih odnosov sploh, priča odločni in že dramatični stavek v beležki Kamenjevu o boju proti velikodržavnemu šovi-

nizmu: »Velikoruskemu šovinizmu napovedujem vojno na življenje in smrt.« Lenin pa ni ostal samo pri tej napovedi, temveč je zahteval, da v zveznem centralnem komiteju sovjetov »na vsak način« izmenoma predsedujejo Rus, Ukrajinec, Gruzinec itd.[97]

Lenin se ni obotavljal izreči misli, da je v odnosu do narodnih manjšin bolje pokazati »več popustljivosti in širokosrčnosti kot pa premalo«. Do ostankov nacionalnih čustev, je sodil Lenin, je treba biti izredno previden in pozoren; »v nekaterih pogledih jim je treba tudi popuščati«, da bi se to nezaupanje in predsodki zatiranih do zatiralcev čimprej preživeli.[98] V nasprotju s Stalinom je Lenin opozarjal, da je treba »razlikovati nacionalizem zatirajočega naroda od nacionalizma zatiranega naroda«. Takšna opozorila so nujna, še posebej zaradi tega, da se komunisti ne bi nenadoma znašli v »imperialističnih odnosih do zatiranih narodov«, s čimer bi bila dokončno spodkopana njihova »načelna iskrenost« in njihova »načelna obramba boja proti imperializmu«.[99] Gre za vprašanje, pri katerem je nujno biti »tisočkrat previden«; zato je v pismu Jóffu nedvoumno zapisal: »Za vso našo *Weltpolitik* je hudičevo pomembno, da si *pridobimo* zaupanje domorodcev, da *nismo* imperialisti in da *ne bomo* dovolili *odklona* v to smer.«[100] Podobno skrb za enakopravne mednacionalne odnose je Lenin pokazal še v številnih drugih primerih, še posebej v dopisih odgovornim vojaškim in političnim osebnostim v pooktobrskem obdobju. Tako je, na primer, ljudskemu komisarju Antonovu skrbno naročal, naj pokaže »*velikansko obzirnost do nacionalnosti*« in naj prizna Ukrajincem »*vsakršno* suverenost«; v brzojavki revolucionarnemu vojaškemu sovjetu XI. armade, ki se je zadrževala na ozemlju Gruzije, je od tega zahteval, da naj se brez gruzinskih oblasti ne loteva »nobenih ukrepov, ki bi mogli prizadeti koristi domačega prebivalstva, da se posebno spoštljivo vede do suverenih organov Gruzije, da pokaže posebno pozornost in previdnost v odnosu do gruzinskega prebivalstva«.[101]

Leninova opozorila bi imela le taktično vrednost — na kar jih nekateri avtorji ne samo meščanskega miselnega kroga tudi skrčijo — če ne bi bila oprta na celovito diagnozo in anticipacijo nacionalnega fenomena tako v predkapitalistični kot tudi v kapitalistični in prihajajoči socialistični družbi. Tuje mu je bilo, da bi na vprašanje naroda gledal kot na čisto organizacijsko vprašanje, temveč ga je uvrstil med prvenstvena vprašanja revolucije. Poleg ekonomskih učinkov izkoriščanja se mora revolucija soočiti tudi z njegovimi posledicami na področju podedovanih neenakopravnih odnosov med narodi. Engels je govoril o »dnevu obračuna«, ko bo morala Rusija kot »lastnik velikanske množine ukradene imovine«, to je zatiranih narodov, le-to vrniti.[102] Lenin se temu »dolgu« ni izognil ne v teoretičnem ne v političnem smislu. Že v enem od prvih uradnih dokumentov nove sovjetske oblasti, ki ga je Lenin sestavil na začetku leta 1918, v *Osnutku deklaracije o pravicah delavskega in izkoriščanega ljudstva,* je poudarjen »svoboden« in »prostovoljni« značaj zveze delovnih razredov vseh narodov Rusije. Delavcem in kmetom vsakega naroda pa je prepuščeno, »da na svojem lastnem pooblaščenem kongresu sovjetov samostojno odločijo, če in na kaki podlagi želijo sodelovati v federalni vladi in v drugih federalnih sovjetskih ustanovah«.[103] Na pomisleke, ali s tem Rusija ne razpade na številne republike, pa je odgovoril že prej: »Kakršnokoli bi bilo število samostojnih republik, tega se nam ni bati.«[104]

Lenin je tako tudi na federacijo gledal kot na zgodovinsko tvorbo, v kateri je treba nenehno in v zgodovinski naravnanosti preučevati in urejati odnose med zvezo in njenimi sestavnimi člani. Teh odnosov ni mogoče fiksirati samo enkrat in za vselej, kakor je to mogoče razbrati iz tele Leninove misli: »Pri tem se ne smemo na noben način vnaprej zareči, da se ne bomo na prihodnjem kongresu sovjetov zaradi posledic vrnili k prejšnjemu, to je, da obdržimo Zvezo sovjteskih socialističnih republik samo v vojaških in diplomatskih zadevah, da pa v drugih pogledih vzpostavimo spet popolno samostojnost posameznih komisariatov.«[105]

V težnji narodov po samostojnem državnem organiziranju je Lenin videl pozitivno in progresivno družbeno-zgodovinsko dejanje: na eni strani v mednarodnem življenju, kjer se pozitivnost izraža že s tem, ko samostojni narodi slabijo relativno enoten imperialistični blok kapitalističnih držav,[106] in na drugi strani v notranjem družbenem življenju kakega naroda, kjer le-ta prevzema vlogo demokratičnega medija. V tem drugem pogledu je nacionalna neenakopravnost tudi dokaj zanesljiv kazalec siceršnjih razrednih neenakosti in neenakosti, ki imajo svoje korenine v centralizmu, birokratizmu ali tudi v drugih avtoritarnih političnih in sploh odtujenih družbenih delitvah dela.[107] Problem nacionalne samobitnosti in s tem tudi samo nacionalno vprašanje bo še dolgo časa sopotnik socialistične družbe: »... raznolike politične oblike, prost izstop iz države, poskus lastne državne graditve — vse to bo, *dokler ne odmre sleherna država sploh* (podčrtal R. R.), podlaga za bogato kulturno življenje, jamstvo za vse hitrejše prostovoljno zbliževanje in stapljanje narodov.«[108] Očitno je, da se je takšna pretehtana politična potrditev in anticipacija nacionalnega fenomena v socialistični družbi v teoretičnem temelju in praktično-politično razhajala tako s Kautskim kot s Stalinom, ki sta na uveljavljanje naroda v socializmu gledala bolj kot na nacionalistični odklon, kakor tudi z Rennerjem in Bauerjem, ki sta razvoju naroda v socializmu spodmaknila njegov ekonomski in politični temelj ter mu napovedala le bolj ali manj intenziven kulturni razvoj.

Leninova vizija socialistične družbe ni monolitna, nadnacionalna ali brezlična tvorba. Lenin se tudi ni bal uporabljati pridevkov, kot so »raznolik«, »različnost« ali »diferenciacija«, ko je meril takó na mnoštvo narodov kot tudi na druge vrste družbenih členitev. Nič ni bilo zanj »bolj klavrnega v teoretičnem pogledu in bolj smešnega v praksi, kakor ‚v imenu zgodovinskega materializma' slikati prihodnost, kar se *tega* tiče, z eno in isto sivo barvo ...«. Na poti v socializem bodo vsi narodi prispevali kakšno posebnost v pogledu demokracije, diktature proletariata in hitrosti socialistične družbene preobrazbe.[109]

Poleg objektivnih družbenih virov diferenciranja narodov je Lenin pokazal še na subjektivne vire. Trenja med narodi ne bodo izginila čez noč; še dolgo bo pri zatiranem narodu »*ostalo* popolnoma upravičeno sovraštvo do zatirajočega naroda in bo izpuhtelo šele po zmagi socializma in *potem*, ko bodo dokončno nastali popolnoma demokratični odnosi med narodi«.[110] K podaljševanju nacionalnih trenj bo poleg tega prispevalo še to, da proletariat ne bo postal avtomatično »svetniški«, to je imun za napake in slabosti v tem pogledu že s tem, da bo izvedel socialno revolucijo. Lenin je celo predvidel možnost, da se bo proletariatu kdaj zahotelo »vsesti na tuj hrbet« in da proletariat ne bo vedno uspel »avtomatično« in »brez določenih *demokratičnih* ukrepov« odpraviti nacionalnega zatiranja. Toda prav v

tem se ponuja priložnost revolucionarju, ki se mu ne more revolucija nikoli odkrivati v »čisti« obliki.[111]

Poznejši družbeno-politični razvoj v Sovjetski zvezi je upravičil Leninove bojazni pred velikodržavnim ruskim nacionalizmom in krepitvijo birokratskega centralizma kljub navidezni, zgolj formalni zmagi Leninovega federativnega načela nad načelom avtonomizacije.[112] S samovoljno razlago in dogmatizacijo Leninovega teoretičnega izročila je Stalin uspel za dalj časa zamegliti Leninov izvirni spoprijem s problemom naroda. Neformalno in dialektično vgrajevanje naroda in etničnega fenomena sploh v širši razredni, revolucionarni, demokratični in internacionalni sklop se je moralo umakniti formalnemu in sholastičnemu gledanju na vprašanje naroda kot na »preživelo« ali kvečjemu »rezervno« družbeno vprašanje. Na osnovi našega prikaza načina, kako se je Lenin loteval nacionalnega vprašanja, je mogoče ugotoviti, da je bilo za stalinistično prevrednotenje Leninovega prispevka treba narediti več kot le linearni teoretični prelom — šlo je za radikalno revizijo Leninovega celovitega nauka o družbi, njenih gibalnih silah, smereh in pogojih njene popolne osvoboditve. To zgodovinsko dejstvo kljub vsemu ne more izničiti Leninovega teoretičnega prispevka k nacionalnemu vprašanju in njegove vrednosti, ki jo je Trocki opredelil s samimi superlativi: »Kakršnakoli naj si že bo prihodnja usoda Sovjetske zveze . . . je Leninova nacionalna politika že vgrajena v same temelje človeštva.«[113]

TEORETIČNA IZHODIŠČA ROSE LUXEMBURG O PROBLEMU NARODA

Lenin svojega teoretičnega stališča do problema naroda ni oblikoval v »vakuumu«, temveč po eni strani v nenehnem in sistematičnem razčlenjevanju nacionalne prakse, po drugi strani pa v dialogih z drugimi marksisti — med poslednjimi še posebej izstopa dialog, ki sta ga o nacionalnem vprašanju imela Lenin in Rosa Luxemburg. Tako kot lahko po eni strani ugotavljamo, da so se veliki idejni sistemi brez »velikih« dialogov vedno znašli v teoretičnem hiranju, sta prav iz omenjenega dialoga vzniknila pomembna teoretična sinteza in teoretični rezultat. Kljub nekaterim popolnoma različnim stališčem sta oba udeleženca dialoga, ki sta drug drugega visoko cenila in razumela, iz njega izšla bogatejša z novimi teoretičnimi spoznanji in praktičnimi političnimi izkušnjami. Teoretični plodovi, ki jih je ta dialog navrgel, postavljajo tako v ozadje vprašanje o zmagovalcu ali poražencu dialoga, čeprav po drugi strani drži ocena, da je zgodovina glede nacionalnega vprašanja gotovo dala prav Leninu.[114] Ti razlogi narekujejo soočenje z vsebino dialoga med Leninom in Roso Luxemburg, četudi smo že v dosedanjem razvijanju Leninovega pogleda na narod razkrili nekatera njegova teoretična spoznanja, ki so se izkristalizirala ravno v tem dialogu.

V prikazu dialoga med Roso Luxemburg in Leninom se moramo omejiti samo na nacionalno vprašanje, čeprav je dialog vključeval še druge družbene probleme, na prvem mestu pa problem razdelitve zemlje kmetom ter problem diktature in demokracije.[115] Nujno bo treba spregovoriti še o širših metodoloških izhodiščih dialoga, s čimer naj bi tedaj presegli zgolj »sektorski« prikaz omenjenega miselnega soočanja.

Rosa Luxemburg je svoj pogled na nacionalno vprašanje v sistematični obliki razvila v več člankih, ki so v letih 1908 in 1909 izšli pod naslovom *Nacionalno vprašanje in avtonomija.*[116] Avtorica se od tukaj oblikovanih teoretičnih pozicij v zvezi z vprašanjem naroda tudi pozneje ni nikoli v bistvenem pogledu oddaljila. Pravico do samoodločbe narodov je proglasila za »abstraktni« in »metafizični« kliše, ki da spominja na meščanske »človečanske« in »državljanske pravice«. Takšna univerzalna in izvenčasovna »pravica« narodov, ki hoče veljati za vse dežele in za vse čase, je tudi »utopična«, podobna je »pravici« delavca do ekonomske neodvisnosti v kapitalističnih družbenih razmerah ali »pravici« vsakega človeka, da jé iz zlatih krožnikov in ki jo je bil Nikolaj Černiševski pripravljen v vsakem času prodati za en rubelj.

Rosa Luxemburg je spomnila, da so utopični socialisti v štiridesetih letih devetnajstega stoletja oznanjali »pravico do dela«, ki je dajala iluzorne upe takojšnje in radikalne rešitve socialnega vprašanja ter je doživela svoj popolni in hitri polom v revoluciji leta 1848.[117] Sicer pa tudi sam potek zgodovinskega razvoja, »posebej še sodobni kapitalistični razvoj, ki ne teži k vračanju samostojnosti posameznim narodom, ampak prej v nasprotno smer«, priča o utopičnem značaju takšnih zahtev.[118] Zgodovinska tendenca govori v prid odprave nacionalnih razlik v socialističnem sistemu, v prid spojitvi civiliziranega človeštva v en sam narod. Ker pa je praktična posledica »pravica narodov do samoodločbe« v »ponovnem razbijanju obstoječih držav na nacionalne enote in razmejevanje le-teh po vzorcu nacionalnih držav in državic«, je očitno, da so se njeni zagovorniki lotili »reakcionarnega početja«.[119]

Samostojen obstoj manjših in majhnih narodov, kar terja načelo »samoodločbe«, se je Rosi Luxemburg zdel iluzija. Koncentracija materialnih in duhovnih sredstev v velikih državah »že vnaprej obsoja celo množico manjših in majhnih narodnosti na politično nemoč«. Manjšim narodom je kljub njihovi »formalni neodvisnosti« dodeljena le vloga statistov, kot to priča karikatura »samoodločbe« Črnogorcev, Bolgarov, Romunov, Srbov, Grkov in celo Švicarjev. Ideja »samoodločbe« vrača velekapitalistični razvoj nazaj k srednjeveškim državicam, se pravi daleč nazaj pred 15. in 16. stoletje.[120] To idejo dela utopično poleg drugega še kolonialni vidik »kapitalističnega imperializma«, ki ruši samostojnost vedno večjega števila dežel in narodov, pravzaprav celih kontinentov. Te narode proces napredujoče kolonizacije in svetovne trgovine potiska v nezaustavljivo odvisnost od »razdiralnega kolesa kapitalističnega razvoja in svetovne politike«. Za Roso Luxemburg ta empirični proces ni bil nič drugega kot ravno manifestacija tendence k »občečloveški civilizirani skupnosti«.[121]

Rosa Luxemburg se je že na kongresu druge internacionale v Londonu leta 1896 izrekla proti samostojnosti Poljske, ki se ji je zdela enako utopična kot samostojnost Češkoslovaške, Irske ali Alzacije-Lorene. Menila je, da združevanje političnega boja proletariata v svetu ni mogoče zamenjati s »serijami jalovih nacionalnih bojev«.[122] Teoretično utemeljitev tega stališča kakor tudi stališč iz *Nacionalnega vprašanja in avtonomije* je mogoče pozneje najti v njeni doktorski tezi z naslovom *Industrijski razvoj Poljske* (1898), v kateri je analizirala ekonomski in socialni razvoj Poljske. Analiza je pokazala, da je bila Poljska, tako kot tedaj Rusija, vse do leta 1860 agrarna, zaprta in polfevdalna dežela brez ekonomskih

povezav z Rusijo. Kasnejši kapitalistični razvoj je privedel do čvrste ekonomske povezanosti med obema deželama in nazadnje do polne integriranosti Poljske v ruski družbeno-ekonomski prostor. Poljaki, ki se imajo za svojo industrijsko rast zahvaliti ruskemu tržišču, si ne morejo dovoliti, da bi se njihova ekonomija razvijala ločeno od ruske. Ne poljska buržoazija, katere prihodnost je odvisna od ruske ekonomije in ruskega tržišča, ne poljski proletariat, katerega zgodovinski interesi temeljijo na revolucionarni zvezi z ruskim proletariatom, nista delila nacionalističnih teženj. Le poljsko fevdalno plemstvo, drobna buržoazija in predkapitalistični sloji, ki jih je dinamični kapitalistični razvoj ogrožal, so polagali svoje utopične upe v združeno in neodvisno Poljsko. Gledano z zgodovinskega stališča, se je zdela Rosi Luxemburg neodvisna Poljska zastarel in celo reakcionaren ideal, ki bi lahko preusmeril politično energijo poljskega proletariata proč od njegovih revolucionarnih hotenj.[123]

Oris ekonomskih procesov, kot ga je Rosa Luxemburg podala še posebej v *Akumulaciji kapitala* (1913) in v *Krizi socialne demokracije* (Juniusova brošura, 1915), je prav tako pomemben za razumevanje njenega pogleda na nacionalni fenomen. V *Akumulaciji kapitala* je Rosa Luxemburg pokazala, da zreli kapitalizem v interesu svojega lastnega preživetja razširja kapital v »neevropske dežele«, in sicer prek »oblik kolonialne politike«. V tem procesu zamenjave naturalne ekonomije z blagovno ekonomijo je nujno, da se predkapitalistične družbe znebijo zastarelih političnih oblik, ki so zrasle iz naturalne ekonomije in enostavne blagovne proizvodnje, in ustvarijo moderni državni aparat, ki bi politično in administrativno racionaliziral cilje kapitalistične prozvodnje. Mlada kapitalistična država se mora otresti nadzorstva stare kapitalistične države, da bi si izbojevala »kapitalistično samostojnost moderne države«. Nacionalno tendenco kapitalistične akumulacije je zato mogoče razbrati kot voljo po samostojnosti, še posebej po samostojnosti politične države ter radikalni preobrazbi tako »matične« družbe kot tudi vseh »kapitalističnih dežel«.[124]

Z industrializacijo in utrditvijo kapitalistične vladavine v evropskem družbenem in ekonomskem prostoru oz. s prvim zaključenim krogom akumulacije si mora le-ta najti nove vire oplajanja, to je v »ekonomskem metabolizmu« ekspropriacije predkapitalističnih družb zunaj Evrope. S to fazo prehaja kapitalizem iz enega historičnega *miljeja* akumulacije v historični *milje* »konkurenčnega boja kapitala v mednarodnem obsegu za preostale pogoje akumulacije«.[125] Kapitalizem se je s tem korakom odrekel prvotno deklariranima ciljema samozadostnosti in neodvisnosti, ki sta za razviti kapitalizem pogubna, v korist njegovega »svetovnopolitičnega položaja«.[126]

V *Krizi socialne demokracije* je Rosa Luxemburg še enkrat povzela, da je »kapitalizem prerasel v ves svet zaobsegajoče svetovno gospodarstvo«, potem ko si je še pred tem »skušal ustvariti sklenjeno področje v nacionalnih mejah države«. Nacionalni program je potemtakem že opravil svojo zgodovinsko vlogo »kot ideološki izraz vzpenjajočega se meščanstva«. Nacionalne fraze so napolnile tudi politični besednjak imperialističnega kapitalizma, toda »le kot zasilen plašček za zagrinjanje imperialističnih prizadevanj, kot bojno kričanje imperialističnih rivalstev, kot zadnje in edino ideološko sredstvo, s katerim je mogoče ujeti ljudske množice, ki bodo topovska hrana v imperialističnih vojnah«.[127] Imperializma že ni mogoče

več izenačiti z eno samo državo ali več državami, ker gre za »produkt stopnje zrelosti v razvoju kapitala« oz. take nedeljive celote, *»ki se ji nobena posamezna država ne more odtegniti«*. Od tod politični sklep Rose Luxemburg o nezdružljivosti kapitalizma z majhnimi državicami, z gospodarsko in politično razdrobljenostjo sploh ter socialnem anahronizmu preživelih političnih načel (»ideološkega ščita«), ki so v prejšnjem stoletju pomagala konstituirati velike meščanske države v srednji Evropi, kot so nacionalna država, nacionalna enotnost in neodvisnost.[128]

Rosa Luxemburg je na primeru Srbije in Nizozemske skušala dokazati, da *»danes nacionalne obrambne vojne sploh niso več možne«*, ker se morajo slej ali prej vplesti v zunanjo mrežo imperialističnih silnic. Srbija je klasični primer dežele, ki vodi »nacionalno vojno«. Rosa Luxemburg je priznala, da Srbija vodi pravi obrambni boj za obstoj, svobodo in kulturo svojega naroda, potem ko je postala žrtev avstrijskih aneksij, ki so jo oropale nacionalne enotnosti in eksistence ter jo pahnile v vojno. Toda očitni dejstvi, da meri srbska monarhija na ekspanzijo onkraj nacionalnih meja, torej na agresijo, in da stoji za srbskim nacionalizmom ruski imperializem, pričata, da je Srbija le del soodvisnosti v veliki igri svetovne politike. S tem odpade razlog, da bi se socialna demokracija postavila v bran nacionalnih in narodnoosvobodilnih vojn sploh. Isto velja za Nizozemsko. V primeru, da bi bila ta majhna dežela napadena, bi resda šlo za obrambni obstoj in neodvisnost dežele, seveda, če bi upoštevali »samo *namene* holandskega ljudstva in celo njegovih vladajočih razredov . . . Toda proletarska politika, ki se opira na zgodovinska spoznanja, se ne more ravnati po subjektivnih namenih v eni posamezni deželi, ravnati se mora internacionalno po celotnem kompleksu svetovnopolitičnega položaja.«[129]

Rosa Luxemburg je svoje videnje nacionalne problematike podprla z avtoriteto Marxovih in Engelsovih stališč, ki so izvirala iz njune poenostavljene delitve narodov na »zgodovinske« in »nezgodovinske«. Vse do odkritja neobjavljenih Marxovih in Engelsovih pisem leta 1913 ni bilo znano, da je večino člankov, ki so temeljili na obrazcu »zgodovinskih — nezgodovinskih« narodov, napisal Engels, in je takó tudi Rosa Luxemburg pomotoma pripisala Marxu stališča, ki jih je v bistvu formuliral Engels. Pri klasikih marksizma je predvsem cenila to, da nacionalnih gibanj »niso presojali z vidika kakršnihkoli sentimentalnih ‚večnih' načel liberalizma«, temveč s »treznim realizmom, tujim vsaki sentimentalnosti«. Rosi Luxemburg se seveda ne da očitati ortodoksne rabe stališč klasikov do nacionalnega vprašanja. Je pa svoje pojmovanje nacionalnega vprašanja oprla na metodo klasikov, »ki se ne ravna po nobenem abstraktnem načelu, temveč edinole po realnih razmerjih vsakega posameznega primera«. Marx in Engels narodnostnega vprašanja nista reševala po kakšnem večnem vzorcu ali vnaprej pripravljenem kalupu. Rosa Luxemburg priznava, da takšna metoda sicer nikogar ne obvaruje pred zmotami ali napačnim presojanjem ter da se je samima klasikoma marksizma to večkrat tudi dogodilo: — na primer njune zgrešene »napovedi propada češke narodnosti«, pa njunega »precenjevanja mednarodnega pomena poljskega nacionalizma«. Tudi v primeru, ko je švicarsko gibanje kazalo svojo revolucionarnost po zunanjih znakih, sta imela klasika marksizma vstajo Helvetov za reakcionaren pojav, pri čemer sta se naslonila na »realistično analizo gibanja z zgodovinskega in političnega vidika«.[130]

Da bi še bolj podkrepila utopični značaj načela samoodločbe, je Rosa Luxemburg uporabila naslednjo Marxovo (v resnici gre za Engelsovo!) ugotovitev iz *Novega renskega časopisa* (Neue Rheinische Zeitung): »Ti ostanki narodnosti, ki jih je neusmiljeno poteptal tok zgodovine, kot pravi Hegel, ti odpadki narodov so in bodo ostali vse do dokončne iztrebitve ali raznaroditve fanatični privrženci kontrarevolucije, kot je že sam njihov obstoj pravzaprav protest zoper veliko zgodovinsko revolucijo.«[131] Mnogo pozneje, celo po zmagi oktobrske revolucije, je Rosa Luxemburg še vedno vztrajala pri takšnem — v nasprotju z njeno deklarirano metodo konkretnosti — splošnem opredeljevanju nacionalnih teženj, s tem ko je zapisala: »Z vseh strani se javljajo narodi in narodiči s pravicami do ustanavljanja lastnih držav. Iz tisočletnih grobov vstajajo strohnela trupla, ki jih oživlja nova pomlad, in ‚nezgodovinska' ljudstva, ki niso nikoli imela svoje države, izražajo močan nagon, da ustanovijo državo.«[132]

O kontinuiranem in doslednem nasprotovanju načelu samoodločbe narodov priča tudi nedokončan spis iz leta 1918 (prvič objavljen leta 1922 v Franciji) z naslovom *K ruski revoluciji*, v katerem je Rosa Luxemburg oktobrsko revolucijo sicer označila za dogodek svetovnega pomena, kot začetek svetovne socialistične revolucije, vendar je naslovila tudi zelo hude politične in teoretične obtožbe na nacionalno (pa tudi drugo) politiko boljševikov. S politiko samoodločbe narodov da so boljševiki sprejeli nase odgovornost za »državni razpad Rusije«. »Namesto, da bi boljševiki v duhu čiste mednarodne razredne politike branili nedotakljivost ruske države kot območja revolucije ter strnjenost in neločljivost proletarcev vseh dežel, ki jih je zajela oktobrska revolucija, so se zaradi čisto taktičnih nagibov (»političnega oportunizma«) oklenili take votle malomeščanske puhlice in slepila, kot je to ‚pravica narodov do samoodločbe'.[133] Boljševiki bi bili dolžni opozoriti proletarce v vseh obrobnih deželah na separatizem kot buržoazno zanko, sami pa bi ga morali v kali zadušiti z železno pestjo, kar bi bilo dejansko v duhu proletarske diktature. Tako pa so z geslom samoodločbe napeljali vodo na mlin kontrarevolucije in okrepili položaj meščanstva; boljševiki so pravzaprav ‚sami potisnili svojim sovražnikom meč v roke, da so ga ti potem sunili revoluciji v srce'.«[134]

Rosa Luxemburg nadalje dosledno razvija stališče, da je obramba načela samoodločbe sprta s temeljno teorijo sodobnega marksizma — teorijo razredne družbe. V razredni družbi se oba temeljna razreda »samoodločata« na svoj način, in torej ni mogoče govoriti o taki neprotislovni enotni volji, kot je to samoodločba »naroda«. Ni niti enega takega družbenega področja, na katerem bi lahko lastniški razredi in osveščeni proletariat zavzemali popolno enotno stališče ali nastopali kot nediferencirana »narodna celota«. V razredni družbi poznamo zato le antagonistične interese in »pravice«.[135] Na narodnostno vprašanje, ki ga sicer Rosa Luxemburg priznava za legitimnega, je treba torej gledati ne kot na izjemen primer, temveč tako kot na vsa druga družbena in politična vprašanja — s stališča vprašanja razrednih interesov.[136] Praktično povedano: organizacijske posledice izključno razrednega določevanja naroda so Roso Luxemburg nadalje privedle do izreka znane misli, češ da je prava domovina proletarcev socialistična internacionala. V internacionali je pravo težišče razrednega organiziranja proletariata in revolucionarnega razrednega boja proti imperializmu za obrambo pravih in resničnih nacionalnih svoboščin.[137] Čeprav Rosa Luxemburg ni posebej načenjala problematičnega

značaja odnosov med internacionalo in njenimi posameznimi nacionalnimi sekcijami, pa je vendarle na več mestih opozarjala, da je treba narodnostno vprašanje zmeraj reševati »skladno z interesi proletariata posameznih narodnosti« ter da program ene proletarske organizacije še ne more *eo ipso* postati program vsedržavne stranke.[138] To dejstvo in mnoga druga, o katerih bomo še pisali, pa njena znana, z demokratičnim razsežjem obogatena vizija prihodnje socialistične družbe, ne dovoljujejo, da bi Roso Luxemburg enostavno obsodili za predhodnico stalinske in stalinizirane prakse »internacionalizma« v mednarodnem delavskem gibanju.

Razredna stranka proletariata se je po mnenju Rose Luxemburg v prvi vrsti dolžna soočiti s svojo zgodovinsko nalogo, to je, »da zastopa razredne interese proletariata in hkrati interese revolucionarnega razvoja kapitalistične družbe v smeri uresničitve socializma«. Delavski razred ima tedaj v bistvu le posreden interes do svojega naroda, iz česar izvira naloga revolucionarnega socialističnega gibanja, da, namesto da v prvi vrsti uresničuje pravico do samoodločbe narodov, uresničuje »pravico do samoodločbe delovnega razreda, izkoriščanega in zatiranega razreda — proletariata«.[139]

Reševanje nacionalnega vprašanja »dozori« šele z nastopom socialistične družbe. Z razrešitvijo vseh drugih socialnih in političnih vprašanj so na posreden način pripravljeni pogoji za uresničevanje naroda kot »enotne volje«. »Pravica narodov do samoodločbe ne bo več fraza šele v tistem družbenem sistemu, v katerem tudi ‚pravica do dela' ne bo več prazna beseda. Socialistični sistem, ki ne bo korenito odpravil samo gospostva enega družbenega razreda nad drugim, ampak hkrati tudi obstoj družbenih razredov in njihovih nasprotij, sámo delitev družbe na razrede z različnimi interesi in prizadevanji, šele ta sistem bo ustvaril družbo kot vsoto posameznikov, povezanih s skladnostjo in solidarnostjo interesov, torej kot homogeno celoto s skupno organizirano voljo in z možnostjo, da se ji zadosti.«[140]

Rosa Luxemburg ni bila povsem gotova, koliko bodo v socialističnem sistemu narodi sploh še posebni družbeni organizmi ali pa bo prišlo do njihovega zlitja. Dejansko svobodo si bodo narodi zagotovili šele tedaj, ko bodo »zagospodovali nad svojim zgodovinskim obstojem, ko bo človeška družba zagospodovala nad svojim družbenim procesom«.[141] V *Krizi socialne demokracije* se je Rosa Luxemburg, kot kaže, vendarle dovolj opazno, čeprav še vedno z zadržki, srečala z načelom samoodločbe, ko je zapisala, da »socializem priznava vsakemu ljudstvu pravico do neodvisnosti in svobode, do samostojnega odločanja o lastni usodi«.[142]

Ne da bi Rosa Luxemburg zanikala pomen nacionalnih posebnosti ali nacionalnega zatiranja, ki ga je gledala skozi prizmo boja »proti vsem oblikam zatiranja«, in šele tedaj »tudi proti zatiranju naroda«,[143] sodila je le, da bi že avtonomni status v okvirih večnacionalne demokratične države (Rusije) zadostil legitimnim nacionalnim težnjam Poljakov ter jim še pred tem omogočil dejavno vlogo v neogibni ruski revoluciji.

Na teoretična spoznanja ni mogoče gledati ločeno od njihove družbene in politične pogojenosti oz, mimo specifične zgodovinsko-materialne situacije, v kateri kak avtor živi in snuje. Pomisleki, ki jih je imela Rosa Luxemburg proti načelu samoodločbe, izvirajo iz posebnosti poljskih družbenih razmer. K skrajno odklonilnemu stališču do načela samoodločbe je Roso Luxemburg potisnila idejna polarizacija v Poljski socialistični stranki (PSS) ob vprašanju neodvisnosti Poljske.

Medtem ko je Rosa Luxemburg zagovarjala tesno zvezo poljskega proletariata z ruskim, je vodstvo PSS postavljalo v ospredje idejo neodvisnosti Poljske: PSS je tako kmalu postala »socialpatriotska« stranka, ki se je izneverila svojemu revolucionarnemu razrednemu izročilu. Skupaj s svojimi somišljeniki je Rosa Luxemburg leto dni po ustanovitvi PPS (1892) ustanovila novo stranko socialne demokracije poljskega kraljestva (SDKP), ki se je po združitvi z litvansko socialdemokratsko stranko preimenovala v SDKPiL. Morda se da stališča Rose Luxemburg vendarle nekoliko bolj »razumeti« na podlagi kasnejšega zgodovinskega razvoja, to je ob neizpodbitnem dejstvu, da je desno krilo PPS, potem ko je Poljska dobila neodvisnost, pristalo na nacionalizmu in da se je njen voditelj Pilsudski »razvil« v fašističnega diktatorja. Socialpatriotsko stališče PPS pa se je pokazalo že med revolucijo leta 1905, ko so si mnogi njeni voditelji predvsem prizadevali ločiti akcije poljskega delavskega razreda od ruske in združevati vse razrede Poljske okrog podpore njeni neodvisnosti.[144]

Lahko rečemo, da so se v poljskem primeru na nacionalnem vprašanju lomila kopja, ki naj bi pomagala postaviti jasno ločnico med revolucionarnimi in »psevdo« socialisti. Tudi Rosa Luxemburg ni skrivala, da jo vodijo pri konkretnih pogledih na nacionalno vprašanje bolj kot praktični moralni razlogi, to je nenehno nasprotovanje politiki nacionalizma PPS.[145] V idejah voditeljev PPS je videla nadaljevanje in utelešenje »mistično sentimentalnega socializma«, kakršnega sta v Marxovem času zastopala »resnična socialista« Karl Grün in Moses Hess; v poljski različici gre za povezovanje ciljev poljskega socializma s ciljem obnovitve poljske države po načelu, da sta tako socializem kot patriotizem lepi ideji, iz česar naj bi izhajal nujen sklep, »zakaj naj bi se dve tako lepi ideji ne združili«.[146]

OPREDELITEV RAZLIČNIH IN SKUPNIH STALIŠČ V OBRAVNAVANJU NARODA PRI LENINU IN ROSI LUXEMBURG

Glavna Leninova kritična ost je bila naperjena predvsem proti poskusu Rose Luxemburg, da posplošuje iz specifične situacije, iz situacije Poljske na določeni točki zgodovinskega razvoja, s čimer avtomatično odreka pravico do neodvisnosti vsem drugim majhnim in zatiranim narodom. Sicer pa Lenin stališča Rose Luxemburg ni le »razumel«, temveč je sodil, da je prišlo do njegovega oblikovanja nujno, »zakonito«.[147] Za Lenina je bolj kot za Roso Luxemburg značilno, da se je znal poglobiti tudi v posebne družbene razloge oz. vire teoretičnih stališč tistega, s katerim je polemiziral. Lenin je »razumel«, da pomeni Rosi Luxemburg pravica do samoodločbe nekaj drugega kot ruskim marksistom. Prav tako je razumel, »da je boj z nacionalistično zaslepljeno drobno buržoazijo Poljske primoral napredne poljske socialdemokrate, da s posebno vnemo (včasih morda malce čez mero) vihtijo gorjačo«. Ni jim tudi očital, da so proti odcepitvi Poljske, temveč samó, da »poskušajo zanikati potrebo, da program *ruskih* marksistov priznava pravico samoodločbe«.[148]

Lenin je videl, da je razlika med njegovim pojmovanjem in pojmovanjem Rose Luxemburg rezultat različnega položaja ruskih internacionalistov, ki so se morali v prvi vrsti boriti proti velikoruskemu šovinizmu, in poljskih internacionalistov, ki

so se morali zoperstaviti poljskemu socialpatriotizmu. Tu je treba dodati, da se je Rosa Luxemburg na nekem mestu tudi sama sklicevala na pomembno posebnost poljske nacionalne zgodovine, češ da se je v nasprotju z zahodno Evropo pri Poljakih na nacionalno idejo vedno gledalo kot na razredno idejo plemstva in nikoli buržoazije.[149] Mogoče se je strinjati z Löwyjem, da je Lenin priznal določeno »delitev dela« (s teoretičnimi in praktičnopolitičnimi posledicami) med ruskimi in poljskimi marksisti, kar zadeva nacionalno vprašanje.[150] Še več, Lenin je iz tako zapletenega položaja, v katerem sta se znašla oba protagonista dialoga, našel izhod, ki kljub različni politični strategiji obema stranema omogoča, da ostaneta internacionalistični: to je, da ruski socialni demokrati potrjujejo svoj resnični internacionalizem s podpiranjem svobode do odcepitve Poljske, Poljaki pa z zavzemanjem za enotnost proletarskega boja majhnih in velikih dežel in s tem, da posebej ne razglašajo gesla neodvisnosti Poljske.[151]

Mnogi razčlenjevalci dialoga med Leninom in Roso Luxemburg o pravici narodov do samoodločbe upravičeno opozarjajo, da se oba udeleženca dialoga na mnogih mestih razlikujeta v analizi konkretne situacije, ne pa tudi v sami metodi.[152] V svojem najtehtnejšem delu, ki zadeva problem naroda, z naslovom *Narodnostno vprašanje in avtonomija,* je Rosa Luxemburg jasno razložila metodološke predpostavke svojega gledanja na narod. Dialektični materializem po njenem mnenju ne more priznati nikakršnih »večnih« resnic, drži se Engelsovih besed, da je »to, kar je tu in zdaj dobro, lahko v drugem času in v drugem kraju slabo, in obratno«. Realno vsebino resnic, pravic in načel določajo le »materialni družbeni odnosi danega okolja in danega zgodovinskega obdobja«.[153] Dialektična metoda ne more obstajati skupaj z nobenim abstraktnim načelom, temveč je lahko določena le po »realnih razmerjih vsakega posameznega primera«. Tej metodi je tudi tuje, da bi si domišljala, »da ima v žepu krpe za vse luknje, ki so nastale v zgodovinskem razvoju«.[154] Na nekem drugem mestu kritizira Rosa Luxemburg zagovornike »pravic narodov«, češ da ne upoštevajo neenakih zgodovinskih razmer.[155]

Lenin je izhajal iz enakih metodoloških predpostavk, ko je zapisal: »Kadar marksistična teorija presoja kakršnokoli socialno vprašanje, zahteva brezpogojno, da dobi to vprašanje *določen* zgodovinski okvir, in če gre potem za eno samo deželo (npr. za narodnostni program kake dežele), da upoštevamo konkretne posebnosti, po katerih se ta dežela razlikuje od drugih v mejah ene in iste zgodovinske dobe.« Lenin avtorici upravičeno očita, da se ne drži svojih lastnih metodoloških načel, ker v svojem spisu ne omenja *»katero zgodovinsko* dobo preživlja Rusija, *kakšne so konkretne* posebnosti nacionalnega vprašanja in nacionalnih gibanj te dežele v *določeni* dobi«.[156]

Paradoksu, da sta Lenin in Rosa Luxemburg prišla do različnih teoretičnih rezultatov kljub načelnemu izvajanju obeh avtorjev za isto metodo, je poleg posebnih poljskih družbeno-zgodovinskih razmer botrovala teoretična napaka, ki jo je Rosa Luxemburg storila s tem, ko je politiko reducirala na ekonomiko. V svoji doktorski tezi je prišla do zaključka, ki smo ga že omenili, da je Poljska ekonomsko odvisna od Rusije, iz česar je potegnila linearni sklep o nemožnosti oz. celo utopičnosti zahtev po samostojnosti Poljske. Tako v svoji doktorski tezi kot tudi v zgodnjih razpravah o poljskem vprašanju je Rosa Luxemburg pogosto sledila ekonomsko-determinističnemu razumevanju družbenih problemov, kar dokazujejo

takile značilni stavki, kot so na primer »z železno silo zgodovinske nujnosti« ali »z neizbežnostjo naravnega zakona«.[157] Lenin, ki se je odlikoval še posebej po tem, da je razločeval politične težnje od ekonomskih in obratno, kakor tudi da je videl njihovo skupno součinkovanje, je med bistvene teoretične spodrsljaje Rose Luxemburg štel prav to, da je vprašanje o politični samoodločbi narodov v meščanski družbi, vprašanje o njihovi državi, to je politični samostojnosti, zamenjala z vprašanjem o njihovi gospodarski samostojnosti in neodvisnosti.[158]

S čezmernim poudarjanjem ekonomskega dejavnika je Rosa Luxemburg opravila šele po letu 1914, ko je v *Juniusovi brošuri* opredelila usodno dilemo človeštva — »socializem ali barbarstvo« — in ko je tudi v oblikovanju nacionalnega vprašanja začel pri njej v bistvenem smislu prevladovati politični moment. Toda to še vedno ne more izbrisati dejstva, da je, v celoti gledano, Rosa Luxemburg videla v narodu predvsem kulturni pojav. Predstavljala si je, da je mogoče nacionalno zatiranje enostavno odpraviti, če je narodom dan »svobodni kulturni razvoj«, in ni razumela, da je že samo zanikanje pravice narodov do samostojne nacionalne države ena od glavnih oblik nacionalnega zatiranja.[159]

Med razlogi za potiskanje nacionalnega osvobajanja v ozadje je preveč optimistično gledanje Rose Luxemburg na svetovno revolucijo, ki da jo bo izvršil »velemestni, industrijski proletariat«, to je »prednji odredi vsega svetovnega proletariata«: delavci Anglije, Francije, Belgije, Nemčije in Rusije, »Samo iz Evrope, samo iz najstarejših kapitalističnih dežel lahko pride, ko bo čas zrel, signal za socialno, ljudi osvobajajočo revolucijo.«[160] V svoji revolucionarni perspektivi je tako podcenjevala revolucionarno vlogo zavezništva neproletarskih množic (predvsem kmetstva) in zatiranih narodov proti imperializmu in kolonializmu. Razlika v oceni ruske revolucije med Roso Luxemburg in Leninom je že v tem, da medtem, ko je bila za Roso Luxemburg revolucija lahko samo dejanje delavskega razreda, naredi Lenin pomembno razliko, da gre za revolucijo, ki jo proletariat (samo) *vodi*.[161] Tudi v poljskem primeru je Rosa Luxemburg prezrla vkoreninjenost nacionalnih občutkov pri širokih poljskih plasteh. Rosa Luxemburg je to delala predvsem v dosledno izraženem interesu čisto razredne osvestitve poljskega proletariata, pri čemer jo je njena strogo logična in mehanična razredna poenostavitev socialne problematike privedla do tega, da se je njena stranka izolirala od predkapitalističnih slojev poljske družbe, še posebej pa od kmečkega sloja in drobne buržoazije.[162]

V narodnoosvobodilnih gibanjih je Rosa Luxemburg v nasprotju z Leninom, ki je v njih videl revolucionarni potencial proti imperializmu in še posebej proti carizmu, videla le njihovo drobnoburžoazno in reakcionarno stran. Lenin je imel težnje nacionalnih gibanj po ustanovitvi »nacionalnih držav« ne le v Evropi, temveč tudi v vsem civiliziranem svetu, za normalne. Naprej je razvijal znano misel Kautskega, da so večnacionalne države s stališča razvijajočega se kapitalizma v bistvu »vedno države, katerih notranji sestav je iz kakršnihkoli vzrokov ostal nenormalen in ne dovolj razvit«.[163] Proti stališču Rose Luxemburg je Lenin postavil primer balkanskih držav, kjer je mogoče videti, »da najugodnejše okoliščine za razvoj kapitalizma na Balkanu nastajajo v isti meri, v kolikršni se porajajo na tem polotoku samostojne države«.[164] Vir razhajanja v tem primeru je mogoče najti v tezi Rose Luxemburg, da bi morala vsaka dežela skozi vse faze družbenega razvoja, kakor ga je poznal predhodni zgodovinski razvoj. Prav zato, ker je naciona-

lizem bolj buržoazen in manj fevdalen, se je Lenin v določenih primerih zavzemal za to, da proletariat »brezpogojno« podpre demokratično vsebino boja buržoazije zatiranega naroda proti nacionalnemu zatiranju.[165] Razredni šovinizem se je zdel Leninu enako škodljiv za resnične razredne interese proletariata kakor slepi nacionalizem *kateregakoli* razreda. V boju proti velikoruskemu nacionalizmu je Lenin, če ponovimo, zapisal, da sam interes *združitve* proletarcev kakor tudi njihov razredni interes predpostavljata priznanje pravice narodov do odcepitve.[166]

Rosa Luxemburg je kljub očitnemu podcenjevanju pomena, ki ga je imelo nacionalno vprašanje v njenem času in še bolj v poznejšem, vendarle v mnogih osvetlitvah družbene problematike pokazala na različne vidike zatiranja narodov. V prvi vrsti je treba omeniti njeno analizo kapitalistične »nacionalne države« kot vladavine določenega naroda nad vsemi preostalimi in kot »aparata« zavojevanja tujih narodnosti, nadalje tezo o funkciji politične diskriminacije proti določeni narodnosti kot enega glavnih orodij buržoazije za maskiranje razrednih konfliktov[167] ter njen boj proti pruski politiki raznarodovanja in asimilacije poljskega naroda.[168] V nekaterih svojih prispevkih, tako na primer v uvodni besedi h knjigi z naslovom *Poljsko vprašanje in socialistično gibanje*, se skoraj popolnoma približa Leninovim pogledom na nacionalno vprašanje. V tem delu Rosa Luxemburg razlikuje med neizpodbitno pravico vsakega naroda do neodvisnosti, ki da »izhaja iz elementarnih načel socializma«, in potrebe po neodvisnosti Poljske, ki jo zanika. V istem prispevku je tudi priznala velik pomen nacionalnih občutkov, čeprav jih je omejila le na kulturno območje in je proglasila nacionalno zatiranje za »najbolj nevzdržno zatiranje v svojem barbarstvu«, ki da lahko porodi »sovražnost in upor«.[169]

Posebno, ne le teoretično vrednost pa ima njeno dosledno internacionalistično stališče, ki se ni omajalo v času, ko je velika večina voditeljev druge internacionale leta 1914 podlegla evforiji socialnega patriotizma. Roso Luxemburg je z Leninom povezovalo prav gotovo mnogo več skupnega, kot pa bi lahko sklepali iz površne in večkrat s semantiko nabite ocene dialoga, ki sta ga oba njegova udeleženca vodila v *Nacionalnem vprašanju in avtonomiji* oz. v *Pravici narodov do samoodločbe*. Oba avtorja sta se tega zavedala in to tudi izpričala ne le v medsebojnih komplimentih, temveč tudi skozi mnoge druge skupne temeljne poglede na naloge revolucije.

[1] V. I. Lenin: *Imperializem kot najvišji stadij kapitalizma. Izbrana dela v štirih zvezkih*, II. zvezek, CZ, Ljubljana 1949, str. 490.

[2] O tej temi sem pisal obširneje na drugem mestu pod naslovom »O dijalektici klasnog i nacionalnog u međunacionalnim odnosima (Prilog problematizaciji nekih idejno-metodoloških zahvata raspravljanja o međunacionalnim odnosima)«. Zbornik *Udruženi rad i međunacionalni odnosi*, Marksistički centar CK SK Srbije i Komunist, Beograd 1978, str. 15—25.

[3] V. I. Lenin: »O pravici narodov do samoodločbe«. *Izbrani spisi o nacionalnem vprašanju*, CZ, Ljubljana 1974, str. 50 (odslej *Izbrani spisi*.)

[4] Glej zgoraj str. 116—120.

[5] Glej Lenin: »Rezultati diskusije o samoodločbi«. *Izbrani spisi*, str. 137 in 141. In: »K vprašanju o narodnostnih ali o avtonomizaciji«. *Izbrani spisi*, str. 178.

[6] Lenin: »O pravici narodov do samoodločbe«, str. 83.

[7] Lenin: *Izbrani spisi,* str. 22 in 173.

[8] Prav tam, str. 179.

[9] Na ta vidik opozarja Michael Lowy: »Le problème de l'histoire (remarques de théorie et de méthode)« v G. Haupt, M. Lowy in C. Weil: *Les marxistes et la question nationale* 1848—1914; études et textes, Maspero, Paris 1974, str. 389; in A. Nair in C. Scalabrino: »La question nationale dans la théorie marxiste révolutionnaire.« *Partisans* 59—60, mai-août 1971, str. 26—41.

[10] Lenin tukaj navaja in komentira Engelsovo pismo Kautskemu, *Izbrani spisi,* str. 142.

[11] Prav tam, str. 41 in 163 ter v Zborniku V. I. Lenin, *O nacionalnem vprašanju,* CZ Ljubljana 1951, str. 149 in 410.

[12] *Izbrani spisi,* str. 137.

[13] Lenin: *O nacionalnem vprašanju,* str. 92.

[14] Prav tam, str. 94.

[15] *Izbrani spisi,* str. 96.

[16] Prav tam, str. 136.

[17] Horace B. Davis: *Nationalism and Socialism, Marxist and Labor Theories of Nationalism to 1917.* Monthly Review Press, New York 1967, str. 186—188; Leninovo klasifikacijo treh obdobij povzemamo po tem viru.

[18] Prav tam, str. 187.

[19] Prav tam, str. 203.

[20] Lenin: *Imperializem kot najvišji stadij kapitalizma,* str. 524—525.

[21] Rudolf Hilferding: *Finanzkapital,* nav. po Davis, str. 204.

[25] Prav tam, str. 113—114.

[23] Lenin: »Rezultati diskusije o samoodločbi«. *Izbrani spisi,* str. 131.

[24] Prav tam, str. 132—133.

[27] Prav tam, str. 113—114.

[26] Prav tam.

[27] Prav tam, str. 115.

[28] Lenin: »Kritične pripombe k nacionalnemu vprašanju«, *O nacionalnem vprašanju,* str. 93.

[29] Prav tam, str. 94.

[30] Lenin: »O pravici narodov do samoodločbe«. *Izbrani spisi,* str. 42.

[31] A. S. Nair in C. Scalabrino, str. 32—33.

[32] Glej Davis, str. 190 in 205.

[33] Glej Engelsovo pismo Blochu in Starkenbergu v K. Marx—F. Engels; *O historičnem materializmu.* CZ, Ljubljana 1956, str. 301—302 in 305.

[34] Isto stališče zagovarjata tudi Nair in Scalabrino, str. 33.

[35] Lenin: *Imperializem kot najvišji stadij kapitalizma,* str. 461, 498 in drugje; glej pa tudi Leninovo razpravo »O spačeni podobi marksizma in o ‚imperialističnem ekonomizmu'«. *Izbrani spisi,* str. 156.

[36] Lenin: »O spačeni podobi marksizma . . .«, str. 153, glej še Leninove teze z naslovom »Socialistična revolucija in pravica narodov do samoodločbe«. *Izbrani spisi,* str. 103—104.

[37] Lenin: *Imperializem kot najvišji stadij kapitalizma,* str. 494.

[38] Lenin: »Socialistična revolucija . . .«, str. 103—104.

[39] Prav tam, str. 104.

[40] Prav tam.

[41] Lenin: »O pravici narodov do samoodločbe«, *O nacionalnem vprašanju,* str. 149—150.

[42] Lenin: »Revolucionarni proletariat in pravice narodov do samoodločbe«, *O nacionalnem vprašanju,* str. 225.

[43] Lenin: »Socijalizam i rat«. *Izbrana dela,* 9, Prosveta, Beograd 1960, str. 325.

[44] Lenin: »Revolucionarni proletariat . . .«, str. 226.

[45] Prav tam, str. 226—227.

[46] Glej Nair in Scalabrino, str. 32.

[47] Lenin: »Socialistična revolucija in pravica narodov do samoodločbe«, str. 96.

[48] Lenin: »Kritične pripombe k nacionalnem vprašanju«, str. 109—111.

[49] Prav tam, str. 111—113.

[50] Lenin: »Revolucionarni proletariat . . .«, str. 227.

[51] Lenin: »Socialistična revolucija . . .«, str. 99.
[52] Lenin: »Kritične pripombe . . .«, str. 102.
[53] Lenin: »Socialistična revolucija . . .«, str. 98.
[54] Lenin: »O pravici narodov do samoodločbe«, str. 83.
[55] Prav tam, str. 178.
[56] Lenin: »O nacionalnem programu RSDDP« in »Kritične pripombe k nacionalnem vprašanju«, str. 79 oz. 115.
[57] Prav tam.
[58] Prav tam, str. 115.
[59] Lenin: »Kritične pripombe . . .«, str. 96 in 103.
[60] Lenin: »Socialistična revolucija . . .«, str. 100.
[61] Lenin: »O nacionalnem programu RSDDP«, str. 76.
[62] Lenin: »Teze o nacionalnem vprašanju«, *O nacionalnem vprašanju*, str. 42.
[63] Lenin: »O pravici narodov do samoodločbe«, str. 60—62.
[64] Prav tam, str. 62.
[65] Lerotić Zvonko: *Nacija — teorijska istraživanja društvenog temelja i izgradnje nacija*. Kulturni radnik, Zagreb 1977, str. 201.
[66] Lenin: »O pravici narodov do samoodločbe«, str. 69.
[67] Prav tam, str. 52.
[68] Lenin: »Teze o nacionalnem vprašanju«, str. 43.
[69] Lenin: »O pravici narodov do samoodločbe«, str. 52.
[70] Lenin: »Teze o nacionalnem vprašanju«, str. 43.
[71] Lenin: »Rezultati diskusije o samoodločbi«, str. 131.
[72] Davis, str. 197.
[73] Lenin: »O karikaturi marksizma in o ‚imperialističnem ekonomizmu'«, str. 353.
[74] Prav tam, str. 351.
[75] Davis, str. 197.
[76] Prav tam, str. 196 in Lenin: »O karikaturi . . .«, str. 355.
[77] Lenin: »Poročilo komisije o nacionalnem in kolonialnem vprašanju na II. kongresu komunistične internacionale«, *O nacionalnem vprašanju*, str. 410.
[78] Lenni: »O karikaturi . . .«, str. 344.
[79] Lenin: »O pravici narodov . . .«, str. 91.
[80] Lenin: »Rezultati diskusije . . .«, str. 136.
[81] Lenin: »O karikaturi . . .«, str. 336—342.
[82] Prav tam, str. 356.
[83] Prav tam, str. 360
[84] Prav tam, str. 361.
[85] Prav tam, str. 361—362.
[86] Lenin: »Rezultati diskusje . . .«, str. 134.
[87] Prav tam, str. 135.
[88] Glej H. C. D'Encause: »Unité prolétarienne et diversité nationale — Lenin et la théorie de l'autodetermination«. *Revue Française de Science Politique*, vol. XXI, no. 2, april 1971, str. 245.
[89] Lerotić, str. 208.
[90] H. C. D'Encause, str. 240, 243 in 245.
[91] Lenin: »K vprašanju o narodnostih ali o ‚avtonomizaciji'«. *Izbrani spisi*, str. 175.
[92] Prav tam, str. 176.
[93] Cit. v Stipe Šuvar: *Nacionalno i nacionalističko*. Marksistički centar, Split 1974, str. 113; Lenin: »Poročilo o partijskem programu na VIII. kongresu RKP(b) 19. marca 1919«, *O nacionalnem vprašanju*, str. 399.
[94] Lenin: »K vprašanju o narodnostih ali o ‚avtonomizaciji'«, str. 176—177; to je letelo med drugimi tudi na Stalina, ki je bil po narodnosti Gruzinec.
[95] Prav tam, str. 176, in Lenin: »Poročilo o partijskem programu . . .«, str. 399.
[96] Lenin: »K vprašanju o narodnostih . . .«, str. 178—179.
[97] Lenin: »Beležka L. B. Kamenjevu o boju proti velikodržavnemu šovinizmu«. *Izbrani spisi*, str. 174.

[98] Lenin: »K vprašanju o narodnostih . . .«, str. 179; »Prvotni osnutek tez o nacionalnem in kolonialnem vprašanju«, str. 168.

[99] Lenin: »K vprašanju o narodnostih . . .«, str. 177, 180—181.

[100] Lenin: »Pismo A. A. Jóffeju«. *Izbrani spisi,* str. 172.

[101] Lenin: Izbrani spisi, str. 161 in 170.

[102] Lenin: »Rezultati diskusije . . .«, glej opombo na strani 132.

[103] Lenin: »Osnutek deklaracije o pravicah delovnega in izkoriščanega ljudstva«. *Izbrana dela,* III. CZ, Ljubljana 1949, str. 340—341.

[104] Cit. v France Klopčič: »Uvod — Lenin in narodno vprašanje«. *Izbrani spisi,* str. 21.

[105] Lenin: »K vprašanju o narodnostih . . .«, str. 180.

[106] Glej Lerotić, str. 197.

[107] Prav tam, str. 210.

[108] Lenin: »Rezultati diskusije . . .«, str. 129.

[109] Lenin: »O spačeni podobi marksizma . . .«, str. 158.

[110] Lenin: »Rezultati diskusije . . .«, str. 143.

[111] Prav tam, str. 143, 145 in 155.

[112] Glej Stipe Šuvar, str. 118 in na drugih mestih.

[113] Cit. v Naïr in Scalabrino, str. 26.

[114] Adolf Bibič: »Politična teorija aktivne (proletarske) množice«. Zbornik, ki ga je uredil isti avtor pod naslovom *Rosa Lutemburg, Izbrani spisi,* CZ, Ljubljana 1977, str. XXXVI do XXXVII.

[115] Glej več o drugih vidikih dialoga Lelio Basso: *Rosa Luxemburg — A Reappraisal,* Praeger, New York 1975; v uvodnih študijah Ossipa K. Flechteima: Rosa Luxemburg, Politische Schriften I. in III. Europäische Verlagssanstalt, Frankfurt 1966, 1968; Mary Alice Waters: »Introduction«, *Rosa Luxemburg Speaks.* A Merit Book-Pathfinder, New York 1970, str. 1—32, in na drugih mestih.

[116] To delo je Rosa Luxemburg objavila v reviji: *Przegląd Socjaldemokratyczny,* štev. 6/1908, 7/1908, 8—9/1908, 10/1908, 12/1909, 14—15/1909; vse do nedavnega je bilo to delo dostopno le v poljskem jeziku — prvi prevod celotnega teksta je najti v angleškem jeziku H. B. Davis ed., *Te National Question — Selected Writings by Rosa Luxemburg.* Monthly Review Press, New York—London 1976, str. 101—287; Horace B. Davis uvršča to delo R. Luxemburg med najtehtnejše prispevke marksistične miselne dediščine na tem področju kljub dejstvu, da je delo še premalo znano in ne dovolj visoko vrednoteno med marksisti *po* Leninu.

[117] Rosa Luxemburg: »Narodnostno vprašanje in avtonomija«, *Izbrani spisi,* str. 433, 434, 446 in 447.

[118] Prav tam, str. 448—449.

[119] Prav tam, str. 451 in 457.

[120] Prav tam, str. 452.

[121] Prav tam, str. 452—453.

[122] Cit. v Michael Lowy: »Marxists and the National Question«. *New Left Review,* marec—april 1976, št. 96, str. 85—86.

[123] Izvirni naslov doktorske teze je: *Die industrielle Entwicklung Polens,* Dissertation zur Erlangung der hohen Staatwissenschaftlichen Fakultät. Zürich, Leipzig, 1898; glej povzetek glavnih tez v Lowy, str. 86, in Lelio Basso, str. 112—113.

[124] Rosa Luxemburg: *Akumulacija kapitala — prilog ekonomskom objašnjenju imperializma.* Kultura, Beograd 1955, str. 326.

[125] Prav tam, str. 280.

[126] Rosa Luxemburg: »Kriza socialne demokracije (Juniusovih brošurah)«. v *Izbrani spisi,* str. 649.

[127] Prav tam, str. 651.

[128] Prav tam, str. 650.

[129] Prav tam, str. 654—655.

[130] Rosa Luxemburg: »Narodnostno vprašanje in avtonomija«. *Izbrani spisi,* str. 439—444.

[131] Cit. prav tam, str. 448.

[132] Cit. v Klopčič: »Uvod — Lenin in nacionalno vprašanje«, str. 14.

[133] Rosa Luxemburg: »K ruski revoluciji«. *Izbrani spisi,* str. 743, 758—759 in 762.

[134] Prav tam, str. 762—764.
[135] Prav tam, str. 760 in »Narodnostno vprašanje in avtonomija«, str. 458—459.
[136] Prav tam, str. 461.
[137] Rosa Luxemburg: »Osnutek Juniusovih tez«. *Izbrana dela,* str. 548—549.
[138] Rosa Luxemburg: »Narodnostno vprašanje in avtonomija«, str. 476.
[139] Prav tam, str. 463.
[140] Prav tam, str. 461—462.
[141] Prav tam, str. 462.
[142] Rosa Luxemburg: »Kriza socialne demokracije (Juniusova brošura)«, str. 647.
[143] Rosa Luxemburg: »K ruski revoluciji«, str. 759.
[144] Glej Lelio Basso, str. 114.
[145] Glej Peter Netzl: *Rosa Luxemburg.* Oxford University Press, London, Oxford, New York, 1969, str. 190.
[146] Rosa Luxemburg: »Narodnostno vprašanje in avtonomija«, str. 461.
[147] Lenin: »Rezultati diskusije . . .«, str. 138.
[148] Lenin: »O pravici narodov do samoodločbe«, str. 69—70.
[149] Rosa Luxemburg: »The National Question and Autonomy«. Davis, ed., str. 175—176.
[150] Lowy, str. 89.
[151] Lenin: »Rezultati diskusije . . .«, str. 141.
[152] Glej na primer Lelio Basso, str. 114, H. B. Davis ed., *The National Question — Selected Writings by Rosa Luxemburg,* str. 20; Lowy, str. 87, ko govori na drugi strani še posebej o metodoloških razlikah.
[153] Rosa Luxemburg: »Narodnostno vprašanje in avtonomija«, str. 434—436.
[154] Prav tam, str. 441 in 446.
[155] Prav tam, str. 458.
[156] Lenin: »O pravici narodov . . .«, str. 41—42.
[157] Lowy, str. 87.
[158] Lenin: »O pravici narodov . . .«, str. 39.
[159] Lowy, str. 88; glej Rosa Luxemburg: »The National Question and Avtonomy«. Davis, ed., str. 175.
[160] Rosa Luxemburg: »Narodnostno vprašanje in avtonomija«, str. 465, in »Kriza socialne demokracije«, str. 679.
[161] Lowy, prav tam.
[162] Glej Leilo Basso, str. 117—118.
[163] Lenin: »O pravici narodov . . .«, str. 37—38.
[164] Pravtam,str.40.
[164] Prav tam, str. 40.
[166] Prav tam, str. 83.
[167] Glej Rosa Luxemburg: »The National Question and Autonomy«. Davis, str. 165—166, 169, in na drugih mestih.
[168] Glej Rosa Luxemburg: »V obrambo narodnosti«. *Izbrani spisi,* str. 185—208.
[169] Cit. v Lowy, str. 89.

Vprašanje uporabnosti družboslovne produkcije

FRANKO ADAM

Prikaz in razmišljanje ob zborniku B. Badura (izd.): Seminar: Angewandte Sozialforschung; Studien über Voraussetzungen und Bedingungen der Produktion, Diffusion und Verwertung sozialwissenschaftlichen Wissens (Suhrkamp, 1976).

UVOD

Teksti, ki jih bom poskušal analizirati in pokazati na njih »paradigmatičnost«, so večidel zrasli na tleh, kjer je aplikativna sociologija (oz. aplikativne družbene znanosti nasploh) najbolj pognala korenine — gre za ameriške izkušnje. Zbornik, ki je izšel v nemščini in ki ga je uredil nemški avtor — vanj je prispevalo tekste le nekaj nemških avtorjev, vsi drugi so prevedeni iz različnih ameriških družboslovnih revij in knjig — naj bi spodbudil intenzivnejše razmišljanje in delovanje na področjih aplikativne znanosti. Torej so v Nemčiji še bolj na začetku ukvarjanja z možnostmi uporabe produktov družboslovnega raziskovanja in znanja.

Sociologija aplikativnega družboslovja

B. Badura — za njim pa še drugi avtorji — ugotavlja v svojem uvodnem tekstu, da so družboslovne znanosti na dobri poti, da postanejo »big sciences«, se pravi, da se, zlasti kar zadeva družbeno uveljavljavitev in potrebnosti, konstituirajo po vzoru naravoslovnih znanosti. Čarobna formula, ki naj bi družboslovne znanosti privedla do tako pomembnega mesta, naj bi se skrivala v njihovi uporabnosti oz. aplikativnosti. Njihov domet je bil do sedaj omejen le na razumevanje družbenih problemov, ne pa na njihovo razreševanje. Ta asimetrija, popolnoma neznana uspešnemu naravoslovju, je poglavitni dejavnik zaostajanja družboslovja. In kar je treba na tem mestu poudariti: omejena možnost družboslovja, da prispeva k reševanju teh problemov, ni odvisna le od družboslovja kot znanosti, temveč tudi od naročnika oz. porabnika. V tem smislu se nam aplikativna družboslovna znanost kaže (kar poudarjajo tudi drugi avtorji, predvsem ameriški) kot izrazito politično usmerjena znanost. Odločilni vprašanji sta: za kakšno uporabnost gre in komu je namenjena? Pejorativne oznake, kot so socialna tehnologija, družbeno inženirstvo, znanstveno upravljanje, ki so sinonim za uporabne družbene znanosti — in, ki niso nekaj novega — so pokazale svojo metodološko in socialno (razredno) omejenost; njihova zasidranost v visoko razviti, pozno kapitalistični družbi ni naključna. Se da uporabnost definirati lahko drugače, kot sta to storila Mayo in Skinner? (Omenim naj samo ta dva najbolj znana aplikativca; enega iz dvajsetih in tridesetih, drugega iz sedemdesetih let.) Badura v tem kontekstu zanika možnost, pa

tudi zaželenost realizacije Comtovega koncepta »physique sociale« ter predlaga sociologijo aplikativnih družboslovnih znanosti. Prva naloga le-te naj bi bila v premisleku o tem, na kakšen način se produkti sociološkega raziskovanja odtujujejo producentom, druga pa v spodbujanju razširjanja področja aplikatibilnosti.

Po Baduri obstajajo naslednje komponente, ki so inherentne hitremu razvoju in uveljavljanju družboslovja:

1. Profesionalizacija, tj. razvoj predstav o poklicu, nastanek poklicnih vlog in posebnih organizacijskih oblik za produkcijo, distribucijo in uporabo družboslovnega znanja. Hiter razvoj šolstva pospešuje povpraševanje po družboslovcih tudi v zunaj znanstvenih sektorjih: šolah, podjetjih, socialnih službah.

2. Naraščajoča potreba družbe po državni interveniciji (koncept, Sozialstaat), tj. vedno večji interes države po interni kontroli uspešnosti in racionalizaciji upravljanja. Družboslovje je prispevalo k nastanku kompleksnega aparata socialne zaščite n socialne oskrbe in s tem tudi k samoperpetuiranju, tj. povpraševanju po družboslovnih strokovnjakih in znanju.

3. Družboslovje je postalo medij družbene diskusije o potrebah. Povpraševanje pa je tudi po družboslovcih kot svetovalcih argumentov pri političnih sporih, kot pomočnikih pri ustvarjanju konsenza, pri formulaciji reformnih alternativov ipd.

4. Družboslovje pa ni pomembno samo pri političnih odločitvah, temveč tudi pri oblikovanju posameznikove usmeritve v vsakdanjem življenju: pri vzgoji otrok, pri razumevanju in razlagi okolja in družbenih dogajanj. Skratka, fungira kot nadomestek za religiozne in sekularizirane vedenjske vzorce in obrazce.

Sociologija aplikativnega družbenega raziskovanja se ukvarja

— z družbenimi, tj. ekonomskimi, političnimi, socialnimi predpostavkami in pogoji produkcije, difuzije ter uporabe družboslovnega znanja;

— z družbenimi posledicami tega procesa;

— s povratnim učinkovanjem aplikativne procedure na položaj v celotnem družboslovju;

— s kritično analizo tistih sil in faktorjev, ki se zoperstavljajo večjemu upoštevanju socialnih potreb ter družboslovnim informacijam, ki tematizirajo te potrebe v gospodarstvu, upravi, politiki.

Avtorji zbornika se v glavnem zadržujejo pri prvih treh točkah, v ospredju pa je vprašanje (ne)ustreznosti sedanjega koncepta družboslovja za konstituiranje le-tega kot aplikativne znanosti. Z drugimi besedami: povratni učinek, ki deluje v začetnih izkušnjah družboslovja z uporabnostjo in uporabniki, prinaša s seboj nova vprašanja in nove dileme, ki zadevajo tako splošne, teoretske oz. »filozofske« usmeritve (problem »value free« znanosti, za koga delati in zakaj) kot metodološko, tehnične plati. V tem sklopu predlagajo avtorji različne rešitve; največkrat gre za bolj ali manj posrečene eklektične spoje, v katerih vidijo nekateri nove, vseodrešujoče sinteze (v glavnem gre za novo podobo t. i. »policy science«). Kar zadeva splošno teoretično usmerjenost, je očitna dokajšnja zadržanost, če ne celo averzija nasproti funkcionalizmu (pa tudi nasproti sistematski analizi kot taki), in s tem v zvezi tudi splošno zanikanje možnosti vrednostno nevtralne znanosti.

V tem kontekstu citirajo Etzionija: »Del političnega raziskovanja (kar je sinonim za aplikativno družboslovje, op. av.) služi oblastnikom, del opoziciji, nikdar pa ni nevtralno.« »Policy science«, ki se je delno razvila že med New Dealom, zlasti

pa po drugi svetovni vojni, in katere utemeljitelj je Laswell, je namreč imela emanentno konzervativen značaj. Izhajala je iz predpostavke, da se mora družbena znanost podrediti in podvreči avtoriteti politične sfere, ki ji tudi narekuje probleme za proučevanje in iskanje možnih rešitev. To stališče, eksemplarično udejanjeno v znanem imperialistično, militarističnem projetku Camelot, v katerem so sodelovali številni ameriški družboslovci, je doživelo mnoga distanciranja in ostre kritike z različnih strani, tako liberalnih kot radikalno študentske in novo levičarske. Kot pripominja I. Horowitz je tisti, ki je proti vplivu vlade, kritično razpoložen tudi do univerzitetne strukture (precej univerz je sodelovalo in še sodeluje tako z vlado kot z vojaškim kompleksom). Napad na sistem univerze se lahko tudi razume kot nestrinjanje z integracijo politike in znanosti.

H. Gans zagotavlja, da so novejši zastopniki političnega, tj. uporabnega raziskovanja usmerjeni pretežno levo liberalno, izjeme so le tisti, ki se ukvarjajo s sistemsko teorijo in ki so v glavnem konzervativci.

Razni koncepti in pristopi v aplikativnem družboslovju

Aplikativno družboslovje je par exelence politična znanost. Nasveti in priporočila družboslovcev so na apologetski ali kritični način namenjeni centrom odločanja, tj. politični strukturi v širšem pomenu, saj se tu sprejemajo načrti in razvojne projekcije. V tem smislu loči Badura dve stopnji integracije med znanostjo in politiko. Prva (nižja) stopnja naj bi bila v »podružboslovljenju« (Versozialwissenschaftlichung) političnih odločitev, se pravi v angažiranju družboslovcev kot svetovalcev oz. strokovnjakov. Smisel druge stopnje pa naj bi bil v tem, da je perspektiva ljudi, ki neposredno odločajo, pogojena s predhodnim družboslovnim razumevanjem in znanjem.

Vprašanje, ki se tu zastavlja, je, ali pomeni to željo ali zahtevo, da pridejo, preprosto rečeno, družboslovci na oblast? Ali ni to samo tehnokratska zamisel? Ali se da predloge, ki jih je izdelal Badura, razumeti še kako drugače? Na to je treba odgovoriti pritrdilno, čeprav z določeno distanco. Badura namreč loči tri modele aplikacije oz. razširjanja in uporabe družboslovnega znanja. V prvem modelu je uporabnost definirana kot neposredna, kratkoročna in kontrolirana konsekvenca znanstvenega svetovanja (npr. družboslovci izdelajo predloge za razvoj novih planskih instrumentov ali za reorganizacijo planskih oddelkov). Ta model uporablja tisti, ki sodelujejo z uporabniki v eksekutivi (npr. ministrstvu), tisti, ki skriva rezultate svojega proučevanja in svetovanja, tako da so na vpogled le uporabniški hierarhiji, in tisti, ki se izmika sodelovanju z znanstveno skupnostjo. Komur ne gre le za kratkoročne vplive na posamezne politične odločitve eksekutive, temveč ima namen sodelovati pri dolgoročnih učnih procesih demokratične skupnosti, oz. pri demokratizaciji političnih odločitev, bo uveljavljal drugi model. Za tega je značilno, da uporabnik ni le eksekutiva, temveč parlament in širša javnost, družboslovec se zavzema za čim širše razširjanje rezultatov, soglaša pa tudi z znanstveno izmenjavo mnenj in kritik, kar prispeva h kvaliteti dela. Tretji model je vrsta antiekspertize. Tu gre za kritiko uradnih planov in ukrepov s stališča subprivilegiranih, marginalcev in vseh, ki živijo na robu družbe. Družboslovec postavi alternative, katerih cilj je večja socialna enakost in demokratizacija.

Kot pravi Badura, je kritična sociologija zavezana drugemu in tretjemu modelu, prvega naj bi prakticirala le izjemoma. Prikazal bom nekaj različnih pristopov, ki se, kot bomo lahko ugotovili, izogibajo prvemu modelu, vsekakor pa niso tako izdelani in tako naravnani, da bi jih lahko uvrščali v kritično sociologijo, kot jo je opredelil Badura.

K. A. Arshibald ob komparaciji sistemske analize, inkrementalističnega in kliničnega pristopa ugotavlja, da je zadnji pristop, čeprav mlad in še neizdelan, najperspektivnejši. Njegovo moč in privlačnost vidi v razumevanju dinamike sprememb v organizaciji in potencialni možnosti izboljšanja načina delovanja organizacij. Ekspert je označen kot »agent spremembe« (Change Agent), ki mora vstopiti v sistem klienta in povzročiti spremembo (podobnost s terapevtskimi skupinami in sensitivity training). Sistemski analitik se zoperstavlja neprijaznosti in kaotičnosti okolja, v katerega je postavljen sistem klienta, in hoče ustvariti vsaj videz reda. Zanima ga večja učinkovitost odločanja, pri tem pa ga vodi ekonomska racionalnost (cost benefit approach). Vsekakor je za sistemski pristop značilno elitistično mišljenje in centralistični pogled na organizacijski sistem. Le-ta se kaže v modelu, po katerem gredo informacije od spodaj navzgor, odločitve pa od vrha (hierarhije) navzdol. Sistemski ekspert (v nasprotju z inkrementalističnim, ki uvaja le delne alternative in izhaja iz prepričanja, da ni odločilna njegova vloga, temveč tistih, ki imajo moč in ki odločajo) jemlje svojo vlogo in poslanstvo zelo resno ter prikazuje svojo dejavnost kot odraz splošnih interesov. Pri klinikih je drugače. Meje klientovega sistema ji služijo za definicijo njihove naloge. Klientov sistem (politični center odločanja) je pojmovan kot zaprt sitsem, katerega način delovanja je treba izboljšati. Niso pozorni na nered v okolju, klientu pomagajo s tem, da ga usposobijo za premagovanje nereda. V prvi vrsti jih zanimajo komunikacije in interpersonalne percepcije v organizaciji, tako tiste, ki potekajo od spodaj navzgor in obratno, kot tiste, ki se stekajo k obrobju. Zanima jih tudi njihovo vplivanje na odnose in vrednote posameznikov ter skupin. Njihov ideal je precej motivirana skupina kot racionalna birokracija (ideal sistemskih analitikov) ali pluralistična družba oz. organizacija, ki je ideal inkrementalistov; v tem smislu so zastopniki socialne racionalnosti (v nasprotju s sistemskimi analitiki, ki zastopajo ekonomsko racionalnost, in inkrementalisti, ki zastopajo politično). Na tem mestu se ne moremo spustiti v obravnavanje pozicije kliničnega pristopa, rečemo lahko le, da diši po »psihologizmu«.

Y. Dror je eden tistih, ki ponujajo končno rešitev v obliki sinteze preformuliranega družboslovja in sistemske analize. Tu je govor o že omenjenem povratnem vplivu aplikativnih poskusov na teoretske in metodološke osnove družboslovja.

Izhodišče je formulirano takole: »Uporabno družboslovje je možna racionalna pot k boljši socialni politiki. Druga pot je analitična teorija odločanja (analitical decision approach) in njena sistemsko-analitična varianta je najbolj praktična.« Največ pa naj bi obetala spojitev obeh pristopov, katere cilj je spet izboljšati politični proces odločanja. Tako sistemska analiza kot uporabno družboslovje v zdajšnji obliki kažeta, kot pravi Dror, precejšnje deficitarno obeležje. Pomanjkljivost sistemske analize je predvsem v tem, da se osredotoča na priporočila, ki so povezana s političnimi ukrepi, zanemarja pa institucionalen kontekst, ali drugače povedano, ustvarjanje in spreminjanje institucij je zunaj njenega dometa. Glede na to

je tudi nezmožna izdelati radikalno nove alternative, čeprav zmore pokazati njihove nezadostnosti. S prevelikim poudarjanjem maksimalizacije uporabnosti oz. koristnosti in minimalizacije stroškov žrtvuje prihodnost sedanjim interesom itd. Pomanjkljivost družboslovja naj bi bila v temle: prepad med idiografskimi mikroraziskavami in »veliko« teorijo, poudarjanje principa ravnotežja pri strukturalno funkcionalnih konceptih, kar vodi v status quo ali v najboljšem primeru v priporočanje delnih sprememb; nezmožnost in strah zavzeti stališče do akutnih socialnih vprašanj in ukvarjati se s tabuiranimi področji ter soglašanje z vrednostno nevtralnostjo izzove občutek krivde pri družboslovcih, ko le-ti prekoračijo meje čiste znanosti.

Integracija sistemske analize oz. teorije odločanja in aplikativnega družboslovja naj bi rezultirala v novi paradigmi: »policy science«, ki naj bi upoštevala še elemente iz splošne sistemske teorije, konfliktne teorije, sistemskega inženiringa; relevantna naj bi bila tudi nekatera spoznanja iz biologije in fizike. Seveda naj bi bila ta nova paradigma sposobna odgovoriti na vsa tista vprašanja, ki tako v sistemski teoriji kot v aplikativni sociologiji ostajajo netematizirana ali brez pravega odgovora. Avtor poskuša svoje stališče diferencirati od klasične »policy science«, ki je bila v službi establishmenta, ko pravi, da se bo treba spoprijeti z odnosom znanosti in moči. Tako se odpira vprašanje takšnih institucionalnih sprememb, ki bi onemogočale monopolizacijo »policy science« s strani establishmenta. Nova paradigma bi morala biti na strani procesa demokratizacije. Mislim, da so te zamisli precej abstraktne in neoperacionalizirane; zdi se, da avtorjevo stališče ne prekoračuje liberalnih nazorov.

V horizontu »izdelave« nove »policy science« je tudi prispevek H. Gansa, v katerem se eksplicitneje ukvarja s problematiko planiranja. Čeprav je naslov prispevka Družboslovje za socialno politiko, pa se ta od pojma socialnega planiranja razlikuje samo po obsegu. Plan ni nič drugega kot skupek socialno-političnih ukrepov.

Značilnost Gansovega modela planiranja je porazdelitev vlog in nalog na političnega raziskovalca (policy researcher) in političnega planerja.

Glavna naloga političnega raziskovalca, ki dela v okviru »politično usmerjenega družboslovja«, je oskrbeti planerja in izvajalca politike s splošnimi in specifičnimi raziskavami. Predmet prvih so teorije socialne politike, vloga planerja v različnih institucionalnih kontekstih, možnosti in meje socialno-politične intervencije ipd. Specifične raziskave morajo vsebovati detajlne podatke o specifičnih političnih področjih, kot so zdravstvo, stanovanjska politika, družinska politika ipd. Za vsako področje je treba katalogizirati programe in analizirati iz njih izhajajoče konsekvence. Specifično raziskovanje mora temeljiti na zelo specializiranih teorijah in konceptih, tako da omogoča analizo konkretnih skupin, organizacij in institucij, s katerimi je planer v stiku. Teoretični pojmi se morajo dati operacionalizirati.

Za politično usmerjeno družboslovje je nujno potrebna izdelava modela družbeno-političnih procesov. Ta model mora:

a) pojmovati družbeno-politični proces kot rezultat aktivnosti interesnih skupin in posameznikov;

b) vsebovati napotke, kako se izoblikujejo cilji ter kakšen je odnos med cilji in obnašanjem na eni strani in cilji ter za njimi stoječimi vrednotami na drugi strani;

c) biti predstavljen z opisom specifičnih aktivnosti, ki jih razvijejo posamezniki in skupine, ko sledijo svojim ciljem;

d) analizirati proces s pomočjo specifičnih kavzalnih odnosov, kajti planer mora na osnovi tega odnose okrepiti ali odpraviti; to pa lahko doseže normativna in v prihodnost usmerjena teorija, ki je sposobna analizirati tisto, kar je, kot tudi tisto, kar bi lahko bilo, ter tako omogoča planerju, da razvija programe, ki premoščajo prepad med sedanjostjo in prihodnostjo;

e) vsebovati pojem moči kot enega osrednjih elementov teorije; planer mora vedeti, kako se izraža moč tako v političnih kot nepolitičnih institucijah in katero »vrsto moči« mora uporabiti, da bo lahko izpeljal programe;

f) se ukvarjati z vrednostnim sistemom, od katerega je v veliki meri odvisen program planerja; zbiranje podatkov mora potekati metodično in korektno;

g) ukvarjati se tudi z vrednotami tistih, ki so soudeleženi v političnem procesu, čeprav ne gre za to, da bi upoštevali vse vrednote, saj je jasno, da politični ukrepi, ki nekaterim koristijo, pomenijo za druge obremenitev.

Kot vidimo, je tu aplikativno politično raziskovanje definirano kot sistem konkretnih in specifičnih ter specifiziranih postopkov (teorij) ter kot takšno potrebuje bolj splošno teoretsko ozadje, ki ga lahko najde v »čisti« znanosti, ki je sicer domena akademikov. Gans je naslovil celo vrsto očitkov in kritik na akademsko znanost, vendar je pritegnitev nekaterih njenih rezultatov v aplikativno raziskovanje oz. planiranje nujna. Tudi kar zadeva metodološka načela objektivnosti in validnosti, naj bi akademska znanost ostala vzor političnim raziskovalcem (čeprav le-ti lahko poskušajo uvajati tudi metodološke novosti).

Kritični povzetek

Ob seznanitvi z vsemi temi avtorji in njihovimi pristopi pa v precejšnji meri ostajamo praznih rok in brez odgovora na določena vprašanja. Nobeden izmed njih ni npr. zadovoljivo pojasnil odnosa med tako imenovano čisto ali akademsko znanostjo ter aplikativno znanostjo in politiko kot uporabnikom, čeprav se vsi vrtijo okoli teh pojmov. Potem je tu problem vrednostno nevtralne znanosti. Če je to še edini zadržek, ki onemogoča znanstvenikom, da bi se neskrupulozno prodali kakršnikoli politiki, potem je vsaj začasno nekaj pozitivnega. Namesto da bi bil v ospredje analize postavljen problem politične moči in znanosti, se nekateri z njim ukvarjajo na koncu svojih prispevkov, in še to tako, da le nakažejo obrise problemov. Tudi I. Horowitz v svoji analizi odnosa med politično administracijo in družboslovci, ki delajo zanjo, ne zagrabi stvari pri koreninah, čeprav svoj opis konča z navedbo pozicije radikalne levice do sodelovanja družboslovja z vladnimi institucijami.

Na srečo pa je v zborniku tudi prispevek H. Schmida, v katerem se sicer ukvarja z aplikativnostjo t. i. »peace research«, ki pa temeljito analizira oz. izpostavi relacijo bazično družboslovje — aplikativno družboslovje — politika. Aplikativno družboslovje je tako vmesno področje med čisto znanostjo in politiko. Tu pa se skriva njegova tragika, ki je v njegovi popolni odvisnosti od ideologije vla-

dajočega razreda (Schmid primerja zdajšnjo ideološko odvisnost družboslovja s podrejenostjo naravoslovja cerkveni avtoriteti v srednjem veku). Edino, s čimer se aplikativni družboslovec lahko svobodno ukvarja, so metode in tehnike. To velja za establirano družboslovje, kritični družboslovci lahko izberejo druge poti, kot je npr. participacija v organizacijah »Znanost za ljudstvo« (SESPA) ali v severnoameriškem komiteju za Latinsko Ameriko (NACLA) ipd. Sem sodi tudi akcijsko raziskovanje. Kar pa Schmid izrecno poudarja, je: povezava aplikativnega družboslovja in politične akcije se mora vršiti v političnem in ne-akademskem družboslovja in politične akcije se mora vršiti v političnem in ne-akademskem okviru. To pa pomeni, da družboslovec deluje kot raziskovalni aktivist v sklopu neke množične, leve, politične organizacije in ne kot aktivistični raziskovalec, zasidran na akademskem področju. Kar zadeva bazično teoretsko zasnovo, predpostavlja le-ta (glede na multiparadigmatičnost tu ne moremo govoriti o eni sami bazični znanosti ali teoriji) relativno avtonomen sektor, ki ni neposredno povezan s političnim bojem. Razlika med etabliranim in opozicijskim aplikativnim raziskovanjem je v tem, da se pri prvem delo deli in pri tem je naloga raziskovalca, da na podlagi raziskovanja predlaga ustrezne rešitve, ki jih vodilne strukture izvedejo v praksi. Establishment je tako naslovljenec kot klient, tako da raziskovalcu ni treba skrbeti za vidik akcije ali delovanja, oz. za realizacijo predlogov in možnih rešitev. Opozicionalni raziskovalec pa, ki ne najde klienta oz. uporabnika, mora v svoji vlogi združevati tako raziskovanje kot akcijo, kar naj bi rezultiralo v prakticiranju akcijskega raziskovanja. Kot že rečeno, naj bi le-to potekalo v okviru levih političnih organizacij ali skupin. Tu lahko pristavimo, da ima Schmidov koncept precej »lukenj«. V tem kontekstu je ilustrativen primer italijanskega marksističnega sociologa Gillija, katerega izhodišča se zelo prekrivajo s Schmidovimi. Pri njem se je izkazalo, da se tudi akcijsko raziskovanje v okviru političnih organizacij (v Gillijevem primeru je bil to sindikat) ne more izogniti bistveni težavi, to je paternalizmu uporabnika.

Zasluga zbornika o aplikativnem družboslovju je v vsaj implicitnem odkrivanju problemov, ki jim je izpostavljen družboslovec. Gre za vprašanje moči, porazdelitve vlog med politiki in družboslovci, za vprašanje, komu služijo produkti aplikativnih socioloških raziskav, oz. kako zagotoviti, da bodo v korist subprivilegiranim slojem in skupinam, tako da bodo služili za utrjevanje avtonomije in samoorganizacije, ne pa vzdrževanju politokratskih koncepcij družbenega razvoja. Ponovimo še enkrat, da na ta vprašanja avtorji zbornika niso uspeli zadovoljivo odgovoriti; niso pa se tudi mogli tem vprašnajem izogniti. To pa je že nekaj.

Posebej omenjeni članki:

Horowitz, I.: Wissenschaftliche Gemeinschaft und politisches System: Beziehungskonflikte zwischen Sozialwissenschaftler und politischen Praktikern.

Badura, B.: Prolegomena zu einer Soziologie der angewandten Sozialforschung.

Archibald, K.: Drei Ansichten über die Rolle des Experten im politische Entscheidungsprozess.

Dror, Y.: Angewandte Sozialwissenschaft und Systemanalyse.

Gans, H.: Sozialwissenschaft für Sozialpolitik.

Schmid, H.: Über die Voraussetzungen einer angewandten Sozialwissenschaft: das Beispiel der Friedenforschung.

Spengler, J.: Wie anwendungsfähing sind die Sozialwissenschaften?

Protislovja med zdravim uveljavljanjem identitete in zlitjem posameznika z družbo

STANKA KUŠČE-ZUPAN

Samouresničevanje bistvo naše eksistence

Človeku pripada samo tisto, kar nas povezuje z našo ustvarjalno aktivnostjo.

Človeška zgodovina ni nič drugega kot celoten proces rojevanja potencialnega človeka. Človek se mora ustvarjalno vključiti v tok razvoja svoje vrste, če ne izključi tok njega samega. Ne moremo se več vrniti v predčloveško stanje harmonije z naravo. Nadaljevati moramo svoj razvoj, dokler ne postanemo zavestni ustvarjalci nas samih na podlagi poznavanja naravnih zakonov in zakonov človekovega življenja.

Samouresničevanje je socialno psihološki proces z družbeno zgodovinskim in geografskim obeležjem. Nekateri avtorji ta pojem opredeljujejo kot predvsem psihološki proces, kot občutek zavedanja lastne moči. Tako je pojem prikazan okrnjeno, iztrgano iz okolja, kjer se je razvil in se razvija. Človek se sam zase ne bi mogel uresničevati. Ta proces je možen samo v določenih družbeno-ekonomskih razmerah. Samouresničevanje je pri posamezniku odvisno v pretežni meri od vzgoje, ki jo je bil deležen tako doma kot v šoli, in od njegove osebnostne strukture, ki jo je na podlagi svoje fiziološke strukture in podedovanih lastnosti razvil z lastno aktivnostjo v določenem družbenem okolju. Zaradi lažjega razumevanja pojma lahko prikažemo proces kot dve skrajnosti: kot *psevdosamouresničevanje* in kot samouresničevanje — nujen pogoj človekove rasti. Psevdouresničevanje posameznika je iluzija o samopotrditvi, ki si jo ustvari posameznik s popolno stopitvijo z družbenimi normami obnašanja, s povprečnimi vzorci mišljenja, s splošno sprejetimi vrednotami, ne da bi jim dodajal rezultate lastnega delovanja, vrednotenja in mišljenja. To je stanje popolne zadovoljitve z obstoječim stanjem, brez želje po spreminjanju stvarnosti in sebe samega. Ker ga množice, s katerimi se do potankosti istoveti, sprejemajo, ima lažen občutek samopotrditve, obdan z zaveso varnosti in lagodnosti. Samouresničevanje kot diametralno nasproten proces prejšnjemu je proces človekove aktivnosti kot ustvarjalnega odnosa do samega sebe, narave in družbe. Samo tista človekova dejavnost je ustvarjalna, ki ga razvija kot človeško bitje, razvoj le-tega pa je pogoj za razvoj vseh drugih človeških bitij. Hkrati pa je samouresničevanje kot proces ambivalentne narave, ki lahko v svojem porajanju združuje tudi psevdosamouresničevanje. Psevdosamopotrditev je aktivnost po vzorcu, ki je splošno družbeno priznan. Ustvarjalnost kot spremljajoč

proces samopotrjevanja v psevdosmislu je šablonizirana in zato že sama po sebi neustvarjalnost. Vsebino šablone se da naučiti, ker zanjo obstajajo merila, metode in znane poti.

Resnična, prava samopotrditev je nenehen boj, dialektičen proces boja s samim seboj, z naravo in družbo, preraščanje teh protislovij s hkratnim preseganjem samega sebe. Pri tem nas spremlja občutek, da nas kot take drugi sprejemajo. To je tok spreminjanja naših stališč, vrednot in usmerjanja naše fizične, psihične in mentalne energije v smer lastnega in družbenega razvoja. Kolikor večja je posameznikova motivacija za razvoj, ki je v tem intrinsične narave, toliko več energije si nakopiči in toliko bolj občuti potrebo po njeni sprostitvi. Sproščanje te energije v smeri posameznikovega razvoja daje občutek zadostitve, slednji pa je ponoven vir novega kopičenja energije. Proces je permanenten. Razvoj samega sebe je vključen v razvoj družbe, je najvišji motiv, ki ima osnovo v nikoli zadovoljeni potrebi. Če pridemo do te stopnje sproščanja in razvijanja svojih ustvarjalnih sposobnosti, se asimptotično približujemo zadovoljitvi te potrebe. Okolje, ki smo ga spremenili, pa povratno z dejavniki, ki jih nikoli v celoti ne moremo predvideti, vpliva na nas, da se moramo ponovno spreminjati. Tako je naše bivanje prežeto s samo človeku samosvojim avanturizmom, ki ga spremljajo tveganja, da se v spremenjenem okolju ne bomo znašli. Posledice predrznega tveganja se dandanes kažejo v že močno načetem ravnotežju med človekom in naravo. Ker je človek po naravi ustvarjalec, lahko upamo, da ga bo znal in še zmogel ponovno vzpostaviti. Zmotno bi bilo gledanje, da si pri svojem delovanju, ki bistveno posega v človekovo družbo in okolje, naravne sile podrejamo. Harmonija je vzpostavljena tedaj, ko spoznamo naravne zakone in uskladimo naše ravnanje z njimi. Vendar je harmonija sama po sebi vselej relativna.

Družbeno okolje torej lahko že samo po sebi deluje kot spodbuda za razvoj človekovih potencialnih sposobnosti ali pa kot zavora, ki se lahko odrazi v različnih oblikah destruktivnosti. Naše početje je lahko konstruktivno ali destruktivno hkrati. Posameznikovo delovanje pa je v veliki meri odvisno od pojmovanja življenjskega bistva.

Čim bolj se samouresničujemo z razvijanjem lastne identitete, tem bolj kritično reagiramo na vplive okolja, tem teže smo lomljivi in tem težja protislovja moramo reševati. Intenziteta težavnosti je odvisna od tega, ali določena družba s svojimi spremembami zasleduje cilje, ki pomenijo človekov razvoj v humano smer, ali ne. Človek se v svojem razvoju osvobaja podrejenosti naravnim silam, hkrati pa je zaradi tega njegova eksistenca čedalje bolj odvisna od družbenega okolja, ki mu lahko zagotavlja ali pa ne obstoj lastne posebnosti. Družbena zasvojenost v skrajnem smislu je psihološko nevarnejša, ker je manj naravna. Zaradi tega povzroča različne oblike travm, ki uničujoče delujejo na razvoj človekovega samouresničevanja. Človek je v zgodovini družbe vedno znova postavljen pred dejstvo, da mora izbirati med Scilo in Karibdo, med zlitjem z množico in ustvarjalno svobodo, svojo novo, drugačno pot osvoboditve. Ena od poti družbe kot celote je specifična samosvoja pot jugoslovanske družbe. Samopotrditev kot sestavina samouresničevanja je doživetje sebe kot enovitega, specifičnega družbenega bitja, ki ga tudi drugi priznavajo. V vsaki družbi se človek drugače zave svojih sil. Torej lahko prevedemo stavek »Cognito ergo sum« v sodobni jezik »Ustvarjam, torej sem«.

Delo, ki razvija naše sposobnosti, ni samo individualni odnos do žive in nežive narave. Gre za družbeno pogojeno ustvarjalnost, ali kot pravi Marx: »Šele ko bo dejanski individualni človek sprejel vase abstraktnega državljana in ko bo kot individualni človek v svojem empiričnem življenju, v svojem individualnem delu, v svojih individualnih odnosih postal generično bitje, šele ko bo človek spoznal in organiziral svoje forces propres kot družbene sile in ko potemtakem družbenih sil ne bo odvajal več od sebe v obliki politične sile, šele tedaj bo človeška emancipacija izvršena.«*

Sreča, kot jo nekateri napačno pojmujejo, ni zgolj uživanje rezultatov našega ustvarjanja, temveč ustvarjanje samo. Bistvo zadostitve ni v odtujenem občudovanju produktov naših sil, temveč razvijanje in sproščanje tistih sil, ki jih vsakdo podeduje v genetskem paketu od prednikov, pa tudi povsem novih ustvarjalnih sil, ki jih razvijemo zaradi potreb družbe, v kateri živimo. Človek ni in nikoli ne bo mogel biti pasiven, temveč je po naravi aktivno bitje, torej se lahko to sproščanje ustvarja samo z njegovo aktivno dejavnostjo, ki je zaznamovana s spontanostjo. Ko govorimo o spontanosti, mislimo tudi na to, da nikogar ne moremo z nobeno obliko prisile posiliti, da bi deloval ustvarjalno, če v njem ni notranjih nagibov za tako dejavnost. Na tej stopnji družbeno-ekonomskega razvoja in razvoja človekove zavesti nam vsako družbeno priznano delo še ne zagotavlja pogojev celovitega samouresničevanja. Le pristen odnos do dela in ljudi ter do nas samih omogoča spontanost, ki je nujna značilnost vsakega človekovega zdravega prizadevanja.

Ustvarjanje je preseganje samega sebe in obdobja, v katerem bivamo. Tako primarna kot sekundarna vzgoja je preveč obarvana z usmerjenostjo na kratkost človekovega življenja in premalo na dediščino, ki jo zapuščamo zanamcem. Človek doslej ni bil ne vzgajan ne vzgojen, za uresničevanje ciljev, ki jih bodo dosegali ljudje v naslednjem obdobju. Le peščica ustvarjalnih in osveščenih posameznikov si je to prizadevala in njih rezultati so vselej obrodili sadove, ki so jih žele šele naslednje generacije. Dandanes si tudi pri nas gradimo simbole statusnega obeležja, zato da bi naši neposredni potomci »nekaj imeli od življenja«, malo manj pa mislimo na to, da bi jih predvsem usposobili, da bi lahko kvalitetno »bili«. Tega seveda ne moremo posplošiti in trditi, da večina roditeljev razmišlja tako.

Stremljenje po človekovi popolnosti, ki naj bi se izrazila v delu, se odraža tudi v tem, da se v določeni meri že brišejo meje med poklici in da se težnja po specializaciji ne kaže več v tolikšni meri. To je bolj opazno v ekonomsko razvitih deželah, v zadnjem času pa lahko tudi pri nas že zasledimo spreminjanje miselnosti, ki je poveličevala specializacijo kot nujen pogoj hitrejšega napredka. Kljub temu velja poudariti, da se je ta miselnost kot sestavina tehnokratsko pojmovanega družbenega razvoja in upravljanja z ljudmi vgnezdila v gospodarstvu in že prizadejala mnoge škode, ki jo bomo morali popraviti. S tem ko se smelo zavzemamo za permanentno izobraževanje delavcev, razvijamo njihove sposobnosti, ki se bodo morale odraziti v bolj ustvarjalnem delu. Vsaka nova informacija, vsako novo znanje, ki je aktivno sprejeto in vgrajeno v našo osebnost, deluje kot potencial,

* Karl Marx: Rani radovi

usmerjen k taki dejavnosti, v kateri naj bi le-tega uporabili. Družba, ki omogoča mobilnost na podlagi takih teženj, je napredna. Če človek nima pogojev za porabo tega potenciala, lahko govorimo o pojavih potrtosti, razočaranosti, zavrtosti in neracionalnem reagiranju na družbene razmere. Človek se sicer lahko izživlja v razvijanju različnih interesov v dejavnostih v prostem času, vendar je tedaj še manj motiviran za delo, ki ga opravlja v smislu zadovoljitve osnovne eksistence. Še tako bogato preživeti prosti čas ne more nikoli nadomestiti tistega, kar bi moralo vsakomur nuditi njegovo profesionalno delo.

Vsakdo je po naravi edinstveno bitje, kar je tako biološko kot socialno pogojeno. V sebi bijemo boj za uresničitev te samobitnosti in hkrati težimo k integriranosti v družbo, v kateri bi samobitnost lahko potrdili. Osvobajanje samega sebe je proces, ko človek razvija svoje imanentne sposobnosti v določenem družbenem okolju in s pomočjo zdravih spodbud tega okolja. To isto okolje pa njegovo prizadevanje ovrednosti. Določeno ravnotežje, ki je relativno in kratkotrajno, je doseženo tedaj, ko postanemo del vrednostnega sveta okolice, v kateri delujemo in živimo, vrednostni svet tega okolja pa del nas. Ker je proces gibanje naše in družbene aktivnosti, obstaja nenehno nihanje tega ravnotežja. Čedalje bolj se približujemo stanju naše osvobojenosti-osveščenosti, ki se je tudi plašimo, ker ne vemo, kakšne nove odgovornosti nam bo prinesla za naše početje. Ko nam kdaj pa kdaj to uspe, se nam dozdeva, da izgubljamo tla pod nogami, da lebdimo nad resničnostjo, ki nam je to omogočila. Človek z razvito samozavednostjo in zavestjo bo znal stopiti na trdna tla, saj ve, da se lahko njegov proces samouresničevanja nadaljuje le z oplojevanjem njegove vitalne energije v živi stvarnosti, med ljudmi, ki imajo prav take težnje, kot jih ima on sam. Še tako od stvarnosti oddaljena ideja in še tako čudne sanje dobijo spodbudo v živem družbenem okolju. Brez slednjega ne bi bilo reakcij nanj in ne samouresničevanja.

Realnost je navzoča kot spodbuda v različnih oblikah z različnimi vsebinami: delovno okolje, prijatelji, družina, znanci, knjige, radio, televizija, narava... Bogastvo spodbud je odvisno od ustreznega prepletanja »živega« in »neživega« okolja, v veliki meri pa od ustvarjalnega reševanja problemov v delovnem okolju. Celovitost spodbud in njih bogastvo je vektor ustvarjalnosti, samouresničevanja, ki vzpostavlja fizično, fiziološko in psihično ravnotežje. Pri vsej tej množici in povodnji raznovrstnih spodbud smo v nevarnosti, da se izgubimo med informacijami in dinamiko dogodkov. Zaradi tega je nujno potrebno, da se ponovno naučimo biti kdaj sami, da bi lahko analizirali svoje ravnanje, se uredili in premislili, kako bomo v prihodnje bolje ravnali in bolj upoštevali objektivne danosti ter predvideli dogodke, ki bodo drugačni od minulih. Kdor ne zna biti sam s seboj, ne bo znal biti z drugimi. Če pa smo predolgo sami, se izpostavljamo nevarnosti razkroja identitete, ki se sama zase ne more izraziti, ker nima merila za primerjanje. V tem smislu je skrajni individualizem, ki ga po svoje pogojuje prevelika težnja po konformizmu, prav tako patološki pojav v smislu zdravega posameznikovega in družbenega razvoja. To misel je lepše izrazil Cristmas Humphreys: »Hvaležni bodimo našemu pogumu, da lahko spreminjamo in si upamo spreminjati tisto, kar se spremeniti da, hvaležni bodimo naši potrpežljivosti, da sprejemamo stvari, ki jih ne moremo spremeniti, in predvsem bodimo hvaležni našemu razumu za spoznanje te razlike.«

OBJEKTIVNE IN SUBJEKTIVNE ZAVORE SAMOURESNIČEVANJA

Gospodarsko razvite dežele zahoda, ki so s svojim razvojem na široko odprle vrata po eni strani individualizaciji, po drugi pa samouresničevanju izredno raznolikih osebnosti, so zgradile čudovite mehanizme za vklapljanje teh posameznikov v uniformirano množico. »Človek je igralec na odru življenja,« je dejal Shakespeare, niti slutil pa ni, da se bo človek v igranju tako izpopolnil. Konformizem se kaže v točnem postavljanju okvirov, meril, ki določajo obnašanje, mišljenje, vrednotenje, hotenje, skratka vse posameznikovo početje v okviru določene vloge, za katero veljajo točno določena pričakovanja, kako jo je treba igrati. Hierarhija in hkrati anarhija dojetih vlog v posamezniku zavira razvoj njegove spontanosti. Človek se ne zna prepustiti ne žalosti ne veselju, ki sta tako značilna za otroško obdobje. Mnogo bolj pogoste so vse vrste depresij, ki so posledica prevelike pasivnosti in vednosti. Nove oblike vladanja kapitala so z močno psihološko neformalno kontrolo zaprle pot človekovi dejanski svobodi. Vsa množična sredstva nasilno spodbujajo človeku želje po najrazličnejših stvareh in zabavah, ki nimajo osnove v eksistencialnih — ne primarnih ne sekundarnih — potrebah, še manj pa njih uresničevanje plemeniti človekovega duha. Spet bi morali prevesti Descartesa: »Trošim, torej sem.« Moj namen ni obnavljati Frommove analize ameriške družbe, temveč prikazati, ali je pojav konformizma in alienacije, na katero smo skorajda že pozabili, naši družbi tuj, oziroma v kolikšni meri je določena stopnja usklajevanja posameznika z družbo nujna za obstoj družbe in v kakšni meri usklajevanje še omogoča ljudem samouresničevati se.

Razvoj proizvajalnih sil z družbeno delitvijo dela, ki kaže svoje skrajnosti tudi pri nas, je povzročil drobitev dela na posamezne operacije, kar je značilno tako za neposredno proizvodnjo kot za delo in opravila, ki jih štejemo predvsem za umsko. Tudi t. i. umski delavci proizvajajo v okrnjeni obliki, ker je zaradi drobitve dela zastrta smotrnost celote. Seveda so veliko na slabšem tisti, ki delajo v neposredni proizvodnji, predvsem pri delu, pri katerem trošijo fizično energijo. Nekatere panoge zaposlujejo celo skoraj polovico ljudi brez poklicne šole in tudi več kot 40 % delavcev brez dokončane osnovne šole. Ti ljudje opravljajo iz dneva v dan rutinsko, enolično delo, ki moreče vpliva na telo in duha. Številni ekonomisti menijo, da je to davek napredku, številni tehnokrati pa, da je to neizogibno za doseganje materialne blaginje. V delovnih organizacijah s tako strukturo zaposlenih so pri ustvarjalnosti prikrajšani tako fizični kot umski delavci in po svoje tudi tehnokrati. Človek je po naravi raziskovalec. Če je njegovo delo takšnega značaja, da zaradi nenehno ponavljajočih se gibov in enostranskih ter enostavnih miselnih operacij postane rutina, pride do monotonije in nagnjenja k pasivnosti. V Ameriki si izmišljajo najrazličnejše načine, kako napraviti avtomatsko delo zanimivo. Rojeva se nova znanstvena disciplina, cilj pa je še vedno isti — rast kapitala. Človek je raziskovalno dejavnost razvil v nenehnem boju za obstanek v naravi in družbi. To je del nas samih, vsakogar. Zavirati razvoj teh lastnosti pomeni onemogočati samoizpopolnjevanja človeka. Samoupravljanje kot proces neposrednega odločanja o pogojih in rezultatih dela nam omogoča preraščanje teh protislovij hitrega razvoja.

Zavora samouresničevanja je tudi kulturno strukturirana. Čimbolj je družba avtoritarno hierarhično urejena, tembolj trdna je zavora. Naša ustava daje na razpolago mnogotere poti človekovemu samopotrjevanju. Te možnosti je treba v praksi omogočati in delo organizirati tako, da bomo odprli poti usklajevanju družbenopolitične strukturiranosti s kulturno in delovno strukturiranostjo. Zaradi tega so pomembna prizadevanja, katerih vsebina se nanaša na usklajevanje družbenega in političnega razvoja.

Človekova družbenost je pogojena z nalezljivostjo čustev, s sposobnostjo imitirati in s sposobnostjo sodelovati. To so lastnosti, brez katerih nobena družba ne bi mogla obstajati. Konformizem predpisuje celo oblike izražanja čustev in modo afektov. Določeni struktrurirani afekti so celo vstopnica za določene družbene skupine. Tudi pri nas reklame umetno povzročajo take afekte. Če izberemo pohištvo določene tovarne, dokazujemo dober okus in svojo kreativnost, pri nakupovanju konzervirane prehrane pa izražamo našo sodobnost... Tudi pri nas smo zgradili »tovarne« za proizvodnjo želja, ki nimajo veliko opraviti s človekovimi eksistenčnimi potrebami, ki bi plemenitile njegovo telo, še manj pa duha. Ljudje imajo čudežno moč, da na podlagi svoje ambivalentne narave narede iz vsakega pojma skodelo vrednot, ki lahko kolo zgodovine hitreje ali počasneje zavrti. Pojem s še tako vredno miselno vsebino je lahko čudovita zloraba za banalne cilje, kot je npr. ekstravagantno oblačilo ali pa celo slika, ki lastniku ne pomeni več kot simbol za kulturno obarvan status. Lakomnost, častihlepje, nevoščljivost so lastnosti, ki imajo domovinsko pravico v vsaki potrošniški družbi in se dajo hraniti z vsemi mogočimi družbenimi mehanizmi, ki jih preoblečemo tako, da je njih bistvo preprostemu človeku nedojemljivo. Niso tako redki pojavi odtujevanja samemu sebi, ki se izražajo v različnih človekovih početjih. Nekateri ljudje z višjim družbenim položajem ne zaupajo več ne svojemu okusu ne svojim občutkom po potrebah. Zatekajo se k arhitektom za notranjo opremo, ki jim po lastnem okusu premikajo kose množično proizvedenega pohištva. Njihove lastne vrtove, kjer naj bi se človek povsem po svoje sprostil, urejajo najeti vrtnarji. Tako se človek v lastnem domu ne počuti več doma. Neposrednost in spontanost preganjamo celo iz lastnega doma, pri tem pa imamo veliko pomočnikov. Temu lahko rečemo tudi patologija neindividualnosti in težnja po neizvirnosti.

Alienacija je način doživljanja, v katerem osebe doživljajo same sebe kot nekaj tujega, usklajenega z vlogo, ki jo je bilo želeno na določen način igrati. Rezultate lastnega dela ne doživljajo kot proizvod lastne opredmetene fizične, mentalne in psihične energije, temveč kot nekaj tujega. Naša kultura je vse preveč zgrajena na želji po kupovanju opredmetene energije, pri čemer zanemarjamo ustvarjalca in fetišiziramo predmet, ki je bil ustvarjen. Takšen fetišizem se delno širi tudi v naši družbi. Veliko ljudi malikuje avtomobile in vrsto tehničnih predmetov.

Prav tako tudi pri nas v določeni meri živi prevelika težnja po uspehu in prestižu, po moči, zato da bi lahko nekateri uživali človekove stvaritve, ne pa lastno ustvarjanje. Žal se z uvozom tuje tehnologije uvaža tudi tuja miselnost in našim družbenim ciljem tuj, skomercializiran življenjski slog. Gradimo demokratično družbo in zarati tega smo odprli naše meje, kar je tudi povsem pravilno. Zaprta družba je družba nesvobode. Na današnji razvojni stopnji proizvajalnih sil in

mednarodne delitve dela bodo kaj kmalu tudi tiste družbe, ki so še relativno zaprte, morale odpreti vrata svetu s povezovanjem z drugimi narodi. Planet Zemlja je last vseh zemljanov in posegi v naravo enega naroda se kažejo tudi kot posledica spreminjanja naravnih razmer drugih. Človeštvo bo moralo najti skupne rešitve, vendar si bodo morali posamezni narodi in države za to prizadevati vsak po svoje. Vse tuje bi morali ovrednotiti na podlagi nam lastnih družbenih ciljev, kar pa nikakor ne pomeni, da bi morali vse dobro, kar je nastalo v razvoju drugih dežel, nekritično zavreči. Veliko teže se je razvijati na podlagi izbire samosvoje poti, vendar je v tem tudi čar samouresničevanja določene družbe. Vsak narod bi moral znati oceniti, katera je tista kulturna značilnost, po kateri se bistveno loči od drugih narodov, in jo tudi razvijati.

Veliko ljudi tudi pri nas porabi preveč energije za učenje, kako doseči cilje, ki nimajo dosti opraviti s kvaliteto življenja. Tako se odtujujemo nam samim in naravi. Izgradili smo betonske soseske, prepričani smo, da lahko ločitev človeka od narave nadomestimo z bogatim življenjem v prostem času. Človek si utvarja, da je ustvarjalen v tej smeri in da bo že našel v bližnji prihodnosti poti za normalno preživetje tako številnih človeških bitij.

Človeštvo se je v svoji prvobitnosti še čutilo eno z naravo in z vsem tistim, kar jo sestavlja — zemlja, živali, rastline. Identificiralo se je z živalskimi predniki ter izdelovalo toteme. Bolj ko se je človek osvobajal teh vezi, bolj se je naravi odtujeval in danes jo je skoraj zavrgel. Nič ni bolj naravnega kot želja ljudi, ki prebivajo v betonskih silosih, po lastnem koščku zemlje. To ni zgolj potrošniška moda, kot si to nekateri napačno razlagajo. To je potreba po ponovnem spajanju z naravo, in to na višji ravni, z naravo iz katere izviramo. Ker je preveč ljudi ločeno od nje, je ne vrednoti, nima do nje pravega odnosa. Dokaz za to so zasmeteni in pregaženi travniki, poteptane zelenice, namesto svežega zelenja in cvetja pa krasijo rečne bregove civilizacijske napake.

Življenje je boj, ki vključuje dvome, probleme, tveganja in zadoščanja, ki nam jih taka pot nudi.

Naš gost

Območje predmeta estetizacije

MIKEL DUFRENNE

O tem, da obstaja objekt le za neki subjekt, je bilo vsaj po Kantu že veliko rečenega. Kaj zato, če se sodobna misel trudi ta subjekt opredeliti drugače, saj svoje trditve takoj spet zanika: označuje ga kot govorečega in ga razblini v govorici kot želečega, to ga razprši v želji kot podružbljenega, da ga razdrobi v kulturi. Prav zaradi tega naše razmišljanje nalašč pušča ob strani nasprotno trditev: subjekt lahko obstaja le med objekti. Iz prve postavke lahko dobimo naslednji zaključek: estetski predmet lahko obstaja le za estetizirajoči subjekt. Estetizacija je neki perceptivni akt, ki trči ob pojav objekta in ga okusi kot nekaj čutnega. Gre za čudečo se in obenem pohlepno percepcijo, za katero ugotavljamo, da se odreka delovanju, ker želi okusiti vidno, slušno, zvočno in otipljivo. Fenomenologija je, na primer, pri Ingardnu to percepcijo opisala kot estetsko naravnanost. Šele ona objekt konstituira kot estetski objekt: slika je estetski objekt za oko, ki se pase na njej, ne pa za roko, ki jo obeša na zid ali z nje briše prah; isto velja za pesem, ki nekaj pomeni tistemu, ki jo bere, ničesar pa stavcu, ki jo tiska; spomenik je estetski objekt za tistega, ki si ga ogleduje, ne pa za topničarja, ki je nanj naperil topovsko cev.

Vendar estetizacija vsaj v večini primerov ni vzvišeno in samovoljno početje, kot je, recimo, lahko formulacija aksiomatike na nekem formalnem področju. Prav tako kot želeča zavest dovoljuje, da jo mami tisto, kar je želje vredno, zaznavajoča zavest dopušča, da jo pritegne estetizabilno. Njena dobra lastnost je sprejemljivost, pripravljenost ugoditi objektu, tako da se čutno lahko dopolni v čutu, ki ga sprejema. Vendar se zdi, da se ji mora objekt sam ponujati in od nje zahtevati takšno uveljavitev. Natanko je treba opredeliti pojem predmeta estetizacije, ker le tako lahko ugotovimo smisel in moč estetizacije. Takoj ko ga opredelimo, pa se že zastavlja vprašanje: ali lahko obmejimo področje predmeta estetizacije? Ali je mogoče na robovih najti tudi predmete, ki se upirajo sleherni estetizaciji?

---

* Izvirni naslov je »Le Champ de l'ésthétisable«. »L'ésthétisable« pomeni pravzaprav tisto, kar je mogoče estetizirati, s čimer se lahko vzpostavi estetski odnos, kar torej lahko postane estetski predmet (op. prev. na osnovi avtorjevega stališča).

Objavljena razprava je tekst predavanja, ki ga je imel prof. Mikel Dufrenne 29. maja 1979 na filozofski fakulteti v Ljubljani na povabilo Slovenskega filozofskega društva — Sekcije za estetiko.

V naši kulturi, ki je pred nekaj stoletji institucionalizirala umetnost, je predmet estetizacije določen, njegovo nastajanje je premišljeno in organizirano. Tradicija, ki se je ustoličila in se prenašala skozi uzakonjenost, določa in priporoča nekatere predmete estetizacije, in sicer umetnine. Nadalje tradicija narekuje način uporabe teh predmetov, se pravi normo njihove estetizacije: oblikuje okus, s katerim odkrivamo mojstrovine in ob njih uživamo s spoštljivostjo, zadržanostjo in praznič-nostjo. Estetizacija je tedaj podrejena zakonu predstavljivosti; ne toliko v smislu resničnosti, ki naj bi jo umetnost predstavljala — posnemala, pač pa kot nekaj, kar je postavljeno — kar se samo postavlja v predstavitvi: kot princ na prestolu je, ki igra lastno vlogo; umetnost torej ostaja v ozadju. Vse tisto, s čimer bi se lahko uveljavljala — barva na sliki, zven v glasbi, figurativno v pripovedi — je sumljivo in potisnjeno v ozadje. Okus tako zavrača vsakršno domačnost: »kontemplacija« spoštuje zadržanost, s katero se obdaja estetski objekt.

Takšna estetizacija je izrazit primer naše kulture. Drugod umetnost ni zahtevala samostojnosti; naša kultura torej nekatere predmete trga iz njihovega naravnega okolja, jim jemlje njihovo vlogo in jih uveljavlja kot umetnike, jih torej jemlje kot predmete estetizacije. Harpuna, namenjena ribolovu, in maska, ki so jo uporabljali v obredih, sta bili morda nadvse lepi: vendar, ali sta bili zato že tudi predmet estetizacije? Morda, če bi morali biti lepi, da bi bili tudi učinkoviti — kljub možnosti, da besede »lepo« v jeziku ni bilo. Vendar je estetizacija v tem primeru zahtevala drugačno estetsko izkušnjo in drugačen okus: objekt nikakor ni smel biti tako oddaljen, da bi se sprevrgel v predstavo; ljudje so se mu morali nasprotno kar najbolj približati, sprožiti njegovo delovanje in ga doživljati kot nekaj delujočega. Niso še poznali predstave, ki bi ločevala gledalca od predstavljene akcije in ga silila k mirovanju; do estetizacije je prišlo skozi delovanje, ki je mobiliziralo objekt; prav to delovanje jo je tudi spodbudilo. Estetičnost — recimo lepota: zakaj ne bi spet uporabili besede, ki jo je danes že preživeti dogmatizem postavil v slabo luč? — estetičnost harpune se je torej izražala skozi estetičnost lova, ritualnega opravka, v katerem je harpuna delovala. Življenje je bilo že samo po sebi lepo, če ne drugače, predmet estetizacije; estetiziralo je objekt, za katerega ni bilo nujno, da bi bil narejen pod okriljem umetnosti ali opredeljen kot predmet estetizacije.

Vendar ni treba govoriti samo v preteklem času. Kajti še vedno imamo pred očmi določeno podobo primitivnosti — prav nič ni pomembno, če je mistična; v nas zbuja hrepenenje po posplošeni estetizaciji: resnično lahko ugotavljamo, da sta pojem in področje predmeta estetizacije danes postavljena na glavo. Po eni strani naša kultura tega področja ne omejuje več tako ozko kot v klasični dobi, ko so bile umetnosti podrejene uveljavljenemu sistemu. Veliko bolj smo pozorni do vsega, kar je v umetnosti odprtega in konfliktnega, do pretresov v njej, do bolj ali manj ilegalne dejavnosti, do katere prihaja na robu umetnosti: produkcija predmetov estetizacije je bila nekdaj bogatejša in bolj raznolika, kot je to dopuščala avtoritativna, selektivna in represivna koncepcija umetnosti. To v zadnjem času upoštevajo tudi naši muzeji, kar dokazujeta nedavni razstavi: »Umetnik, obrtnik?« in »Posebneži v umetnosti«. Razen tega naša kultura ponovno razporeja področje predmeta estetizacije. Muzeji, ki sprejemajo stvaritve posebnežev, obenem sprejemajo tudi nenavadna dela: zasebne zbirke Annette Messagier

ali Boltanskega, gradivo, ki ga je zbral Arman, predloge konceptualne umetnosti: se ta dela res ponujajo kot premeti estetizacije, zahtevajo estetsko izkustvo? To ni samo po sebi umevno, razen če povsem preoblikujemo predstavo o estetskem izkustvu (k temu se bomo še vrnili). Po drugi strani želi tako imenovana industrijska estetika vbrizgati lepo v industrijske proizvode: če že ne v harpuno in masko, v avtomobile in »bivalne stroje«. Naj so postopki v strategiji takšni ali drugačni — dodajanje okraskov, iskanje oblikovne čistosti, jasno razvidna namenskost — se postavlja zahteva, naj bi bil uporabni predmet tudi predmet estetizacije. Je to res mogoče? Prav gotovo, vendar v določenih pogojih. Simondon ugotavlja, da je tehnični predmet lep, kadar deluje (ko torej ni iztrgan iz svojega okolja in namenskosti): tako jadro, kadar ga napne veter, letalo sredi poleta. Naša predpostavka že spet vključuje možnost gledanja, učinek predstave. Morda je treba iti še dlje in se vprašati, če estetizacijo lahko izvede tudi tisti, ki predmet uporablja, tisti, ki upravlja z ladjo ali letalom: takšno estetsko izkustvo ne bi imelo nikakršne zveze več z neaktivnim in nezainteresiranim opazovanjem, pač pa bi se navezovalo na izkustvo, ki ga pripisujemo primitivnim ljudstvom. V oklepaju naj povemo, da je torej očitno naslednje: če bi industrijska estetika želela ustvariti takšno izkustvo, bi pretehtala uporabo okrasja, katerega cenenost je v bistvu pomembna le za standard predmeta, predvsem pa še njegovega lastnika. Tedaj bi si gotovo še bolj odločno jemala pravico, da se sklicuje na umetnost: da uporablja vsaj oznako »umetniški izdelki«, da morda razglaša, kako so nekateri industrijski izdelki pravzaprav umetnine. Zakaj tudi ne? Vsakršno širjenje umetniškega področja je zanimivo, celo takrat, kadar se uveljavlja samo iz komercialnih razlogov, saj lahko tako drugod sprošča svoj vpliv, recimo pri oblikovanju okusa, konec koncev pa tudi v zvezi z vsakdanjostjo.

Naj bodo spremembe v umetnosti in pri širjenju njenega območja takšne ali drugačne, področje predmeta estetizacije sega daleč prek, vse do stvari, ki jih nič ni oblikovalo v smislu njihove estetizacije. Koliko je »naravnih« predmetov, ki spadajo v estetsko izkustvo? Pokrajina, rože, živali, korala na dnu morja, kot je rekel Kant, pa tudi dogodki, kajti objektivnost se tu zožuje na trdnost tega, kar doživljamo v prisotnosti ... Citirajmo Kanta, in pred njim še Rousseauja: nekateri teh predmetov — njihova *pulchritudo vaga,* povsem brez vpliva njihovih značilnosti ali namenskosti — izzovejo najbogatejšo in najbolj doživeto izkušnjo. Kaj zato — tokrat v nasprotju s Kantom — če ob tem občutljivost vključi tudi senzualnost. Kajti odločno nasprotujemo težnji, naj bi okus kastrirali in telesu odmerili le skromen delež: nikar se ne sramujmo svojih užitkov. Naj bo naš užitek ob poslušanju Debussyja še tako velik, pa je nedvomno večji ob dotiku z morjem, ko se spojimo z njim. »Morske radosti«, ki jih Valéry občuti v erotičnem spoju z morjem,[1] so tudi del estetskega užitka. Plavalec in mornar dopolnjujeta morje kot

[1] Zdi se mi, da se spet najdem in se spet prepoznam, ko se vrnem k vesoljni vodi ... Vreči se v maso in gibanje, delovati do skrajnosti, se od glave do pet znajti v tej čisti in globoki tvarini; piti in vdihovati nebeško grenkobo, vse to je za mojo bit kot igra, ki jo je mogoče primerjati z ljubeznijo, delovanje, v katerem se vse moje telo prelevi v znake in moč, prav kot roka, ki se daje, se jemlje nazaj, se oplojuje, se troši in se skuša do skrajnosti izčrpati ...« (Besedilo, citirano po še neobjavljeni tezi Régine Piétra, *Prostor in jezik pri Valéryju;* v Valéryjevem delu se pojavlja kar dvakrat, v *Sredozemskih navdihih* in *Drugih rombih.*)

virtuoz glasbo, plesalec ples; strinjali se bomo, da estetizirajo predmet estetizacije, če estetsko izkustvo osvobodimo omejitev, ki mu jih nalaga klasična shema.

Zgodi pa se, da kultura razen umetnine označuje in priporoča tudi naravni predmet estetizacije. O njegovi vrednosti so poučene tudi turistične agencije, ki s pridom izkoriščajo to zlato žilo. Iz tega ni mogoče sklepati, kot to recimo počne danes moderni nominalizem, da morje in sonce obstajata le kot iluzija, in sicer v družbi, ki proizvaja in troši izključno samo znake. Vendar moramo ugotoviti, da narava ni vedno deviška: park pomeni nasilje proti gozdu, saj je namenjen poveličevanju gradu, prav tako Julija v Novi Heloizi čisti svoj vrt, Elizej. Res je, da se narava lahko sprevrže v predstavo; pogled, ki se sprehaja po njej, bi lahko svoje znanje črpal v gledališkosti slikarstva. In vendar alpinistov vzpon ne pomeni užitka za oči, navdušenje Jean-Jacquesa Rousseauja pa je pristno: izpod kulture vre na površje divjost in kar naprej se pojavlja predmet estetizacije, ki ga kultura sproti jemlje pod *svoje okrilje*. Bi se morda lahko zgodilo, da bi ga na lepem prepovedala, da ne bi dovolila njegove estetizacije? Zdi se namreč, da nekaj naredi za sveto s tem, ko drugo izključi; da dober okus oblikuje tisto, da kaže na slabega, na tistega, ki si ni izbral pravega objekta, tistega, ki estetizira nevredno stvar. In javno stranišče? Dunchamp ni pojasnil, kakšen smisel je namenil svoji ekshibiciji: je hotel zmesti lahkoverno občinstvo, pripravljeno sprejeti za umetnost vse, kar bi predložil umetnik in kar bi bilo razstavljeno v galeriji? Ali pa je hotel med občinstvom sprostiti neobvladljivo moč estetizacije in je predlagal rehabilitacijo sramotnega predmeta? Vsekakor je bilo prav, da je Dunchamp sprožil škandal in zastavil vprašanje, ki je povezano z našim tekstom: ali obstajajo meje predmeta estetizacije? Vprašanje se neprestano pojavlja v okviru non-arta; uspelo mu je načeti koncept umetnosti (čeprav ni odpravilo monopola umetnikov). Vendar ga lahko postavljamo tudi zunaj tega koncepta.

Zastavimo vprašanje drugače: ali so tudi predmeti, ki jih ni mogoče estetizirati? Najprej se moramo izogniti napačnemu sklepanju; nikar teh predmetov ne iščimo v grdem. Kajti tudi grdota je estetska kategorija; zanjo ne smemo reči, da bi bila ne-lepo, v smislu negacije kot *nihil privativum;* druga plat lepega je, z njim vzpostavlja aktiven odnos nasprotovanja in dopolnjevanja, tako da grdo postane sestavni del lepote, začimba, ki poveča njeno sočnost in zdrami okus. Ehrenzweig je ugotavljal, da umetnost vedno teži k razbijanju lepe oblike, ki ni lepa samo zato, da bi se skladala z obliko v živčnem sistemu, pač pa tudi sama s seboj. Tedaj torej izkazuje podobnost s samo seboj, ki jo Blanchot ne brez razloga pripisuje mrliški podobi, kajti vsaka strogost meji na *rigor mortis,* kot je vsaka popolnost ledena. Grdota je lahko cena za lepoto: kadar govorimo — tako kot Blanchot — o manjkajočem v neki umetnini, potem je grdota pozitiviteta te odsotnosti: neprosojnost nevidnega, neberljivost, ob katero se zadeva branje. Tedaj si užitek lahko prilasti skrivna tesnoba: morda zato, ker črno sonce sredi umetnine širi dih smrti? Naj bo tako ali drugače, predmet, ki ga ni mogoče estetizirati, najdemo na skrajnih mejah lepega. Kot vse, kar označujemo z negativnimi predznaki, ga je težko opredeliti. Ga je morda treba opredeliti de iure ali de facto? Kot nekaj, kar bi bilo nedopustno ali kot nekaj, kar ni mogoče estetizirati? Morda je treba iskati pot med slednjima pozicijama. Nedopustno nas vrača k avtoriteti kulture. Prepovedi, ki jih razglaša, je očitno vedno mogoče prekršiti. Transgresijo kultura celo sama do-

voljuje, predvsem takrat, ko skuša obvladati proti-kulturo in jo s tem onemogočiti. Toda prav omenjena trangresija se kaže prisiljena in samovoljna, kadar si prizadeva estetizirati predmete, za katere se zdi, da se estetizaciji upirajo: predmete, ki ostajajo estetsko indiferentni, tudi takrat, ko se sprejemnik trudi, da bi bil odprt zanje; resnično nepomembne predmete, ki ne poudarjajo svoje raznolikosti, ne zahtevajo ne pozornosti ne okusa, ki so ali neokusni ali vsaj nepomembni; njihov smisel je morda v tem, da jih uporabimo, odstranimo kot oviro, razberemo kot znak, okusiti pa jih nikakor ne moremo. Kantovci bi morda rekli, da ti predmeti lahko vzbujajo razum, ne pa tudi skladnosti med razumom in čutnostjo. Čutno v njih je kot ugaslo; ne izkazuje moči pojavnosti, ustvarjalnega v ustvarjanem. Naj bo jasno naslednje: predmet, ki ga ni mogoče estetizirati, obstaja, se nam sicer ponuja, vendar ta fenomen ni fenomenalen: povsem vsakdanji je, in prav zato se mu ne približamo. Je objekt za subjekt, ki ga uporablja v skladu s svojimi načrti ali svojimi potrebami. Lahko se zgodi, da se vanj umesti želja in ga fetišizira: energija, ki ga mobilizira in ga napolni z afektom, ga zato še ne estetizira; nedvomno se njegova prisotnost zaradi tega zdi bolj polna: naše fantazme mu lahko pustijo sledove, vendar fantazmatska dimenzija, ki jo tako pridobi, ne pomeni nečesa imaginarnega, kar ta objekt sam širi okoli sebe.

Estetski objekt ne prepušča iniciative želji kot želji določenega subjekta, pač pa se sam od sebe obda z imaginarnim ali pa vsaj njegova prisotnost izkazuje polnost, ki potrebuje imaginacijo, da bi se lahko izrazila. V tem je moč čutnega: pojavnost objekta je kot epifanija. Morda je že dolgo tu, vendar se ves ta čas združi v trenutku, ko se nam ponudi, v zgoščenem trenutku njegove prisotnosti. Tu je, kot bi se rodil: dopolni se kot bivajoče, avtoriteta njegove pristopnosti pa nam izraža moč Narave. Od nas zahteva, da smo takoj prisotni ob tem, kar se prezentira, in da hkrati kar se le da zmanjšamo distanco subjekta do objekta, drugače povedano, da ostanemo v bližini objekta, tako da se končno izgubimo v njem. Ekstaza? prav tako intaza, ker grem iz sebe le toliko, da se združim z objektom, da se vrnem k izvornemu mestu, ki ga Klee imenuje matrica — *Uhrbildliche*, v katerem subjekt in objekt še nista razdružena. Takšna zbranost v trenutku prisotnosti ni logos, pač pa užitek, zato je ponovno združitev treba proslaviti v dionozični obliki. Sijaj čutnega je kot toplina prsi. V resnici se čutno ne ponuja v neaktivno opazovanje: čuteči je združen z občutenim, prav kot je jezdec združen s konjem ali roka z orodjem; prav zato ljubezenska zveza z objektom ne izključuje drugačnih odnosov, če jih objekt sam izziva, prav tako kot gora vabi plezalca ali glasba plesalca, romanski samostan sprehajalca. Mimogrede lahko ugotovimo, da takšna interpretacija estetizacije omogoča, da vsaj delno zapolnimo prepad, ki ga običajno kopljemo med izkustvom sprejemnika in izkustvom ustvarjalca. Kajti boj, namreč boj ustvarjalca s snovjo, je zagotovo boj zaljubljencev, kot pravi Jaspers; ustvarjalec se predaja snovi, tako da se izgubi v njej. Strast ustvarjanja ali strast gledanja, v obeh primerih gre za strast. Prav isto občutje se pojavi, ko gledanje navdihuje in nadzira ustvarjanje, pa tedaj, ko je igralec hkrati tudi gledalec.

Neestetski predmet je torej tisti, ki nas ne vabi k ljubezenskemu odnosu. Model estetizacije, kakršnega predlagamo, je istočasno bolj liberalen in zahtevnejši: zahtevnejši, ker kliče k živahnejšemu, bolj zgoščenemu doživljanju; bolj liberalen zato, ker je takšno doživljanje divje. Pomeni, da nič več ne vključujemo vsega

umetniškega pod predmet estetizacije. Kajti priznati je treba, da v umetnosti nastajajo dela, ki nas puščajo hladne, čeprav niso nujno ponesrečena. Vendar jih uradno estetiziramo po normah, ki jih predlaga kultura: predmeti vljudnega opazovanja in učenih pogovorov so. Strinjati se moramo, da gre tedaj za estetizacijo iz vljudnosti. Ali se isto dogaja tudi s predmeti non-arta, če si, recimo, izborijo pokroviteljstvo katerega od muzejev, tako kot Armanovo gradivo, privatne zbirke Boltanskega, primeri konceptualne umetnosti ali prikazi, imenoval Podlaga/Površina? Nedvomno katere teh razstav lahko izzovejo zgoščeno doživljanje, če recimo, sprožijo fantazme, obudijo blodne spomine skupne preteklosti, ko nasprotujejo ustaljenim navadam ali spodbujajo k razmišljanju. Vendar ne bom trdil, da je takšno doživljanje estetsko; ti predmeti lahko sprožijo vrsto asociacij, vendar nas vračajo k nam samim, ker nas čutno v njih ne izziva in ne zahteva, da se čuteči združimo z občutenim. Drugače povedano, v nas ne sprožajo resnično estetskega užitka. In v tem je bistvo; estetsko doživljanje je sicer povezano z užitkom, vendar moramo razlikovati med različnimi vrstami užitka: območje predmeta estetizacije se ne pokriva z območjem užitka nasploh. Naj si estetski užitek zamišljamo še tako svobodno, če ga, recimo, označujemo z erotičnim uživanjem, še vedno ostaja nekakšen užitek, ki ga je treba dodobra opredeliti, če hočemo določiti predmet estetizacije. Nekateri predmeti — škatle sira ali hlačni gumbi — me izzovejo, da jih začnem zbirati, da torej neomejeno uveljavljam nad njimi svojo oblastnost, vendar zato še niso predmet estetizacije; isto velja za predmete, ki imajo v sebi kanček umetniškega, pa sprožajo samo pogovore in dramijo veselje do govorjenja ali do pisanja.

Področje predmeta estetizacije je torej omejeno na nekatere umetniške tvorbe. Čeprav nam skrajnosti morda niso pri srcu, se moramo vendarle zavzeti tudi zanje, da bi pokazali, kako neavtentične so nekatere tradicionalne ali modne estetizacije, in da bi ohranili pravice resnično estetskega užitka. Vendar je ta užitek kljub vsemu gostoljuben, tako da se področje predmeta estetizacije široko odpira tudi drugam: k drugim oblikam umetnosti, če seveda sprejmemo manj avtoritativno in manj selektivno gledanje na umetnost, pa tudi k naravnim ali umetno narejenim predmetom. Pozdraviti moramo nedavno razstavo, ki je istočasno vabila k estetizaciji obrtniških izdelkov in neobdelanega kamenja. Morda pa lahko gremo še dlje: užitek lahko razen v ljubezni doživljamo tudi v prijateljstvu. Najbrž bi bilo prav, če bi omilili svoj model estetizacije in dali prostor mirnejšemu, bolj diskretnemu odnosu do estetskega predmeta. V tem primeru je važno, da predmet ni tujec v »zunanjem svetu«, prepuščen oblastnosti jaza, obrnjenega k samemu sebi na način odnosa, ki je najbolj izrazit v kapitalističnem nasilju, pač pa partner, s katerim se lahko igramo, nad katerim ne izvajamo rasizma: iste rase je kot mi, rojen v isti Naravi. Kar zadeva lepoto tega predmeta, ni dovolj reči — kot trdi Kant — da pomeni ustrežljivost narave do naše spoznavne moči. Dokazuje predvsem so-rojstvo, ki je zunaj naše moči, pomeni so-naravnanost človeka in sveta.

Ob tem številni predmeti niso lepi in ne zaslužijo drugega kot našo brezbrižnost. Predmeti so, ki jih ni mogoče estetizirati, zato se ne silimo k takšnemu ravnanju. Obenem pa ne dajmo, da bi na nas vplivala uveljavljena kultura: dovolimo, da nas preseneti, puščajmo odprto območje predmeta estetizacije.

Prevod Metka Zupančič

Ocene

Uganka govorice

Leonard Linsky: Names and Descriptions. (Imena in deskripcije); The University of Chicago Press, Chicago and London 1977

Kot to pravi avtor sam, nadaljuje delo, ki je pred nami, v »Referring« pričete študije.[1] Referenca, denotacija in designacija so v anglosaksonski analitični filozofiji temeljni koncepti. Celotna filozofska tradicija, ki je pričela z Meinongom in Fregejem, je skušala najti odgovor na razmerje med referenčnim dejanjem ter referencami. Russellova teorija deskripcij je skušala te poskuse sežeti ter dati nanje dokončni odgovor.[2] Po sorazmerno dolgem obdobju je nanjo odgovoril Strawson. Ko se je že zdelo, da je bilo vprašanje rešeno (»russellovska teorija deskripcij, ta model filozofije«, F. P. Ramsey), je teorija reference postala v sredini stoletja točka spopada, na kateri so se kresale osti dveh pristopov: tistega stare in nove analize.

Stališče prve generacije logične analize najdemo v Russell-Whiteheadovih »Principia Mathematica«, kjer gre v temelju za tezo, da imamo v matematičnem ter v vsakdanjem govoru opraviti z isto logiko. Matematični zapis to logiko razkriva, običajna govorica pa jo prikriva z neustrezno slovnično obliko. Druga generacija analitične šole je nasprotno mnenja, da logike običajne govorice ni treba pojasniti z matematičnim zapisom, saj nimamo opraviti z nepotrebno lingvistično razliko med dvema govoricama, ki izražata na odkrit oz. neprosojen način eno in isto logiko, ampak smo ob dveh govoricah (matematični in običajni) soočeni tudi z dvema nezdružljivima logikama.[3]

---

[1] »Referring«, Routledge and Kegan Paul, 1967. Dostopen nam je bil francoski prevod »Le problème de la référence«, prevedli Suzanne Stern-Gillet, Philippe Devaux, Paul Gochet, Seuil, Paris 1974. Leonard Linsky je profesor filozofije na univerzi v Chicagu, ter je deloval na univerzah v Wisconsinu, Michiganu, Amsterdamu in Illinoisu. Med drugim je izdal leta 1952 zbornik »Semantics and the Philosophy of Language«, University of Illinois Press, leta 1971 pa »Reference and Modality«, Oxford University Press. K Edwardsovi »The Encyclopedia of Philosophy« je prispeval članka o referenci in o sinonimnosti.

[2] Opiramo se na prikaz prve Linskyjeve knjige v francoski izdaji. Opozarjamo na študijo A. Ule, »O kritiki Russellove teorije deskripcij«, Problemi—Razprave 184—186 (1—3), 1979, letnik XVII, str. 154—156, kjer je govora tudi o Quinovi radikalizaciji Russellovega nauka, izključitvi lastnih imen v logični analizi, o stališčih Knealov, Fregeja, Strawsona, Searla.

[3] Glej: F. Récanati: »Pourquoi il faut lire Strawson«, v »Ornicar?« 14, Seuil, Paris 1978, str. 112.

Najbolj znan spopad med dvema usmeritvama analitične šole zasledimo v Strawsonovem članku »On referring« (1950), ki podaja na ključnem mestu odgovor na Russellovo analizo (v »On denoting« (1905)) znanega primera

(1) Sedanji francoski kralj je plešast.

Vprašanje bi se lahko glasilo takole: kako lahko vračunamo dejstvo, da stavek (1) obdrži pomen kljub temú da vsi vemo, da je Francija od Revolucije dalje brez kralja? Ali drugače povedano: kako je lahko pomenljiv stavek, pri katerem denotira subjektni termin neobstojno bitnost?

Russellu je stavek (1) uganka, saj mora biti po njegovi koncepciji resničen, neresničen ali nesmiseln, — ter ni resničen (saj ni sedanjega francoskega kralja), ne neresničen (saj bi bilo tedaj resnično njegovo zanikanje »Francoski kralj ni plešast«, kar pa zaradi prvega razloga tudi ne pride v poštev), niti ne nesmiseln (kajti razume ga vsakdo, ki govori slovensko). Uganko skuša Russel razrešiti z razlikovanjem slovnično nesestavljenega *stavka* (1), pri katerem slovnična struktura ne izraža logične strukture ter *propozicije,* ki jo izraža stavek (1). To sestavljeno propozicijo lahko analiziramo kot konjunkcijo treh propozicij (1'a), (1'b) in (1'c):

(1'a) obstaja vsaj ena oseba, ki je sedaj francoski kralj,

(1'b) obstaja največ ena oseba, ki je sedaj francoski kralj,

(1'c) ta oseba je plešasta.

Od tod je mogoče stavek (1) prevesti v stavek (1'):

(1') obstaja ena, in ena sama oseba, ki je sedaj francoski kralj in je plešasta.

S tako analizo je Russellu uspelo uganko razrešiti, saj je ena od treh delnih propozicij (1'a) neresnična (sedanjega francoskega kralja namreč ni), in rezultat je, da izraža stavek (1) neresnično propozicijo.

Analiza je pokazala, da je slovnična oblika stavka zastrla logično obliko propozicije, ki jo izraža.

Strawson pa se z rešitvijo ne strinja, saj po njegovem stavka (1) ni mogoče prevesti v stavek (1'). Res je sicer, da so propozicije (1'a), (1'b) in 1'c) del tistega, kar (1) pomeni, vendar pa jih ne moremo obravnavati na isti ravni. (1'c) tvori, kar je v izjavi (1) rečeno, ostalo (da obstaja ena, in ena sama oseba, ki je francoski kralj) pa je zgolj predpostavljeno (implicirano) ali pokazano. Če rečem »Giscardov morilec je pobegnil«, sem tako rekel, da je določena oseba pobegnila, predpostavil oz. pokazal pa sem, da obstaja nekdo, ki je Giscarda umoril: tega ne trdim, ampak na to le kažem. Če uporabim lastno ime, potem v zgoraj opredeljenem smislu impliciram oz. predpostavim obstoj nekoga, ki ga ime opisuje.

Če po Strawsonu v nasprotju z Russellom delnih propozicij (1'a), (1'b) in (1'c) ne moremo upoštevati na isti ravni, to pomeni, da je stavek (1) možno analizirati v take sestavne dele, da pa analize tod še ne moremo končati, saj gre za potrebo nadaljnjega razlikovanja ravní med *rečenim* ter *izrečenim,* impliciranim (v tem smislu) ali predpostavljenim.

Z drugimi besedami: Ni nujno, da izraža stavek (1) neresnično propozicijo, ampak ga lahko stori tisto, kar je v njem izrečeno ali implicirano za *umestnega* ali *neumestnega.* Uporabiti ga je treba na pravem mestu, nasloviti na ustreznega sogovorca v primernih okoliščinah. Če na primer nekoga povprašam, mar je že

prenehal tepsti svojo ženo, pa naslovljenec moje izjave ni oženjen, stavek ne bo nesmiseln, ampak neumesten. Če je ena izmed predpostavk pri mojem vprašanju napačna, mi ne more odgovoriti enostavno pritrdilno ali nikalno, saj se vprašanje kot táko ne zastavi. Prav tako ne moremo pri stavku (1) postaviti vprašanja po njegovi resničnosti ali neresničnosti, kajti če predpostavlja napačno propozicijo (1'a), ni na svojem mestu, je neumesten.

Russellova analiza torej po Strawsonu ni segla dovolj daleč, kar je imelo za posledico, da se je zabrisala razlika med stavkom in *izjavo,* med govorico in govorom. Analiza stavkov tipa (1) kaže na nujnost upoštevanja pragmatične razsežnosti izjavljanja: govorico uporabljamo v določenih okoliščinah in pod določenimi sprejetimi pogoji (katerih pravila je mogoče zapisati), in to ne toliko da bi posredovali informacijo, ampak zlasti, da bi se naslovili na sogovorca.

Upoštevanje te pragmatične razsežnosti izjavljanja stori vprašljivo analizo, ki počiva na možnosti enostavne *prevedljivosti* stavkov v logične propozicije. V govorici obstajajo stavki, ki jih ni mogoče enostavno prevesti v logični zapis. Da bi jih pojasnili, se najprej ponuja možnost sestopa k okoliščinam konkretnega govora, tako da upoštevamo raven izjavljanja, tega kar je v rečenem predpostavljeno.[4] Od iskanja skrite logične strukture za izjavljenim stavkom se analiza v drugi generaciji anglosaksonskih filozofov usmeri k pogojem izjavljanja.

Kontroverzo med Russellom in Strawsonom ob teoriji deskripcij je kasneje prekril nov spor, ki obvladuje anglosaksonsko filozofijo: spor med »formalnimi semantiki«, ki so pozneje sicer jeli upoštevati v analizi pragmatično razsežnost govorice, a abstrahirali od njene uporabe v govoru, ter med »teoretiki govora«, ki so prejšnjim ugovarjali.[5] Prvi spor smo pojasnili ob primeru zaradi tega, ker lahko še vedno služi za paradigmo razlikovanja dveh usmeritev v sodobni analitični filozofiji, obenem pa je podlaga razpravam o teoriji reference, o lastnih imenih in deskripcijah.

Linsky v prvi knjigi spor neposredno omenja: Russellova teorija deskripcij je tam podlaga ekspoziciji naukov Meinonga, Fregeja in Quina.

Drugače je z »Imeni in deskripcijami«, z vrsto študij, ki jih je Linsky napisal v desetletnem obdobju od izida prve knjige, in kjer je dopolnil in popravil marsikaj, kar je v okviru problematike spremenilo poudarek: dokaz da gre za razprave, ki so prisotne tukaj in sedaj.

Med novimi imeni zasledimo Kripkeja, Dummetovo delo o Fregeju, pa še Donnellana. Tako pravi o Kripkeju:

»Resno nadaljnje delo mora upoštevati Kripkejev prispevek. Mnogo tegá, kar sem tod napisal, je odgovor nanj. Zares, če to (moje) delo ne bi upotševalo Kripkejevih pogledov, ne bi mogel pričakovati, da bi zanimalo današnjega bralca.«

---

[4] Naša analiza razmerja med Russellom in Stravsonom se opira na F. Récanati, »La transparence et l'énonciation, pour introduire à la pragmatique«, Seuil, Paris 1979, str. 210 do 215. Glej še F. Récanati, »La langue universelle et son ‚inconsistance'«, v »Critique« 387 in 388, Minuit, Paris, avgust—september 1979, str. 788—789.

[5] Glej: F. Récanati: »Pourquoi il faut lire Strawson«, str. 114. Med pripadnike prve usmeritve v tem »homerskem boju« uvršča Strawson Chomskega, Frageja in zgodnjega Wittgensteina, med pripadnike druge pa poleg sebe še Gricea, Austina in poznega Wittgensteina. (P. F. Strawson: »Meaning and Truth« v »Logico-linguistic papers«, Methuen & Co Ltd, London 1977, str. 172.)

Preden bomo v nekaj potezah očrtali usmeritev Linskyjeve knjige — več nam tod prostor ne dopušča —, moramo o naravi njegovega dela sicer reči, da ne ponuja novih teoretskih rešitev, vrednost njegove reproduktivne usmerjenosti pa je vendarle v tem, da podaja pregled stanja raziskav na določenem področju, ki je ne nazadnje tudi zaradi težko dostopnih publikacij kaj težko pregledno.

Knjiga govori o singularni referenci, o lastnih imenih in o določenih deskripcijah. Linsky se najprej opre na tradicijo Meinonga, Fregeja in Russella, kjer so razpravo spletale *uganke*.

»Če ne bi bilo ugank, bi singularna referenca ne zanimala filozofije. Uganke se pojavijo, ko skušamo razumeti logiko stavkov o obstoju, nujnosti, identiteti in vérovanju.«

V primeru, ko teorija ugank ne ponudi, jih skuša skonstruirati avtor sam, in tako preizkusi teorije. Uganke so jabolko spora, ki določa veljavnost in vrednost teorij: najuspešnejša jih bo razrešila v kar največjem številu.

Problem singularne reference in eksistence je postavila v središče razpravljanj Meinongova predmetna teorija, ki razlikuje med eksistenco realnih predmetov ter subsistenco idealnih predmetov (npr. števil). Tako lahko Pegazu, čeprav ne obstaja, pripišemo določeno lastnost. Reševanje obstoja stvari privede do paradoksalnega stavka: »Es gibt Gegenstände, von denen gilt, dass es dergleichen Gegenstände nicht gibt.« Tako lahko po Meinongu pripišemo bit vsemu tistemu, o čemer lahko govorimo. Matrica te teorije bi bila, da celoti eksistentnega pripišemo subsistentno itd.

Frege prične z uganko o singularnih terminih in identiteti. Nam lahko, — če je a = b resnično —, pove a = b kaj več od a = a? In vendar obstajajo identitetne trditve, ki prispevajo k našemu védenju (»Venera = Jutranjica). Od tod je Frege izpeljal razlikovanje med smislom ter referenco.

Seveda je klasični način preizkusa, ki so ga porodile podobne uganke, in pri katerem izhaja Linsky, že zavezan določeni koncepciji, — tisti, ki je pozorna na *logično* obliko stavkov. To je le ena smer analize, ki nadaljuje program Fregejevega »Begriffsschrifta«, in ki jo zastopa tudi Russell. Ta smer je peljala k odpravi običajnih lastnih imen. Videli pa smo tudi, da je taki analizi ugovarjala tista smer, ki jo zastopa Strawson. Linskyjeva izpeljava torej sprva sledi prvi usmeritvi, vendar pa obenem trdi, da je skušal v vsem svojem delu (in tudi v obravnavani knjigi) sintetizirati obe smeri, torej tudi tisto, ki je pozorna na *uporabo* govorice (mi smo izbrali Strawsona, ki se vpisuje v tradicijo poznega Wittgensteina, ta pa v nasprotju z »Logično-filozofskim traktom«, delom v fregejanski tradiciji, ni toliko pozoren na vprašanje logične oblike).

Prvi del knjige se ukvarja z vprašanjem zgradbe teorije, ki bi z vso resnostjo vračunala dejstvo, da lastna imena lahko (včasih) opišejo neobstoječe stvari.

Najprej ponudita uganko referenca in eksistenca, ter jo je mogoče formulirati kot vprašanje po logični obliki negativnih eksistencialnih sodb. Vzemimo stavek

(2) Sokrat je Grk

Logična oblika tega stavka je prosojna, saj stoji na mestu slovničnega subjekta termin, ki ustreza svoji vlogi tudi ob logični analizi propozicije, ki jo izraža stavek. Nič podobnega pa ne bi mogli trditi za stavek

(3) Pegaz ne obstaja

Stavek (3) je *neprosojen*, saj nam izkaže njegov prevod v logično obliko (po modelu Russellove analize stavka (1)), da njegova slovnična struktura glede na slednjo zavaja. Da bi zanikali obstoj subjektivnega termina, bi ga morali po tej analizi najprej zatrditi, — kako pa naj zanikamo obstoj nečesa, kar ne obstaja?

To prvo uganko, problem negativnih singularnih eksistencialnih stavkov, uporabi Linsky pri nadaljnjem pregledu, tako da upošteva razliko, ki sledi iz dejstva, da je singularni termin lastno ime ali določna deskripcija.

V prvem delu je pozoren zlasti na lastna imena, ki jih je tradicija pustila ob strani (Frege se z običajnimi lastnimi imeni ni posebej ukvarjal, Russell pa jih je obravnaval kot prikrite deskripcije).

Koncepcija *prevedljivosti* lastnih imen (npr. v deskripcije kot pri Russellu in Quinu), ki je obvladovala tradicijo, pa v okviru novejših rešitev ni načeta le z usmeritvijo »teoretikov govora« (Strawson), ampak paradoksalno še pri smeri, ki jo lahko prištejemo k »formalnim semantikom«. Prav taka je smer razvoja, ki je postala pomembna v zadnjem desetletju, in ki je nanjo opozorila Linskyjeva zadnja knjiga. Najvažnejši predstavnik te smeri je Kripke, ki skuša v nasprotju z Russellom in Fregejem s povratkom k millovski tradiciji rehabilitirati avtonomnost lastnih imen. Če imajo lastna imena po Fregeju smisel in referenco ter so Russelu okrajšave za deskripcije, pa jim Mill prisodi zgolj denotacijo brez konotacije. (Po smislu lastnega imena torej ne morem vprašati). Kripke skuša z analizo logičnega obnašanja lastnih imen v modalnih kontekstih (nujnost, možnost) pokazati, da se obnašajo v temelju drugače od določnih deskripcij. Ta korak je važen, saj če omenjena teorija drži, lastnih imen ne moremo več prevesti v diskripcije. Kripke nastopa proti deskriptivni teoriji imen še z argumenti v območju negativnih eksistencialnih sodb, tako z vzročno teorijo imen (tudi Donnellan). Po Linskem pa Kripkejeva teorija strogih designacij ni v nasprotju s Fregejevim smislom (tod se opira na Dummeta).

Drugi del knjige se ukvarja z referenco in modalnostjo. Tudi prosojni stavki kot npr. (2) lahko povzroče težave semantični analizi, — v kolikor nastopajo v modalnih kontekstih. Vzemimo stavek

(4) Devet je nujno večje od sedem

Termin »devet« v tem primeru ne more enostavno imenovati predmeta, ki mu pripišemo lastnost, da je nujno večji od sedem. Kajti če bi bilo tako, bi moral biti resničen tudi stavek

(5) Število planetov je nujno večje od sedem,

saj je devet število predmetov. Vendar stavek (5) v nasprotju s stavkom (4) ni resničen. Podobno uganko nam zastavi isti stavek, če k njemu pristopimo s klasično semantično propozicionalno analizo, ki izhaja od ozke povezave kvantifikatorjev in singularnih terminov. Njen zastopnik Quine, ki je na težavo prvi opozoril, je tudi izpeljal nasledek: opustitev celotnega projekta modalne logike, v ožjem smislu logične nujnosti ter v širšem smislu propozicionalnih nastavkov (kot vérovanje itd.). Linsky skuša sežeti nasledke razprave, ki jo je porodilo takšno

stališče, tako zlasti Kripkejevo formalno semantiko za kvantificirano modalno logiko, ob vprašanju esencializma (problemi kriterijev za identiteto individuov vzdolž možnih svetov).

Na koncu knjige zasledimo kot dodatek poglavje o substitutivni kvantifikaciji.

Ustavimo se pri Linskyjevi označbi problema, ki knjigo povezuje: vprašanje logične oblike. To je tudi točka, kjer se lahko še enkrat ozremo na metodo izpostave ugank kot *mejnih* primerov področja klasične analize: ta deluje v svojem področju, vendar pa mora to področje vselej skonstruirati ter mora zato izključiti določen razred.

»Pri vsakršnem od pomenov smo videli, da je določena klasična logična analiza zadela na svoje omejitve. Ta klasična analiza scela ustreza in ji na področju, na katerem jo uporabimo, ni para. Problemi nastanejo zaradi omejitve tega področja. Ne vključi negativnih eksistencialnih singularnih terminov kot so ‚Pegaz ne obstaja' in modalnih stavkov kot ‚Devet je nujno večje od sedem' ali ‚Jurij IV. verjame, da je Scott avtor Waverleya'. Vse naše uganke lahko obravnavamo kot da vzniknejo zaradi poskusa, da bi te stavke vsilili v klasični kalup. Sam sem prepričan, da je prav tod izvir težav.«

Zanimala nas bosta dva elementa Linskyjeve trditve:

— da v knjigi obravnavani modeli morda ustrezajo zahtevi znanstvenega govora,

— da pa sam predmet, pri katerem so te teorije uporabljene, nudi znanstveni analizi določen odpor.

V tem smislu je torej treba upoštevati Strawsonovo kritiko Russellove teorije deskripcij na eni strani, s katero se knjiga več ne ukvarja, na drugi strani pa Kripkejevo, v kateri vidi Linsky pomoč za izhod iz ugank.

Končno bi zapisali, da postavlja tod uganke predmet teorij, govorica. Morda je napačno zastavljeno vprašanje sámo. Ko se vprašamo: Kako lahko govorimo o neobstoječih bitnostih?, lahko enostavno poudarimo dejstvo, da pač govorimo, in s Strawsonom sklenemo, da je v običajni govorici na delu druga logika kot v stavčnem računu.

Problem reference morda ni utsrezno zastavljen, ko skušajo teorije zagotoviti paradigmo koščka realnosti s substantificiranjem konec koncev telesne podlage: ta tvori eno z utečeno koncepcijo komunikacije. Že najmanjši poetski učinek se obema izmakne.

Ena od prednosti teorij, ki ne pristajajo na koncepcijo prevedljivosti (in Linskyjeva knjiga je pokazala, da je ta postavljena v najnovejšem razvoju pod vprašaj), je morda, da ohranjajo razsežnost lastnega imena kot označevalca v čistem stanju.

Tak je kristal uganke govorice.

Matjaž Potrč

Povzetki

UDK 616.89:7.07
DEMETER GRUDEN
ČUSTVENA LABILNOST, NEVROZE IN UŽIVANJE V ABSTRAKTNI UMETNOSTI

Raziskava skuša empirično preveriti zelo razširjeno mišljenje, (predvsem med psihoanalitiki), da je kreativnost oziroma abstraktna umetnost kavzalno povezana s čustveno labilnostjo ali nevrotičnimi tendencami in duševnimi motnjami. Dobljeni rezultati ne samo da ne potrjujejo tega mišljenja, temveč kažejo delno še celo v nasprotno smer, ki se kaže v negativnih korelacijskih koeficientih med nevrotičnimi tendencami in U-AU.

Iz tega sklepamo, da nevrotičnost sicer lahko vpliva na ustvarjalnost bodisi pozitivno ali negativno, vendar ta dva pojava nista med seboj povezana v smislu determiniranosti. Nadalje je pri klinični skupini ugotovljeno, da je patoplastičen vpliv odvisnosti od polja (FI) po Witkinovi teoriji veljaven za raziskani krog pacientov ter da delujejo pri obeh podskupinah nevrotikov (na eni strani anksiozni, fobiki in anankasti, na drugi pa histeriki in odvisni) res različni patogenetični mehanizmi. Te ugotovitve odpirajo nove možnosi tako za diagnostiko kakor tudi za terapijo, zlasti za kreativno terapijo.

UDK 616.89:7.07
DEMETER GRUDEN
EMOTIONAL LABILITY, NEUROSIS AND ENJOJING IN ABSTRACT ART

Present research-work tries empiricaly to verify a very popular, especially psychoanalitical meaning, that creativity or abstract art are causaly linked with emotional lability or neurotic tendencies. The obtained results didn't proof this concept. They partially indicate even an opposit trend, which is evident out of negativ correlations between neurotical tendencies and enjoyment in abstract art.

The conclusion out of these results must be, that neuroticism may have an influence on creativity, positiv, or negativ but that these two phenomenons are not causaly Inked together in the sense of determining each other. Next conclusion won on the clinical population is, that the pathoplastic influence of Field-Idenpendency (FI) a theory of Witkin, is for the researched group of patients valid and that by both groups, on one side the anxious, phobics and anancas on the other the hysterics and drug dependent, there are really different pathogenetic mechanisms involved in influencing their reactions. These empirical results open new possibilities so in diagnostic as far as in therapeutic, especially creativ-therapeutic field of clinical work.

UDK 159.937
EVA BAHOVEC
PREIZKUŠNJE HIPOTEZE O DVEH KOMPONENTAH CNV
OB LINGVISTIČNEM GRADIVU

V eksperimentu smo želeli povezati dogajanja o vplivu kompleksnosti in različnosti dražljaja oz. težavnosti naloge s hipotezo o dveh komponentah CNV. V nalogi klasificiranja smiselnih/nesmiselnih besed smo (na vertexu) raziskovali odvisnost amplitude prvega in drugega dela CNV od števila alternativnih dražljajev (S_1): primerjali smo amplitudo obeh delov CNV na dva alternativna dražljaja (ena smiselna in ena nesmiselna beseda) in na dvajset alternativnih dražljajev (deset smiselnih in deset nesmiselnih besed). Vpliv števila alternativ smo ugotavljali v dveh eksperimentalnih situacijah; v eni so bile za nalogo relevantne smiselne besede, v drugi pa nesmiselne.

Dobili smo sledeče rezultate:

1) za prvi del CNV je amplituda večja za dve alternativi kot za dvajset,

2) za drugi del CNV pa je amplituda večja za dvajset alternativ kot za dve. (Razlike med smiselnimi in nesmiselnimi dražljaji tu niso bile predmet naše analize.)

Rezultati nakazujejo, da število alternativnih dražljajev v bolj zahtevnih nalogah učinkuje na vsak del CNV na drugačen način. Ker smo dobili pomembne razlike tako za relevantne kot za nerelevantne dražljaje (S_1), jih verjetno ne moremo pripisati vplivu motorične priprav-

ljenosti. Po drugi strani pa jih tudi ne moremo razložiti na osnovi orientacijske reakcije na S_1, saj vpliva število alternativ tako na prvi kot na drugi del CNV. Zato smo zaključili, da z dosedanjo razlago vsake od obeh komponent verjetno ne moremo pojasniti geneze CNV ob uporabi lingvističnega gradiva.

UDK 159.937
EVA BAHOVEC
EXAMINATION OF THE TWO-CNV-COMPONENTS HYPOTHESES BY THE LINGUISTIC MATERIAL

In our research we wanted to study the influence of stimulus diversity and complexity (i. e. the task difficulty) together with the two-CNV-components hypothesis. In the word/non--word classification task we investigated the amplitude dependence on vertex of the first and the second CNV-wave on the number of alternative stimuli. (S_1): we compared the amplitude of both CNV parts on two alternative stimuli (a word and a non-word) and on twenty alternative stimuli (ten words and ten non-words). The influence of the number of alternatives was examined in two experimental situations: in the first one the words were task-relevant, in the second the non-words.

(The word/non-word difference was not the object of investigation.)

1. in the first CNV part the amplitude was higher for two alternatives;
2. in the second CNV part the amplitude was higher for twenty alternatives.

(The word/non-word difference was not be object of investigation.)

The results imply that in the tasks of increased cognitive demand the number of alternatives influences each part of the CNV in a different way. Since we obtained significant differences for both relevant and irrelevant stimuli (S_1), the differences can probably not be accounted for in terms of motor preparation. Nor can we explain those differences on the grounds of orientation reaction on S_1 since the number of alternatives influences both parts of CNV. We reached therefore the conclusion that the current explanation of the two CNV-components probably cannot acount for the genesis of CNV obtained by the use of linguistic material.

UDK 301.153.2
DARE KOVAČIČ
OBLIKE ČLOVEKOVE NEPOSREDNE KOMUNIKACIJE

Celoten članek sestavljajo trije deli. Prvi daje splošen, formalen opis komunikacije, njeno opredelitev, komponente, procese, funkcije in ravni. Drugi se dotakne spoznavno teoretske problematike znakov, signalov, simbolov, koda in pomena. Tretji glavni del obranava različne oblike ali kode človekove neposredne komunikacije: lingvistični, paralignvistični, kinezični, proksemični, vizualni in drugi kodi.

Komunikacija je oddajanje in/ali sprejemanje informacij ali sporočil, izraženih z znaki, ki poteka med virom in naslovom. Komunikacijski procesi, funkcije in kodi so odvisni od udeležencev (vir-oddajnik in naslov-sprejemnik), to so lahko ljudje, živali, kibernetski stroji in kulturni pojavi ali proizvodi. V strogem smislu je človekova komunikacija zavestna, usmerjena izmenjava sporočil. V širšem smislu je lahko nezavedna, nekontrolirana in neusmerjena. Neposredna komunikacija pomeni, da so udeleženci v neposrednem stiku, da velja enotnost kraja in časa in da med njimi ni tehničnih komunikacijskih sredstev, tako da so možne vse naravne oblike oddajanja in sprejemanja sporočil.

UDK 301.153.2
DARE KOVAČIČ
THE FORMS OF MAN'S DIRECT COMMUNICATION

The article is made up of three part. In the first part a general, formal description of communication is offered, its definition, components, processes, functions and levels. The second part touches on the epistemological problems of signs, signals, symbols code and

meaning. The third principal part deals with the various forms or codes of man's direct communication: linguistic, paralinguistic, cynesic, proxemic, visual, and other codes.

Communication means the emitting and/or receiving of information or messages expressed in signs and going on between a source and a corresponding target. The communication processes, functions and codes depend on the participants (source-emitter and target-receiver), and these can be people, animals, cybernetic machines, cultural phenomena and products. In a strict sense of the term man's communication is a consciously directed exchange of messages. But in a broader sense it may also be not consciousus, not controlled and also not oriented. Direct communication means that he participants in it are in direct contact, that there is the unity of time and place, and that there is between them no technical means of communication — so that all the natural forms of sending and receiving messages are possible.

UDK 37.013
FRANC PEDIČEK

PREDMET PEDAGOGIKE IN NJEGOVA TEMATSKA STRUKTURA

Mnogi znaki so, ki kažejo ob našem današnjem preobraževanju vzgoje in izobraževanja, kako je le-to odvisno od hkratnega preobraževanja pedagoške znanosti, kar oboje je pa pogojevano od novih produkcijskih in družbenih razvojnih procesov ter odnosov.

Povsem razvidno je namreč, kako današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja ni mogoče ne tematizirati, ne utemeljevati, ne razvijati in ne uresničevati na temelju dozdajšnje pedagoške znanosti, ki je v mnogočem bolj pedagogika razvite meščanske družbe, kakor pedagogika razvijajoče se socialistične samoupravne skupnosti.

To trditev moramo med drugim podpreti s problematiko predmeta pedagoške znanosti.

Odgovor, da je predmet pedagogike vzgoja kot družbena funkcija, je namreč nujno treba dopolniti z odgovorom, da je vzgoja tudi človeška dejavnost, saj ni naloga vzgoje le v tem, da oblikuje družbenega človeka, temveč mora oblikovati — po zahtevnosti dialektike občega, posebnega in posameznega — tudi človeka kot bitje svojega rodu in kot bitje svoje individualitete. Iz tega pa sledi, da je sprejemljivejši odgovor na vprašanje o predmetu pedagogike, da je to vzgoja kot človeška, družbena in človekova funkcija.

Vzgoja v tej trojni označenosti pa ima pet različnih tematskih vidikov, ki so: spoznavni (teoretični), sistemski, operativni, organizacijski in funkcijski.

V okviru prvega vidika gre za vprašanja, ki konstituirajo pedagogiko kot samostojno antropološko-družbeno znanost. Obravnavanje vzgoje z drugega, to je sistemskega vidika, nas opozarja na vprašanja sestave in delovanja sistema vzgoje in izobraževanja. Operativni vidik nas vodi v obravnavanje vzgojnoizobraževalne deavnosti ali prakse, to e v problematiko vzgojnoizobraževalnega procesa, njegove organizacije in didaktično-metodične realizacije. V okviru organizacijskega vidika gre za vprašanje šolskega sistema. In funkcijski vidik nam določuje vzgojo in izobraževanje za delo, ob delu in v delu.

Tako izdiferencirano tematiziranje predmeta predagogike nas slednjič pripelje do naslednjega odgovora: Predmet pedagogike je pojav vzgoje kot človeške, družbene in človekove dejavnosti, čigar tematizacijska struktura vsebuje: teorijo vzgoje in izobraževanja, sistem vzgoje in izobraževanja, vzgojnoizobraževalno dejavnost, organizacijo šolstva in tri funkcijske komplekse vzgoje in izobraževanja, to je za delo, ob delu in v delu.

V luči tako izoblikovanega odgovora na vprašanje, kaj je predmet pedagogike in v luči tako izdiferencirane njegove tematske strukture pa je mogoče ustvarjalno pedagoško obravnavati našo današnjo preobrazbo vzgoje in izobraževanja.

UDK 37.013
FRANC PEDIČEK

THE SUBJECT OF PEDAGOGY AND ITS THEMATIC STRUCTURE

In our current transformation of education there are many signs indicating how this transformation is dependent upon a parallel transformation of the pedagogic science, both being determined by the new processes and relations in production and social development.

It is perfectly obvious that the current transformation of education cannot be thematically analyzed and founded or developed and gradually realized on the basis of the traditional pedagogic science which is in many respects much more the pedagogy of the developed bourgeois society than the pedagogy of the developing socialist self-managing community.

This statement is supported, among things, also by the problems amerging in the pedagogic science.

The answer that the subject of pedagogy is education as a social function must necessarily be complemented by the answer that education is also a human activity — since the task of education is not only to bring up man as a social being but also to bring him up — in accordance with the dialectic of the general, the particular and the individual — as a being sui generis and as a being of his own individuality. It follows from this that a more acceptable answer to what constitutes the subjects of pedagogy is: education as a human, social and man's individual function.

In such a tripartite designation education has five distinct thematic aspects, specifically: theoretical, systemic, operational, organizational, and functional.

Under the first aspect come those questions which constitute pedagogy as an independent anthropological-social science. The treatment of education from the second, i. e. systemic, aspect focuses attention on questions of how the educational system is formed and how it functions. The operational aspect leads us to the analysis of the educational activity or practice, that is to say to the problems of the educational process, its organization and didatic-methodical realization. Under the organizational aspect comes the question of the school system. And the functional aspect determines the aims of education for work.

The thematic differentiation of the subject of pedagogy eventually leads to the following answer: the subject of pedagogy is the phenomenon of education as a human, social and man's individual activity the thematic structure of which contains the theory of education, the educational system, the educational activity, the organization of schools, and the aims of schools in providing training for work.

When the answer to the question what constitutes the subject of pedagogy is articulated in the aforesaid way and when its thematic structure is conceived accordingly, then it is reasonable to say that we may creatively from the pedagogical point of view deal with the ongoing transformation of education.

UDK 75.01:141.82

mag. MILAN BUTINA

LIKOVNO PRODUKTIVNO DELO KOT LIKOVNA PRAKSA

Slikanje kot delo je proces, ki poteka med človekom in naravo. In kakor vsako človeško delo vključuje tudi likovno »element iznajdbe, misli, poleg fizične prvine golega dela« (Marx). Sledeč Marxovi analizi dela, je mogoče zgraditi model človeškega dela, v katerem narava sproži aktivno reakcijo organizma, katere rezultat je notranja miselna podoba stvarnosti.

Na podlagi te miselne podobe šele lahko nastane zamisel bodoče dejavnosti in produkta dela.

Model pokaže, da se narava in produkti dela nahajajo v zunanjem svetu, medtem ko se mišljenje odvija v notranjem, psihičnem svetu. Pokaže pa se tudi, da se mišljenje odvija na dveh ravneh, na ravni naravnega mišljenja (zdrave pameti) in na ravni specifičnega produktivnega mišljenja z ustreznimi smotri. Likovno delo je ena izmed možnosti produktivnega dela in mišljenja. Iz modela sledi tudi, da je vprašanje primarnosti materije in sekundarnosti misli filozofsko gnozeološko vprašanje, ki je kot tako sicer pomembno tudi za umetnike. Vendar je zanje pomembnejši proces, ki spoznanju sledi, namreč, kako na spoznanju utemeljiti zamisel za preoblikovanje in spreminjanje sveta na svojem specifičnem področju. V tem delu procesa pa je zamisel primarna in materija — kot umetniški material — sekundarna.

Marksistični kriterij prakse se v likovni umetnosti ne nanaša na posnemanje vidne podobe zunanjega sveta, marveč na naravni proces vidnega zaznavanja in mišljenja. Engelsov aforizem : dokaz pudinga je, da ga jemo, v likovni umetnosti pomeni : dokaz slike je, da jo vidimo. V resnici so likovni umetniki v vseh časih upodabljali svoje pojmovanje sveta in ne

vizualno podobo sveta. Šele to specifično likovno pojmovanje je njihovo delo utemeljevalo kot likovno delo.

Vendar likovni umetnik svoje pojmovanje lahko udejanji samo tako, da svoji zamisli najde primerne likovne materiale in da zamisli ustrezno formo. Likovna umetnina lahko eksistira samo kot zlitje zamisli in materiala, katalizator, ki omogoča to zlitje, pa so likovni čuti — vid in tip —, katerih zakonitosti mora likovnik upoštevati pri udejanjanju svoje zamisli.

UDK 75.01:141.82

mag. MILAN BUTINA

DIE MALERISCH-PRODUKTIVE ARBEIT ALS MALERISCH PRAXIS

Malen als Arbeit ist ein Prozess, der zwischen dem Menschen und der Natur verlaeuft. Wie alle menschliche Arbeit schliesst auch die malerische »das Element der Erfindung, des Gedankens neben der physischen Eigenschaft der blossen Arbeit« (Marx) ein. Folgt man der Marx'schen Analyse der Arbeit, so kann man das Modell der menschlichen Arbeit bilden, in welchem die Natur die aktive Reaktion des Organismus in Gang setzt. Das Ergebnis dieser Reaktion ist das innerliche gedankliche Bild der Wirklichkeit. Dieses Bild ist die Voraussetzung fuer den Entwurf der zukuenftigen Taetigkeit und des Arbeitsprozesses. Das Modell zeigt, dass sich die Natur und die Arbeitsprodukte in der Aussenwelt befinden, das Denken sich aber in der inneren, psychischen Welt vollzieht. Es zeigt auch, das sich das Denken auf zwei Ebenen vollzieht, erstens auf der Ebene des gesunden Menschenverstands und zweitens auf der Ebene des spezifisch produktiven Denkens mit seinen Zwekken. Die malerische Arbeit ist eine Art der produktiven Arbeit und des Denkens. Aus dem Modell folgt auch, dass es eine philosophisch-gnoseologische Frage ist, ob die Materie primaer und das Denken sekundaer sei, die als solche fuer den Kuenstler wichtig sein kann, aber fuer ihn ist wichtiger der Prozess, der der Erkenntnis folgt, naemlich, wie er mit er Erkenntnis den Entwurf fuer die Umgestaltung und die Veraenderung der Welt auf seinem spezifischen Gebiet untermauern soll. Fuer diesen Teil des Prozesses ist der Entwurf — also das Denken — primaer und die Materie — als kuenstlerisches Material — sekundaer.

Das marxistische Kriterium der Praxis bezieht sich in der Malerei nicht auf die Nachahmung der sichtbaren Gestalt der Welt, sondern auf den natuerlichen Prozess der sehenden Wahrnehmung und des Denkens. Ein Engels'sche Aphorismus: der Beweis vom Pudding ist, dass ich ihn esse, bedeutet in der Malerei: der Beweis vom Bild ist, dass wir es sehen. Die Maler haben in der Tat immer nur ihre Auffassung der Welt und nicht die sehbare Gestalt der Welt gestaltet. Erst mit dieser spezifisch malerischen Auffassung wurde ihre Arbeit zur malerischen Arbeit.

Der Maler kan jedoch seine Auffassung nur dann verwirklichen, wenn er geeignete Materialien und eine dem Entwurf entsprechende Form findet. Das malerische Kunstwerk kann nur als ein Ineinanderfliessen des Entwurfs und des Materials bestehen, als Katalysatoren des Ineinanderfliessens fungieren die malerischen Sinne — die Sehkraft und der Tastsinn —, deren Gesetzlichkeiten der (bildende/malerische) Kuenstler bei der Verwirklichung beachten muss.

UDK 119:512.54

VALTER MOTALN

O POVEZAVI MED KVALITETO, KVANTITETO IN ŠTEVILOM

Ko se govori o odnosu med kvaliteto in kvantiteto oziroma številom se pogosto dogaja, da se hoče vse kvalitativne razlike med rečmi zreducirati zgolj na kvantitativne. Če se taka redukcija prižene do konca se pride do pojma materije, prostora in časa kot čistih kvantitet s katerimi so podane vse lastnosti in razlike med rečmi, vse bogastvo njihovih odnosov. Ta želja, da se vse prevede zgolj na kvantiteto verjetno izhaja iz merjenja kot osnovne znanstvene metode v novoveški znanosti. Tak redukcionizem pa je že v svojim temeljih napačen, ker spregleda, da so vse te kategorije med seboj povezane, da je kvaliteta na določen način vsebovana v kvantiteti.

Kvantiteta in število izhajata iz pojma reda, ta pa se zasnuje na odnosih med individualnimi rečmi. Red predstavlja določena dvojiška relacija (navadno je asimetrična in prehodna ali pa antisimetrična, refleksivna in prehodna) znotraj določenega množtva. To množtvo pa je pravzaprav agregat individuov, za katere velja določena lastnost. Šele če imamo pojem takega množtva (množice v bolj strogem smislu) in pojem odnosa med eno rečjo in drugo rečjo lahko konstruiram pojem števila in kvantitete nasploh. (Kvantitete so množtva, za katere veljajo navadno manj strogi principi urejenosti.) Raziskave o formiranju pojma o urejenem množtvu pri otroku, je opravil na eksperimentalni ranvi J. Piaget. Na pojmovni ravni je o formiranju urejenih množtev, to je ordinalnih in kardialnih števil spregovorila teorija množic. Če hoče ontologija kot osnovna filozofska disciplina korakati vštric z znanostjo mora upoštevati osnovne ugotovitve teorije množic in preurediti svoj pojmovni aparat v tem smislu.

»... kot primer za samoumevnosti, ki se ne prepoznajo do določene stopnje razvoja in, ki potem prisilijo prepoznavanja — lahko citiramo tiste, ki se tičejo pojmov konservacije: konservacije množice z nekaj elementi neodvisne od njihove prostorne razporeditve (blizu skupaj ali daleč narazen), konservacije kardinalnega števila zbirke neodvisno od razdelitve na podzbirke, konservacije dolžine palice med njenim gibanjem, konservacije razdalje med nanašajočimi točkami glede na to ali je vmesni prostor bolj ali manj poln itd.« J. Piaget: Mathematical Epistemology and Psychology, str. 193.

UDK 119:512.54
VALTER MOTALN

ABOUT THE CONNECTION BETWEEN QUALITY, QUANTITY AND NUMBER

When speaking about the relation between quality and quantity or number it often happens that the reduction of all qualitative differences between things is carried out only on the quantitative level that the reduction of all qualitative differences between things is carned through only to on the quantitative level. Pushing this reduction to the end it arrives at the notion of mater, ,pace and time as pure quantities. All the properties of things and their differences and all the richness of their interactions are determined by them. The wish to reduce the whole world to quantity results perhaps from measurement as the basic scientific method in the new age science. This reductionism is wrong in its very ground, because it overlooks that all those categories are connected among themselves and that quality is included in quantity in the certain manner.

Quantity and number come out of the order based on the relations among individual things. The order is induced by some diadic relation (which is usually asymmetric and transitive or antisymmetric, reflexive and transitive) inside certain plurality. This plurality is an aggregate of individuals are determined by a certain property. Only if there is a notion of such property (a set in its more defined sense) and the notion of the relation of one thing to another, it is possible to construct the notion of number and quantity. (The quantities are pluralities which are usually defined by less severe principles of order.) The investigations about the forming of the notion of ordered plurality by child were performed on the experimental level by J. Piaget. The set theory spoke about forming of ordered pluralities, this means about ordinal and cardinal numbers on the theoretical level. If the ontology as the basic philosophical discipline wants to march side by side with the science, it has to pay more attention to the basic results of the investigations in the set theory and has in this sense to rebuilt its categorical apparatus.

UDK 800.1

ANDREJ ULE

FILOZOFSKA SITUACIJA WITTGENSTENOVE ANALIZE JEZIKA V OBDOBJU »TRAKTATA«

Sestavek razlaga temeljne zgodovinsko filozofske pobude, ki so preko problemov same logične analize jezika, kot sta jo zastavila Frege in Russell, delovali na zgodnjega Wittgensteina. Wittgenstein je v svoji specifični »lingvistično-transcendentalni« filozofiji presegel tako Fregejev idealistični racionalizem kot tudi Russellov empiristični logicizem. Njegova filozofska naloga je v bistvu analiza logičnih možnosti same analize jezika, in ne zgolj neka analiza znanstvenih stavkov. Zaradi svoje dokončnosti presega vsako posebno analizo stavkov, ni ji za izgradnjo idealnega jezika znanosti, ker išče pogoje možnosti vsakega jezika, tj. pogoje možnosti samega stavčnega smisla, pri čemer vseskozi ostaja v jeziku samem. Ravno ta kritična usmerjenost na razkritje pogojev možnosti smisla stavka ki noče biti nauk, temveč metoda analize, ki zavrača metafiziko, a vendarle sama na svojem robu pride do transcendentalnih uvidov v bistvo sveta, jezika in subjekta je tista značilnost, ki jo najglobje veže s transcendentalno filozofijo, oz. njenim osnovnim principom kritike spoznanja, obmejevanjem spoznanja, izhajajoč iz jezika samega. To je na svoj način postuliral že Kant, čeprav ni ostal zvest svojski radikalizator prečiščenega transcendentalizma, ki pa se končno obrne tudi proti samemu sebi, in konča v »vsepojasnjujočem« molku o neizrekljivosti bistva jezika (logike) in sveta. V sestavku nato zavrnemo »metajezikovno« popravljanje Wittgensteinovih rešitev, kajti noben relativizem metajezikov ne more rešiti absolutnega problema, kot ga postavlja Wittgenstein.

UDK 800.1

ANDREJ ULE

THE PHILOSOPHICAL SITUATION OF WITTGESTEIN's ANALYSIS OF LANGUAGE IN THE »TRACTATUS« PERIOD

The article seeks to elucidate the basic historical-philosophical initiatives which had via the problems of the logical analysis of language as initiated by Frege and Russel exercised their influence on Wittgestein in his early period. Wittgestein has in his specific »linguistic-transcendental« philosophy rerached beyond both Frege's idealistic rationalism as well as Russell's empirictistic logism. His philosophical task is in its essence an analysis of the logical possibilities of the analysis of the language itself — and not merely an analysis of the scientific sentence. With his search for definitiveness he has gone beyond any particular analysis of sentences; this is not a task concerned with the construction of an ideal language of science, because it seeks to find out the potential conditions of every language (i. e. potential conditions in the meaning of the sentence). Precisely this critical orientation towards discovering the potential conditions of the meaning of the sentence — not to be a lesson but rather a method of an analysis rejecting metaphysics and in the last instance nevertheless reaching to transcendental insights into the essence of the world, the language and the subject — which at bottom relates it to transcendental philosophy, or rather with its basic principle of the critique of cognition, the delimitation of knowledge as proceeding from the language itself. In his own way this has already been postulated by Kant, even if he did not remain faithful to his essentially linguistic and logical outset. Wittgestein is therefore a (logic) and the world. In the continuation, the article pleads against the meta-linguistic finishing in the »allexplaining« silence as regards the ineffability of the essence of language (logic) and the world. In the continuation, the article pleads againts the meta-linguistic correction of Wittgestein's solutions, as no relativism of metalanguages can solve the absolute problem as presented by Wittgestein.

YU ISSN 0587-5161

Časopis za sodelovanje humanističnih in naravoslovnih ved, za psihologijo in filozofijo