

leto 2018
letnik 50
številka 1–2
(249–250)
ISSN 0587-5161

:::anthropos

ČASOPIS
ZA
PSIHOLOGIJO
IN
FILOZOFIJO
TER
ZA
SODELOVANJE
HUMANISTIČNIH
VED

journal
of
psychology,
philosophy &
for
the cooperation of
humanic
studies

- Psihološke študije / *Psychology Studies*
- Filozofske študije / *Philosophy Studies*
- Evolucija in zavest / *Evolution and Consciousness*
- Politika / *Politics*

ČASOPIS ZA PSIHLOGIJO IN FILOZOFIJO TER ZA SODELOVANJE HUMANISTIČNIH VED
Journal of psychology, philosophy & for the cooperation of humanistic studies

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

GLAVNI UREDNIK/*Managing editor*: dr. Franci Zore

UREDNIŠKI KOLEGIJ/*Editorial board*: dr. Andreja Avsec, dr. Janek Musek, dr. Janko Lozar

TEHNIČNI UREDNIK IN TAJNIK UREDNIŠTVA/*Technical editor and secretary*: Martin Uranič

IZDAJATELJSKI SVET/*Publishing board*:

Dr. Karin Bakračevič–Vukman, dr. Valentin Kalan, dr. Edvard Konrad, dr. Borut Ošljaj (predsednik svetla/*Chairman of the Board*), dr. Vojislav Likar, dr. Janek Musek, dr. Argio Sabadin, dr. Velko S. Rus, dr. Andrej Ule, mag. Agata Zupančič, dr. Cvetka Tóth

ČLANI REDAKCIJE/*Members of editorial board*:

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

MEDNARODNI UREDNIŠKI SOSVET/*International advisory board*:

dr. Natalia Artemenko (Rusija/*Russia, St. Petersburg State University*), dr. Richard Capobianco (ZDA/USA, *Stonehill College, Easton, Massachusetts*), dr. Jevgenij Firsov (Rusija/*Russia, Moscow State University Lomonosov*), dr. Dominique Lassarre (Francija/*France, Université de Nîmes*),
dr. Igor Mikecín (Hrvaška, *Croatia, University of Zagreb*), dr. Boško Pešić (Hrvaška/*Croatia, University of Osijek*), dr. Alain Soubigou (Francija/*France, Sorbonne University, Ecole Normale Supérieure*), dr. Michael Staudigl (Avstrija/*Austria, University of Vienna, Institute for Human Sciences*),
dr. Karel M. Woschitz (Avstrija/*Austria, University of Graz*), dr. Dan Zahavi (Danska/*Denmark, University of Copenhagen*), dr. Josef Zúmr (Češka/*Czech Republic*)

UREDNIŠTVO IN ADMINISTRACIJA/*Editorial and administrative office address*:

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

Anthropos naročajte na navedeni naslov, naročnino pa pošljite na transakcijski račun številka: 02010-11281745 NLB
Časopis ima 4-6 številki letno. Rokopisov ne vračamo.

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

Cena te številke je 10 EUR. Letna naročnina je 20,00 EUR.

Price of this issue: 10 EUR. Annual subscription: 20,00 EUR.

Angleške povzetke pregledal in prevedel/*Proof-reading and translation of English abstracts*: Janko Lozar

Članki so recenzirani/*All articles are reviewed*

Oblikovanje ovitka/*Cover design*: Jure Legac

Računalniški prelom/*Layout*: MatFormat d.o.o.

Tisk/*Printed by*: MatFormat d.o.o.

Nakladal/*Print-run*: 600 izvodov/*600 copies*

Založba: Slovensko filozofsko društvo in Društvo psihologov Slovenije .

Časopis izhaja s podporo Javne agencije za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije in Znanstvenega inštituta Filozofske fakultete v Ljubljani.

Anthropos je indeksiran v PsycINFO.

<http://www.anthropos.si>

::anthropos



KAZALO

Anthropos 1-2 (249-250) 2018

7-24

PSIHOLOŠKE ŠTUDIJE

9-24

::ZLATKA CUGMAS, MAJA ZUPANČIČ, MOJCA POREDOŠ, EVA KRANJEC:
Napovedniki zadovoljstva z osebnimi financami pri študentih prvega
letnika

25-54

FILOZOFŠKE ŠTUDIJE

27-37

::ADNAN SIVIĆ: Sufijska mistika v Bosni in Hercegovini v 18. in 19. stoletju
na primeru Abdurahmana Sirije in Ilhami-babe

39-54

::JURE SPRUK: Lastnina in suverenost v pravno-politični misli Jeana Bodina

55-84

EVOLUCIJA IN ZAVEST

57-66

::DEJAN MACURA: Vprašanje človeške evolucije skozi kognicijo družbene
zavesti

67-84

::JURIJ PERPAR: Sebstvo, konstrukt sinergije medbiofizično pogojenimi
mentalnimi psevdofenomeni in socialno-zgodovinsko pogojenimi
sprevrnjenimi zavestmi

85-120

POLITIKA: MED ŠKANDALOM IN ŠALO

87-105

::PRIMOŽ MLAČNIK, STANKOVIĆ PETER: Izginjanje političnih šal
v postsocialistični Sloveniji

107-120

::DUŠICA VEHOVAR ZAJC: Politični škandal kot mehanizem repozicioniranja
politične moči

121-124

NAVODILA AVTORJEM

CONTENTS

Anthropos 1-2 (249-250) 2018

7-24

PSYCHOLOGY STUDIES

9-24

::Zlatka Cugmas, Maja Zupančič, Mojca Poredoš, Eva Kranjec:
Predictors Of First Year Students' Satisfaction With Personal Money
Management

25-54

PHILOSOPHY STUDIES

27-37

::Adnan Sivić: Sufy Mysticism in Bosnia and Herzegovina in the 18th
and 19th Centuries through the Example of Abdurahman Sirija
and Ilhami-Baba

39-54

::Jure Spruk: Property and Sovereignty in the Legal-Political Thought
of Jean Bodin

55-84

EVOLUTION AND CONSCIOUSNESS

57-66

::Dejan Macura: The Question of Human Evolution through the
Cognition of Social Consciousness

67-84

::Jurij Perpar: Self, a Construct Emerged from the Synergy between the
Neurobiological-Conditioned Mental Pseudo-Experiences and False
Consciousness Conditioned by Socio-Historical Context

85-120

POLITICS: BETWEEN SCANDAL AND JOKE

87-105

::Primož Mlačnik, Stanković Peter: The Disappearing of Political Jokes
in Post-Socialist Slovenia

107-120

::Dušica Vehovar Zajc: Political Scandal as a Mechanism of the
Relocation of Political Power

125-127

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

**PSIHOLOŠKE
ŠTUDIJE**

**PSYCHOLOGY
STUDIES**

Zlatka Cugmas

Maja Zupančič

Mojca Poredoš

Eva Kranjec

**NAPOVEDNIKI
ZADOVOLJSTVA
Z UPRAVLJANJEM
Z OSEBNIMI
FINANCAMI
PRI ŠTUDENTIH
PRVEGA LETNIKA**

9-24

PEDAGOŠKA FAKULTETA MARIBOR
KOROŠKA CESTA 160, SI-2000 MARIBOR
E-MAIL: ZLATKA.CUGMAS@UM.SI
E-MAIL: EVA.KRANJEC@UM.SI

ODDELEK ZA PSIHOLOGIJO
FILOZOFSKA FAKULTETA
AŠKERČEVA 2, SI-1000 LJUBLJANA
E-MAIL: MAJA.ZUPANCIC@FF.UNI-LJ.SI
E-MAIL: MOJCA.POREDOS@FF.UNI-LJ.SI

::POVZETEK

V SPLETNI RAZISKAVI, v kateri je sodelovalo 182 študentov (52,2 % študentk) prvega letnika različnih univerzitetnih programov, smo preučile vlogo različnih dejavnikov v njihovem zadovoljstvu z upravljanjem z osebnimi financami (FZ). Kot napovednike smo upoštevale spol in načrtovano stopnjo izobrazbe študentov, njihovo zaznavo spremembe finančnega položaja družine, samo-oceno znanja o upravljanju z osebnimi financami in nadzora nad finančnim vedenjem ter zaznavo finančno socializacijo v družini. Slednja je vključevala materino in očetovo spremljanje ravnanja udeležencev z osebnim denarjem ter sprejemanje mame/očeta kot zgleda pri upravljanju s financami. Z napovedniki smo pojasnile visok odstotek variabilnosti v FZ. Med posamičnimi napovedniki sta v zadnjem koraku hierarhične regresijske analize k FZ pomembno prispevala samo-zaznano izboljšanje finančnega položaja družine in samo-ocena nadzora finančnega vedenja.

Ključne besede: prehod v odraslost, študenti, finančna socializacija, finančno vedenje, finančno zadovoljstvo

ABSTRACT**PREDICTORS OF FIRST YEAR STUDENTS' SATISFACTION WITH PERSONAL MONEY MANAGEMENT**

In the on-line study of 182 first-grade students (52.2% females) attending various university programs, we examined the role of different factors in their satisfaction with personal financial management (FS). We considered gender, planned level of education, perceived change of family financial status, self-rated knowledge on financial management and control over financial behaviour, as well as perceived financial socialization in the family as predictors. The latter captured parental monitoring of students' expenditures and acceptance of mother/father as a role model of financial management. The predictors explained a large portion of variance in FS. Among the single predictors, self-rated improvement of financial status of one's family and self-perceived control of financial behaviour significantly contributed to FS in the last step of the hierarchical regression analysis.

Keywords: emerging adulthood, students, financial socialization, financial behavior, financial satisfaction

::UVOD

Osrednji predmet razvojno-psihološkega zanimanja v zadnjem desetletju je novo opredeljeno razvojno obdobje – prehod v odraslost, ki se razteza od posameznikovega 18. leta do konca dvajsetih let (Zupančič, 2011). Pojavlja pa se le v (post)modernih družbah, ki mladim omogočajo odlaganje odraslih socialnih vlog v pozna dvajseta leta ali še dlje (Arnett, 2014). Poleg demografskih posebnosti (npr. nestabilnost bivanjskega in partnerskega položaja) in psiho-socialnih značilnosti, po katerih se prehod v odraslost razlikuje od mladostništva in zgodnje odraslosti (npr. poglobljeno identitetno raziskovanje, samo-zaznani razvojni položaj med mladostništvom in odraslostjo, zaznavanje številnih možnosti v prihodnosti), je zanj značilno razreševanje večine razvojnih nalog, ki so v preteklem stoletju predstavljale razvojne naloge mladostništva (Arnett, 2000, 2014; Zupančič, 2011; Zupančič in Kavčič, 2014). Obvladovanje ustreznih razvojnih nalog v posameznih obdobjih je pomembno tako z vidika posameznika kot tudi družbe, saj prispeva k mnogim pozitivnim izidom, med njimi k zadovoljstvu in subjektivnemu blagostanju posameznika (glej tudi Zupančič, 2009). Na prehodu v odraslost se oba ključna pozitivna razvojna izida (Arnett, 2007) povezujeta z doseganjem različnih vidikov neodvisnosti od staršev (Kins in Beyers, 2010).

V okviru obsežne razvojne naloge osamosvajanja od prvotne družine, so raziskovalci v Evropi in severni Ameriki obravnavali bivanjsko osamosvajanje mladih na prehodu v odraslost (npr. Kins in Beyers, 2010; Kins, Beyers, Soenens in Vansteenkiste, 2013; Kuhar in Reiter, 2014) in njihovo psihološko osamosvajanje (npr. Kins, Beyers in Soenens, 2012; Saraiva in Matos, 2012; Zupančič in Kavčič, 2014; Zupančič, Komidar in Puklek Levpušček, 2014), prepoznali so nekatere dejavnike tega osamosvajanja ter podprli njegov pozitivni prispevek k subjektivnemu blagostanju mladih. Preučevanju dejavnikov razvoja finančne neodvisnosti, ki predstavlja pomembno domeno osamosvajanja (npr. Arnett, 2000, 2001; Shim, Xiao, Barber in Lyons, 2009), in z njo povezanega ravnanja z osebnimi financami, pa so psihologi posvetili bistveno manj pozornosti. Razlagalni modeli razvoja upravljanja z osebnimi financami in vloge ravnanja z denarjem v sočasnih ter kasnejših razvojnih izidih pri mladih na prehodu v odraslost, med drugim v subjektivnem blagostanju, izhajajo iz severno-ameriškega kulturnega okolja. Prav tako so bile tam večinoma opravljene empirične psihološke študije, praviloma s študenti. Pri tem se pojavlja vprašanje prenosljivosti ugotovitev v različna evropska okolja. V nekaterih izmed njih smo lani začeli preverjati posamezne predpostavke v ZDA empirično podprtega modela (Shim, Barber, Card, Xiao in Serido, 2010) ter konceptualnega modela A. Sorgente in M. Lanz (2017).

A. Sorgente in M. Lanz (2017) predstavljata finančno pismenost kot eno izmed dveh sestavin posameznikove finančne blaginje (druga je finančno blagostanje) in tovrstno pismenost opredeljujeta z njegovim finančnim znanjem, finančnimi stališči in finančnim vedenjem. *Finančno znanje* vključuje posameznikovo poznavanje

in razumevanje finančnih zadev, ki ga lahko ocenimo z objektivnimi pokazatelji (preizkusi znanja) in subjektivnimi pokazatelji (samo-ocena znanja o upravljanju s financami oz. subjektivno finančno znanje). *Finančna stališča* tvorijo posameznikove ugodne/neugodne ocene določene finančne zadeve ali predmeta (npr. dolga, denarja, posojila, finančnega ravnanja), *finančno vedenje* pa je katerokoli vedenje, ki se nanaša na posameznikovo upravljanje z denarjem (Gutter in Copur, 2011), in vključuje tudi nameravano finančno vedenje ter samo-nadzor finančnega vedenja (Sorgente in Lanz, 2017). Tako kot znanje, ima posameznikovo finančno blagostanje objektivno sestavino (npr. plača, privarčevana sredstva, dolgovi, stroški) in subjektivno sestavino (subjektivno finančno blagostanje). Slednje se nanaša na posameznikovo oceno njegove finančne situacije – *finančno zadovoljstvo* (Shim idr., 2010; Sorgente in Lanz, 2017).

Poseben vidik posameznikovega finančnega zadovoljstva predstavlja njegovo *zadovoljstvo z upravljanjem z osebnimi financami*, tj. glede obvladovanja finančnih obveznosti, odsotnosti težav pri kritju stroškov nakupa in zaskrbljenosti glede denarja. Ta vidik zadovoljstva je v ZDA, kjer študenti sami (nekateri s pomočjo štipendij) oz. njihovi starši plačujejo študij, pomembno napovedoval subjektivno blagostanje in študijsko uspešnost (Shim idr., 2010; Xiao, Tang in Shim, 2009). S. Shim in sodelavci (2009, 2010) so v svojem modelu razlage pozitivnih izidov, ki so ga tudi empirično podprli pri študentih prvih letnikov, navedli, da k večjemu zadovoljstvu z upravljanjem z osebnimi financami (v nadaljevanju finančno zadovoljstvo oz. FZ, kot so ta vidik zadovoljstva poimenovali avtorji) prispeva višji samo-nadzor finančnega vedenja in višja samo-ocena finančnega znanja. Slednja se je s FZ povezovala posredno, preko močnejšega samo-nadzora vedenja. Subjektivno so svoje finančno znanje študenti ocenili ugodneje kot študentke, tisti z bolj izraženimi k dosežku usmerjenimi vrednotami (npr. pridobivanje dobre izobrazbe) pa so preko ugodnejših stališč do preudarnega finančnega vedenja, ustreznih namer za finančno vedenje in samo-zaznanega finančnega vedenja poročali o višji ravni FZ.

Pridobljena znanja o upravljanju z osebnimi financami in z njimi povezano finančno vedenje ter stališča v obdobjih pred odraslostjo verjetno vplivajo na posameznikovo kasnejše sprejemanje finančnih odločitev in ravnanje (Xiao idr., 2009). V svojih študijskih letih mladi niso povsem finančno neodvisni in se še učijo ustreznih spretnosti upravljanja z osebnimi financami (Arnett, 2014). Pri tem upoštevanje značilnosti njihove *finančne socializacije* in izkušenj v mladostništvu pripomore k bolj celovitemu razumevanju tega, kako pridobivajo znanje o finančnem ravnanju, spretnosti pri uporabi tega znanja in oblikujejo stališča do upravljanja z osebnimi financami. Finančna socializacija poteka preko številnih socializacijskih posrednikov, od katerih naj bi bili posebej pomembni starši, ki naj bi otrokom in mladostnikom predstavljali vzor pri ravnanju z denarjem, podkrepljevali njihovo finančno vedenje, sooblikovali njihova stališča o osebnih financah, jim namerno posredovali ustrezne informacije in jih učili finančnih spretnosti (Gudmondson in Danes, 2011; Gutter, Garrison in Copur, 2010). Poleg opazovanja staršev, razprav s starši o

ravnanju s finančnimi viri, neposrednega poučevanja in spremljanja finančnega vedenja s strani staršev, mladi usvajajo finančno znanje, spretnosti, stališča in vedenjske vzorce še preko lastnih izkušenj s pridobivanjem ter upravljanjem z denarjem, na primer izkušenj z delom (Danes, 1994; Mortimer, 2003; Moschis, 1987; Webley in Nyhus, 2006), formalnega izobraževanja o ustreznem upravljanju z osebnimi financami (npr. Shim idr., 2010), pa tudi preko sodobnih informacijskih medijev (Jagodič in Dermol, 2016).

Konceptualni modeli procesov finančne socializacije (npr. Shim idr., 2009, 2010) temeljijo na znanih vzročnih modelih vedenja: (1) teoriji načrtovanega vedenja (Ajzen, 1991), ki pojasnjuje posameznikovo namero za določeno vedenje na podlagi stališč do tega vedenja, subjektivnih norm in zaznanega nadzora nad vedenjem; (2) teoriji potrošniške socializacije (Moschis, 1987), ki pojasnjuje procese pridobivanja potrošniških spretnosti in znanja o izdelkih ter storitvah. S. Shim in sodelavci (2010) so dosledno s temi modeli ugotovili, da je pozitivno finančno vedenje staršev, kot so ga zaznali študenti, prispevalo k samo-nadzoru njihovega finančnega vedenja, in sicer preko sprejemanja staršev kot vzorov pri ravnanju z denarjem. K subjektivnemu znanju študentov o finančnih zadevah je prispevalo neposredno finančno poučevanje staršev v preteklih letih, to znanje pa je dalje napovedovalo samo-nadzor finančnega vedenja, ki se je povezoval s FZ.

Procesi učenja in drugi mehanizmi ter subjektivni dejavniki razvoja posameznikovih spretnosti upravljanja z osebnimi financami še niso dobro poznani, še posebej ne v različnih kulturnih okoljih, v katerih mladi nadaljujejo z izobraževanjem po zaključeni srednji šoli. Podobno velja za povezave med spretnostmi upravljanja z osebnimi financami, zadovoljstvom s tem upravljanjem in subjektivnim blagostanjem mladih na prehodu v odraslost. Razumevanje navedenih procesov bi pomagalo pedagoškemu delavcu in staršem pri oblikovanju strategij, s katerimi bi lahko pomagali mladim pri ustreznem ravnanju z osebnim denarjem (Shim idr., 2009). V skladu z vsem navedenim smo v raziskavi želele osvetliti vlogo subjektivnega finančnega znanja in samo-nadzora finančnega vedenja ter zaznane vlogo staršev kot posrednikov finančne socializacije v zadovoljstvu mladih z upravljanjem z osebnimi financami (FZ) v Sloveniji. Na podlagi dosedanjih spoznanj na obravnavanem področju (Shim idr., 2009, 2010) smo pri napovedi FZ upoštevale tudi spol in izobrazbene aspiracije mladih kot mere tovrstnih vrednot ter njihovo subjektivno oceno finančnega položaja družine. Družbeno-ekonomski položaj družine se je namreč pri študentih v ZDA tako neposredno kot tudi preko več posrednikov (sprejemanje starša kot vzora pri upravljanju s financami in samo-nadzor finančnega vedenja) povezoval s FZ, povezan pa je bil tudi z neposrednim poučevanjem staršev o finančnih zadevah, ki so preko subjektivnega finančnega znanja ter samo-zaznanega nadzora finančnega vedenja prispevali k FZ. Finančna stališča, ki so preko finančnega vedenja napovedovala FZ, pa so bila višje povezana s poučevanjem kot sprejemanjem staršev kot vzora finančnega ravnanja (Shim idr., 2010).

::2. RAZISKOVALNI PROBLEM S HIPOTEZAMI

Glavni problem raziskave je bil ugotoviti vlogo dveh sklopov spremenljivk v zadovoljstvu z upravljanjem z osebnimi financami (tj. finančno zadovoljstvo, FZ) pri slovenskih mladih na prehodu v odraslost (študentih). S prvim sklopom napovednikov smo želele na podlagi demografskih značilnosti (spol, subjektivna ocena finančnega stanja družine) in vrednotne usmerjenosti k izobraževalnem dosežku (načrtovana stopnja dosežene izobrazbe) preveriti njihovo napovedno vrednost za FZ. Nato pa ugotoviti, kolikšno prirastno napovedno moč ima za FZ drugi sklop napovednikov, ki vključuje posebne subjektivne sestavine finančne pismenosti (subjektivno finančno znanje in samo-nadzor finančnega vedenja) in subjektivno zaznane značilnosti finančne socializacije v družini (spremljanja študentove porabe denarja v preteklih letih s strani staršev ter sprejemanje mame in očeta kot vzora finančnega vedenja). Predvidevale smo (H1), da prvi sklop napovednikov pojasni statistično pomembni odstotek variabilnosti v FZ, drugi sklop napovednikov pa statistično pomembno izboljša to napoved (prispeva k pomembnemu izboljšanju pojasnjene variabilnosti).

Glede posamičnih napovednikov smo predvidele (H2), da bo zaznano izboljšanje finančnega stanja družine in višja raven samo-nadzora finančnega vedenja statistično pomembno prispevala k višji ravni FZ, ker so bile predhodno ugotovljene povezave neposredne. Za ostale napovedne zveze pa smo postavile ničelno hipotezo (H3), saj so bile predhodno ugotovljene povezave teh spremenljivk s FZ le posredne. Tako smo na ravni enostavnih povezav med spremenljivkami predpostavile, da: (i) študentke svoje subjektivno finančno znanje ocenjujejo nižje kot študenti; (ii) raven spremljanja študentovega finančnega vedenja s strani staršev se pozitivno povezuje s subjektivnim finančnim znanjem in načrtovano stopnjo izobrazbe (pokazatelj vrednotne usmeritve), (iii) subjektivno finančno znanje in sprejemanje starša kot vzora finančnega vedenja se pozitivno povezuje s samo-nadzorom finančnega vedenja.

::3. METODA

::3.1. Udeleženci

V raziskavi je sodelovalo 182 študentov prvega letnika različnih univerzitetnih študijskih programov Univerze v Ljubljani in Univerze v Mariboru (67,7 % je bilo vpisanih na družboslovne smeri, 26,4 % na naravoslovne, 3,3 % na humanistične in 2,7 % na druge smeri). Njihova povprečna starost je znašala 20,07 let ($SD = 1,08$ let), po spolu pa so bili enakomerno zastopani (47,8 % moških in 52,2 % žensk), 97,8 % pa jih je navedlo, da jim starši nudijo vso finančno podporo, ki jo potrebujejo. Največ udeležencev je poročalo, da v obdobju študijskih obveznosti na fakulteti ne živijo doma s starši (36,3 % v študentskem domu, 23,1 % v najetem stano-

vanju s sostanovalci), 39 % študentov je stalno živelo s starši, 1,6 % pa je bilo odsejlenih od doma prvotne družine. Velika večina staršev sodelujočih študentov je bila zaposlena za polni delovni čas (81,1 % mam in 81,7 % očetov); 4,4 % mam in 1,7 % očetov je bilo zaposlenih za skrajšani delovni čas, 0,6 % mam in 3,3 % očetov je delalo občasno, upokojenih je bilo 3,9 % mam in 8,3 % očetov, nezaposlenih pa 9,4 % mam in 4,4 % očetov. Približno tri četrtine staršev je imelo opravljeno vsaj gimnazijsko maturo (78,9 % mam in 74,5 % očetov), tretjina mam in četrtnina očetov pa je imela univerzitetno izobrazbo.

::3.2. Pripomočki in postopek

Uporabile smo vprašanja in vprašalnike, ki so del baterije pripomočkov *Finančno vedenje in stališča mladih na prehodu v odraslost*. Udeleženci so odgovorili na demografska vprašanja (spol, starost, študijski program, način bivanja, izobrazba in zaposlitev njihovih staršev) in na vprašanje, katero stopnjo izobrazbe načrtujejo doseči (diplomo oz. prvo bolonjsko stopnjo, magisterij oz. drugo bolonjsko stopnjo ali doktorat oziroma drugo višjo stopnjo izobrazbe, kot je npr. specializacija). Nato so pri petstopenjski Likertovi ocenjevalni lestvici (od 1 – nikoli do 5 – skoraj vedno) ocenili, kako pogosto so njihovo porabo denarja, preden so začeli študirati, spremljali starši. Prav tako so študenti pri petstopenjski Likertovi ocenjevalni lestvici (od 1 – nikakor se ne strinjam do 5 – povsem se strinjam) ocenili raven strinjanja s tremi trditvami (ločeno za mamo in za očeta), ki so se nanašale na sprejemanje starša kot zgleda pri upravljanju z osebnimi financami (z gledovanje po starših in iskanje nasvetov pri njih v zvezi z upravljanjem s financami). Notranja zanesljivost ocenjevalne lestvice je bila zadovoljiva ($\alpha = 0,74$).

Dalje so udeleženci pri petstopenjski Likertovi ocenjevalni lestvici (od 1 – nikakor se ne strinjam do 5 – povsem se strinjam) ocenili raven strinjanja s tremi trditvami, ki so tvorile Lestvico finančnega zadovoljstva (Shim idr., 2010). Ta je vključevala naslednje trditve: (1) *Zadovoljen sem s tem, kako se mi izide plačevanje mojih finančnih obveznosti.* (2) *S kritjem stroškov za nakupe imam težave.* (3) *Stalno sem zaskrbljen zaradi denarja.* Notranja zanesljivost lestvice je bila sprejemljiva ($\alpha = 0,63$). Pri petstopenjski Likertovi ocenjevalni lestvici (od 1 – zelo nizko do 5 – zelo visoko) so ocenili še svoje razumevanje upravljanja z denarjem (tj. subjektivna ocena znanja), kako lahko (od 1 – težko do 5 – lahko) se držijo svojih načrtov pri upravljanju z denarjem (tj. samonadzor finančnega vedenja) in zaznано spremembo finančnega položaja njihove družine v zadnjih letih (1 – zelo se je poslabšal, 2 – nekoliko se je poslabšal, 3 – ostal je nespremenjen, 4 – nekoliko se je izboljšal in 5 – zelo se je izboljšal).

Podatke smo zbrale s spletnim vprašalnikom od februarja do junija leta 2016, kot del mednarodne raziskave o Finančnem vedenju in stališčih mladih na prehodu v odraslost, ki jo koordinira M. Friedlmeier in je bila potrjena s strani etične komisije Univerze Grand Valley. Udeležencem smo v kratkem dopisu pojasnile namen in

potek raziskave ter jim posredovale šifre, s katerimi so dostopali do spletnega vprašalnika. Zagotovljena jim je bila anonimnost in zaupnost posredovanih podatkov.

4. REZULTATI

4.1. Opisna statistika in korelacijska analiza obravnavanih spremenljivk

Preglednica 1.

Opisna statistika in Pearsonovi koeficienti povezanosti med obravnavnimi spremenljivkami

	Vzorec M		Vzorec O								
Lestvica	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>	FZ	NI	SS	Mo	Zn	Na	Sp
FZ	3,65	,74	3,64	,74		,17	,08	,09	,24	,57	,32
NI	2,02	,69	2,02	,68	,13		,13	,03	-,03	,03	,01
SS	3,92	,88	3,88	,88	,07	,16		,16	,13	,07	,18
Mo	3,48	,84	3,49	,95	,06	-,02	,19		,18	,04	,20
Zn	3,49	,79	3,47	,80	,23	-,02	,13	,20		,38	,09
Na	3,63	,93	3,63	,93	,58	,04	,08	,12	,37		,18
Sp	2,87	,84	2,88	,87	,31	,01	,16	,06	,08	,19	

Opomba: Vzorec M = študenti so ocenili mamo (Mo) kot zgled pri upravljanju s financami ($N = 178$); Vzorec O = študenti so ocenili očeta (Mo) kot zgled pri upravljanju s financami ($N = 163$); *M* = aritmetična sredina; *SD* = standardni odklon.

Statistično pomembne povezave so navedene okrepjeno. Pri njihovem določanju smo upoštevale Bonferronijev popravek za $p < ,05$; kot statistično pomembne so zato označene vrednosti pri $p < ,002$.

V spodnji levi diagonali navajamo koeficiente povezanosti za vzorec M, v zgornji desni pa za vzorec O. FZ = zadovoljstvo z upravljanjem z osebnimi financami; NI = načrtovana stopnja izobrazbe; SS = zaznava starševskega spremljanja študentovega preteklega upravljanja s financami; Mo = zaznava mame oziroma očeta kot zgleda pri upravljanju s financami; Zn = subjektivna ocena znanja o finančnem upravljanju; Na = samonadzor finančnega vedenja; Sp = samo-zaznana sprememba finančnega stanja družine v zadnjih letih.

Kot je razvidno iz preglednice 1, so udeleženci razmeroma zadovoljni s svojim upravljanjem z osebnimi financami. Poročajo, da so njihovi starši pogosto vedeli, kako so (študenti) porabljali svoj denar pred začetkom študija. Delno se strinjajo, da sprejemajo mamo in očeta kot zgled pri upravljanju s svojim denarjem. Pri tem je izračun Pearsonovega korelacijskega koeficienta pokazal srednjo raven ujemanja med ocenama sprejemanja mame in očeta kot zgleda ($r = 0,48, p < 0,001$), medtem ko se srednja raven sprejemanja mame in očeta kot vzora pri ravnanju z osebnimi financami ni statistično pomembno razlikovala ($M_M - M_O = -0,14, p = 0,44$). Udeleženci v povprečju ocenjujejo svoje znanje o upravljanju z osebnimi financami nekoliko višje od povprečnega in menijo, da se razmeroma lahko držijo svojih načrtov

pri upravljanju z denarjem. Zaznavajo, da je finančni položaj njihove družine v zadnjih letih ostal nespremenjen oziroma se je nekoliko poslabšal. V povprečju tudi pričakujejo, da bodo dosegli izobrazbo na ravni magisterija oz. diplome na drugi bolonjski stopnji.

Velikost statistično pomembnih povezanosti med obravnavanimi spremenljivkami (preglednica 1) kaže, da se FZ udeležencev razmeroma visoko povezuje z njihovo oceno samonadzora finančnega vedenja (višji kot je samonadzor, višje je zadovoljstvo oz. obratno); zmerno se FZ povezuje z zaznano spremembo finančnega stanja družine v zadnjih letih (doslednost ali izboljšanje se povezuje z večjim zadovoljstvom in obratno), nizko pa se povezuje s samo-oceno znanja o finančnem upravljanju (več kot menijo, da vedo o tem upravljanju, bolj so zadovoljni z njim in obratno). Zmerno pozitivno se pri študentih povezujeta tudi samo-zaznani nadzor finančnega vedenja in subjektivno znanje o finančnem upravljanju (višji kot je samo-nadzor, višja je samo-ocena znanja in obratno) ter sprejemanje očeta kot zgle-da finančnega ravnanja in pozitivna sprememba finančnega položaja družine (ugodnejša sprememba se povezuje z več zgle-dovanja; povezava s sprejemanjem mame kot zgle-da finančnega ravnanja je na meji statistične pomembnosti).

Preverile smo tudi razlike med spoloma (t -test), ki pa se niso izkazale kot statistično pomembne. Tako tudi nismo podprle dela predpostavke (H_3), saj se študentke in študenti niso statistično pomembno razlikovali v svojem subjektivnem finančnem znanju ($M_Z - M_M = -0,08$, $t(173) = 0,71$, $p = 0,48$).

::4.2. Rezultati regresijskih analiz

Hierarhični regresijski analizi v dveh korakih smo izvedle ločeno za mame in očete kot zglede pri upravljanju s financami, ostali napovedniki finančnega zadovoljstva (FZ) študentov pa so bili v obeh regresijskih modelih enaki. V prvem koraku smo upoštevale spremenljivke, ki se nanašajo na demografske značilnosti študentov (objektivne in subjektivne), tj. njihov spol, načrtovano stopnjo dosežene izobrazbe in zaznano spremembo finančnega položaja njihove družine v zadnjih nekaj letih. V drugem koraku smo dodale še niz subjektivnih spremenljivk, ki se nanašajo na samo-oceno študentov (znanje o upravljanju z osebnimi finančnimi zadevami in samo-nadzor nad finančnim vedenjem) ter njihovo oceno finančne socializacije v družini (pogostost spremljanja posameznikove porabe denarja s strani staršev v preteklih letih in raven sprejemanja mame/očeta kot zgle-dov pri upravljanju s financami).

Preglednica 2.

Povzetek rezultatov hierarhične linearne regresije: napoved FZ mladih z načrtovano stopnjo izobrazbe, spolom, zaznano spremembo finančnega stanja družine, samo-oceno znanja o finančnem upravljanju in samo-nadzorom finančnega vedenja, sprejemanjem mame/očeta kot zgle-da finančnega ravnanja in njunim spremljanjem študentove porabe denarja

FZ	Mama		Oče	
	1. korak	2. korak	1. korak	2. korak
	β	β	β	β
NI	0,118	0,105	0,161*	0,148*
Spol	0,021	0,018	0,020	0,019
Sp	0,307***	0,210***	0,319***	0,224***
Zn		0,028		0,031
Na		0,531***		0,513***
Mo		-0,020		0,023
SS		-0,025		-0,025
<i>F</i>	7,354***	19,600***	8,070***	17,189***
<i>R</i> ²	0,113	0,393	0,132	0,399
ΔR^2		0,280		0,267
<i>Adj. R</i> ²	0,097	0,368	0,116	0,372

Opomba: β = standardizirani regresijski koeficient; *F* = *F*-razmerje; *R*² = koeficient determinacije (odstotek pojasnjene variance); ΔR^2 = sprememba *R*² v drugem koraku, *Adj. R*² = prilagojeni *R*²; *R*² pod 0,13, pojasni majhen odstotek variance, *R*² med 0,13 in 0,26 srednje visok odstotek variance, *R*² nad 0,26 pa visok odstotek variance (Cohen, 1988); FZ = zadovoljstvo z upravljanjem z osebnimi financami; NI = načrtovana stopnja izobrazbe; Sp = sprememba finančnega stanja družine v zadnjih letih; Zn = subjektivna ocena znanja o finančnem upravljanju; Na = samo-nadzor finančnega vedenja; Mo = zaznava mame/očeta kot zgleda pri upravljanju s financami; SS = zaznava starševskega spremljanja porabe denarja pri študentu v preteklih letih.

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

V analizah, ki so vključevale spremljivko mama kot zgled finančnega ravnanja, smo v prvem koraku regresijske analize pojasnile majhen, vendar statistično pomemben odstotek variance v FZ (11, 3 % oz. upoštevajoč popravek 9,7 %). Z napovedniki, ki smo jih dodale v drugem koraku, se je napoved FZ študentov statistično pomembno izboljšala, in sicer za 28 %. Ob upoštevanju prilagojenega koeficienta determinacije smo tako z obema sklopoma napovednikov pojasnile 36,8 % variance v FZ študentov. Statistično pomembna posamična napovednika FZ sta bila zaznana sprememba finančnega stanja družine v zadnjih letih (doslednost ali izboljšanje) in raven posameznikovega samo-nadzora nad finančnim vedenjem. Študenti, ki so menili, da imajo večji samo-nadzor, so izrazili višjo raven FZ. Glede na velikost standardiziranega regresijskega koeficienta lahko sklepamo, da samo-zaznani nadzor finančnega vedenja izmed obravnavanih napovednikov najmočneje napoveduje zadovoljstvo študentov z njihovim upravljanjem z osebnimi financami.

Iz preglednice 2 so razvidni tudi rezultati druge hierarhične regresijske analize, v kateri smo namesto udeleženčeve ravni sprejemanja mame kot zgleda pri

upravljanju s financami vključile sprejemanje očeta kot zgleda. S prvim sklopom treh napovednikov smo pojasnile razmeroma majhen, vendar statistično pomemben del variance v FZ študentov (13,2 % oziroma s popravkom 11,6 %), dodani sklop napovednikov v drugem koraku pa je napoved FZ statistično pomembno izboljšal (za 26,7 %). Skupaj smo torej ob popravku koeficienta determinacije z obravnavanimi napovednimi spremenljivkami pojasnile 37,2 % variabilnosti v FZ, kar je zelo podobno rezultatom prve hierarhične regresijske analize. Prav tako sta bila oba statistično pomembna posamična napovednika FZ v zadnjem koraku analize enaka, razmeroma najmočneje pa je FZ študentov napovedovala njihova raven samonadzora finančnega vedenja. Poleg zaznanega izboljšanja (ali stalnosti) finančnega položaja družine je v drugi analizi, ki je upoštevala očeta kot zgled ravnanja z osebnimi financami, FZ študentov pomembno napovedovala tudi njihova načrtovana stopnja izobrazbe. Višja stopnja te izobrazbe se je povezovala z višjo ravno zadovoljstva udeležencev glede njihovega upravljanja z osebnim denarjem.

Na podlagi rezultatov obeh hierarhičnih regresijskih analiz sprejemamo prvo delovno hipotezo (H1), saj prvi sklop napovednikov pomembno pojasnjuje FZ študentov, prav tako drugi sklop napovednikov pomembno izboljša to napoved. Podpiramo tudi drugo delovno hipotezo (H2), saj doslednost ali ugodnejša sprememba subjektivne ocene finančnega položaja družine in višja raven samo-zaznanega nadzora finančnega vedenja napovedujeta višjo raven FZ študentov. Ničelne hipoteze o odsotnosti pomembnih napovednih zvez z drugimi spremenljivkami (H3) nismo v celoti podprle, saj je v modelu, ki vključuje očeta kot zgled finančnega ravnanja, višja načrtovana raven izobrazbe pri študentih napovedovala večje FZ. Na ravni bivariatnih povezav pa smo, razen odsotnosti razlik med spoloma v subjektivnem finančnem znanju, podprle predpostavljeno smer povezanosti med drugimi obravnavanimi napovedniki.

::5. RAZPRAVA

Namen pričujoče raziskave je bil preučiti dejavnike zadovoljstva z upravljanjem z osebnimi financami (FZ) pri mladih na prehodu v odraslost, natančneje pri študentih prvega letnika različnih fakultet na dveh slovenskih univerzah. Konceptualno smo se pri tem opirale na hierarhično strukturo konstruktov, ki pojasnjujejo finančno blaginjo posameznikov (Sorgente in Lanz, 2017) ter na empirično podprte modele finančnega zadovoljstva ter subjektivnega blagostanja študentov v ZDA (Shim idr., 2009, 2010). Del predpostavk v teh modelih smo preverjale z izbranimi napovedniki, saj razlage FZ, ki jih podpirajo empirični podatki v severnoameriškem kulturnem okolju, niso neposredno prenosljive na posameznike v drugih kulturnih okoljih.

Rezultati so na opisni ravni pokazali, da so udeleženci raziskave bolj zadovoljni kot nezadovoljni s svojim upravljanjem z osebnimi financami, torej z delovanjem v domeni osamosvajanja, ki tvori eno izmed ključnih razvojnih nalog na prehodu v

odraslost (Arnett, 2000, 2014; Kins in Beyers, 2010; Shim idr., 2009). Menijo tudi, da je njihovo znanje o upravljanju z osebnimi financami nekoliko večje od povprečnega in da razmeroma lahko nadzorujejo svoje ravnanje z denarjem. Pri tem je potrebno upoštevati, da finančno znanje in samo-nadzor odražata subjektivne ocene študentov, ki lahko vsaj delno vključujejo pozitivno pristranskost udeležencev (precenjevanje), pa tudi medosebne razlike v njihovih osebnostnih značilnostih (npr. vestnost, optimizem, samozavest). Zato na izbranih področjih finančne pismenosti pri študentih ne moremo sklepati, da razmeroma ugodno subjektivno stanje odraža tudi dejanskega. Rezultati obsežne raziskave pri slovenskih odraslih, starih 25 let in več, so na primer pokazali, da jih več kot tretjina zelo malo vé o upravljanju z lastnim denarjem, še najmanj o družinskem proračunu, vsi pa so bili prepričani, da imajo družinske finance pod nadzorom (glej Kočar in Trunk, 2016).

Študenti v naši raziskavi so dalje retrospektivno poročali, da so v njihovih dijaških letih starši pogosto spremljali, kako porabljajo svoj denar. Če privzamemo, da so starši najpomembnejši posrednik finančne socializacije otrok in mladostnikov (npr. Danes, 1994; Webley in Nyhus, 2006) ter da dijaki večinoma dobivajo denar prav od staršev (v slovenski raziskavi je tako npr. poročalo 88 % gimnazijcev; Jagodič in Dermol, 2016), naša ugotovitev ni presenetljiva. Glede poudarjanja staršev, po katerih naj bi se mladi najbolj zgledovali pri upravljanju z osebnimi financami (Gudmondson in Danes, 2011; Gutter, Garrison in Copur, 2010), pa bi lahko pričakovali višje ocene pri naših udeležencih od ugotovljenih. Študenti so se namreč v povprečju delno strinjali s sprejemanjem mame in očeta kot zgleda pri upravljanju z denarjem. Podobno se je pokazalo v novejši slovenski študiji (Jagodič in Dermol, 2016), v kateri je malenkostno več kot polovica gimnazijcev odgovorila, da se je ravnanja z denarjem naučila od staršev, ostali pa so navajali druge posrednike.

Ker FZ v potrošniških družbah pomembno prispeva k splošnemu subjektivnemu blagostanju posameznikov, študijski uspešnosti in pokazateljem telesnega ter duševnega zdravja (Kim, LaTaillade in Kim, 2011; Xiao idr., 2009), je pomembno poznati dejavnike FZ pri mladih na prehodu v odraslost, ki se spoprijemajo s finančnim osamosvajanjem in večinoma niso niti povsem finančno odvisni niti neodvisni od staršev. V skladu z modeli S. Shim in sodelavcev (2009, 2010) smo v prvem koraku naše napovedne analize FZ ugotovljale vlogo objektivnih (spol) in subjektivnih pokazateljev demografskih značilnosti študentov (stopnja izobrazbe, ki jo načrtujejo doseči, zaznana sprememba finančnega položaja njihove družine v zadnjih letih) in podprle prvo delovno hipotezo. S temi značilnostmi smo pojasnile razmeroma majhen del razlik (približno 10 %) v FZ študentov, verjetno zato, ker navedene mere predstavljajo bolj oddaljene napovednike FZ, ki k FZ prispevajo preko drugih, socializacijskih in psiholoških značilnosti posameznikov (Shim idr., 2009). V drugem koraku analize pa smo s subjektivnima sestavinama finančne pismenosti (subjektivno finančno znanje in samo-nadzor finančnega vedenja) ter subjektivnima pokazateljema finančne socializacije v družini (starševsko spremljanje študentove porabe denarja v njegovih mladostniških letih in sprejemanje mame ter očeta kot vzora pri

ravnanju z denarjem) prirastno pojasnile še preko 25 % razlik v FZ študentov. S tem smo podprle drugo delovno hipotezo in z obema sklopoma napovednikov skupaj pojasnile 37 % razlik v FZ, kar predstavlja visoko napovedno vrednost. Ker v modelu S. Shim in sodelavcev (2010) sprejemanje staršev kot vzorov ravnanja z denarjem, finančno znanje in samo-nadzor finančnega vedenja posredujejo vpliv obravnavanih napovednikov iz našega prvega sklopa na FZ in hkrati pojasnjujejo enkratne deleže razlik v FZ, naši rezultati nakazujejo tudi skladnost s tem delom njihovega modela.

Med posamičnimi napovedniki sta v skladu s predpostavko (H₃) zaznana ugodnejša sprememba finančnega stanja družine in višja raven samo-zaznanega nadzora nad finančnim vedenjem napovedovala večje FZ študentov, natančneje s tem, kako se jim izide plačevanje finančnih obveznosti in kritje stroškov za nakupe ter koliko so ali niso zaskrbljeni zaradi denarja. Intuitivno bi sicer pričakovali, da trenutno finančno stanje družine, kot ga ocenjujejo sami, prispeva k njihovem FZ, vendar je zaznana sprememba tista, ki se močneje povezuje s FZ; če v napovedi upoštevamo obe spremenljivki, trenutno subjektivno finančno stanje družine izgubi pomembno napovedno vrednost (Zupančič in Poredoš, 2017), zato ga v regresijski analizi tudi nismo upoštevale. Predpostavljamo, da se z zaznanim izboljšanjem finančnega stanja družine nekoliko povečajo tudi finančni viri študentov, zato se jim morda bolje izide plačevanje osebnih izdatkov. Ker je bila naša raziskava korelacijska, pa so možne tudi povezave v obratni smeri – študenti, ki poročajo o večjem FZ (morda zaradi bolj preudarnega ravnanja z denarjem v zadnjih letih), lahko ocenjujejo, da se je finančno stanje njihove družine izboljšalo. Kot močnejši napovednik FZ pa se je pri študentih izkazal njihov samo-nadzor finančnega vedenja. Lažje kot so menili, da se držijo načrtov pri upravljanju z denarjem, višje so ocenili svoje FZ, in obratno. Podobno je v tujih študijah samo-zaznani nadzor finančnega vedenja močneje napovedoval FZ kot izkušnje z delom, subjektivno finančno znanje in finančna stališča (npr. Shim idr., 2010; Sirsch, Levec, Reiber in Sideritz, 2017). Spretnosti samo-nadzora finančnega vedenja imajo verjetno pomembno vlogo v potrošniško usmerjenem vsakdanjem življenju študentov. Omogočajo namreč zaviranje trenutnih impulzov, na primer trenutno privlačnih nakupov, ki so lahko dolgoročno tvegani, in odlaganje takojšnjega zadovoljstva, ki ga zahteva preudarno finančno načrtovanje in razsodno situacijsko odločanje o rabi finančnih virov. Pri tem pa ne izključujemo možnosti, da FZ deluje tudi spodbudno na izboljšanje samo-nadzora pri upravljanju z denarjem.

Druge obravnavane spremenljivke v naši raziskavi posamično niso pomembno napovedovale FZ, kar smo tudi predpostavile, saj se po modelu S. Shim in sodelavcev (2009, 2010) s FZ povezujejo le posredno (npr. preko samo-nadzora vedenja in subjektivnega znanja, ki tudi prispeva k FZ preko samo-nadzora). V skladu s tem delom modela smo večinoma podprle predpostavljene povezave med oddaljenimi napovedniki in posredniki njihovega vpliva na FZ, vendar samega strukturnega modela zaradi premajhnega vzorca udeležencev nismo preverjale. Tako se je zana-

no pogostejše starševsko spremljanje ravnanja z denarjem pri naših udeležencih v njihovih dijaških letih povezovalo z usmerjenostjo k višjemu izobraževalnem dosežku in z višjo subjektivno oceno finančnega znanja; študenti z višjo ravno tega znanja in močnejšim sprejemanjem mame ter/ali očeta kot vzora pa so poročali o večjem samo-nadzoru svojega finančnega vedenja. Rezultati nakazujejo, da se samozaznani procesi finančne socializacije v mladostništvu povezujejo s ciljnim usmeritvami študentov in z bližnjimi napovedniki oz. dejavniki FZ, ki posredujejo učinke finančne socializacije v družini in ciljnih usmeritev na FZ. Poleg navedenega naši rezultati nakazujejo verjetnost, da ima (ob upoštevanju vseh drugih napovednikov) tudi načrtovana stopnja izobrazbe slovenskih študentov majhno vlogo v napovedi njihovega FZ. Morda tisti, imajo višje in bolj dolgoročne cilje, bolj preudarno ravnaajo z denarjem in ustrezneje načrtujejo porabo osebnih finančnih virov ter so tako s svojim finančnim upravljanjem bolj zadovoljni.

Iz metodoloških omejitev predstavljene študije izhaja več predlogov za njeno nadaljevanje in prihodnje raziskave. Smiselno bi bilo uporabiti vzdolžni pristop k zbiranju podatkov, povečati vzorec udeležencev in njegovo reprezentativnost ter pridobiti podatke iz različnih virov (npr. staršev, prijateljev), o različnih konstrukcijskih (npr. finančna stališča, finančno vedenje), posrednikih (npr. izkušnje z delom) ali značilnostih finančne socializacije ter s pomočjo različnih metod (npr. opazovanje, eksperimenti). Vzdolžno spremljanje bi omogočilo ugotavljanje razvojnih sprememb v FZ in z njim povezanimi značilnostmi, na primer od prvega letnika študija do zaključene 1. ali 2. stopnje. S podatki pri večjemu vzorcu udeležencev bi lahko preverjali strukturne modele, v katerih bi upoštevali različne posrednike pri napovedi FZ ter preverili celotni napovedni model S. Shim in sodelavcev (2010) pri slovenskih študentih. V kombinaciji z vzdolžnimi podatki večjega vzorca bi lahko preko metode navzkrižnega zamika dalje raziskali smeri povezav med spremenljivkami. Tako lahko npr. tudi FZ vpliva na samo-nadzor finančnega vedenja, ne le obratno (Shim idr., 2009).

Na podlagi podatkov reprezentativnega vzorca, ki bi vključeval med drugimi (npr. ustrezna zastopanost v geografskih regijah) tudi zaposlene in brezposelne mlade na prehodu v odraslost, bi lahko ugotovitve posploševali na populacijo slovenskih mladih na prehodu v odraslost. Upoštevanje podatkov o značilnostih udeležencev z več virov pa bi zmanjšalo morebitno napako istih ocenjevalcev, ki preceni povezave med preučevanimi spremenljivkami. Kljub predvidevanju, da na FZ mladih v večji meri vpliva njihova samo-zaznava lastnega vedenja in prepričanje v učinkovitost pri upravljanju z osebnimi financami kot objektivne mere istih spremenljivk (Shim idr., 2010), bi bilo potrebno v podobnih raziskavah upoštevati tudi objektivne mere (npr. preizkusi znanja), kar nakazujejo ugotovitve z odraslimi Slovenci (Kočar in Trunk, 2016). Opozoriti moramo tudi, da so po zgledu tujih raziskav (npr. Shim idr., 2010) nekatere spremenljivke temeljile le na eni trditvi. Zato bi bilo potrebno z vidika zanesljivosti vsaj samo-nadzor finančnega vedenja in subjektivno znanje o upravljanju z denarjem meriti preko lestvic z več trditvami.

Kljub navedenim omejitvam opravljene raziskave menimo, da daje prvi vpogled v nekatere subjektivne vidike upravljanja z osebnimi financami pri slovenskih brucih in značilnosti, ki se povezujejo z njihovim zadovoljstvom s tem upravljanjem.

::LITERATURA

- Ajzen, I. (1991): "The theory of planned behavior." V: *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 50/2, str. 179–211.
- Arnett, J. J. (2000): "Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties." V: *American Psychologist*, 55, str. 469–480.
- Arnett, J. J. (2001): "Conceptions of the transition to adulthood: Perspectives from adolescence through midlife." V: *Journal of Adult Development*, 8, str. 133–143.
- Arnett, J. J. (2007): "Suffering, selfish, slackers? Myths and reality about emerging adults." V: *Journal of Youth and Adolescence*, 36, str. 23–29.
- Arnett, J. J. (2014): *Emerging adulthood: The winding road from the late teens through the twenties*. New York, NY: Oxford University Press.
- Danes, S. M. (1994): "Parental perceptions of children's financial socialization." V: *Financial Counseling and Planning*, 5, str. 127–149.
- Gudmondson, C. G. in Danes, S. M. (2011): "Family financial socialization: Theory and critical review." V: *Journal of Family and Economic Issues*, 32, str. 644–667.
- Gutter, M. in Copur, Z. (2011): "Financial behaviors and financial well-being of college students: Evidence from a national survey." V: *Journal of Family and Economic Issues*, 32, str. 699–714.
- Gutter, M., Garrison, S. in Copur, Z. (2010): "Social learning opportunities and financial behavior of college students." V: *Family & Consumer Science Research Journal*, 38, str. 387–404.
- Jagodič, G. in Dermol, V. (2016): »Finančna pismenost dijakov srednjih šol.« V: Trunk, A., Dermol, V. in Trunk Širca, N. (ur.): *Finančna pismenost med mladimi*. Celje: Mednarodna fakulteta za družbene in poslovne študije, str. 105–116.
- Kim, J., LaTaillade, J. in Kim, H. (2011): "Family processes and adolescents' financial behaviors." V: *Journal of Family and Economic Issues*, 32, str. 668–679.
- Kins E. in Beyers W. (2010): "Failure to launch, failure to achieve criteria for adulthood?" V: *Journal of Adolescent Research*, 25, str. 743–777.
- Kins, E., Beyers, W. in Soenens, B. (2012): "When the separation–individuation process goes awry: Distinguishing between dysfunctional dependence and dysfunctional independence." V: *International Journal of Behavioral Development*, 37, str. 1–12.
- Kins, E., Beyers, W., Soenens, B. in Vansteenkiste, M. (2013): "Patterns of home leaving and subjective well-being in emerging adulthood: The role of motivational processes and parental autonomy support." V: *Developmental Psychology*, 45, str. 1416–1429.
- Kočar, S. in Trunk, A. (2016): "Finančna pismenost med odraslimi v Sloveniji." V: Trunk, A., Dermol, V. in Trunk Širca, N. (ur.): *Finančna pismenost med mladimi*. Celje: Mednarodna fakulteta za družbene in poslovne študije, str. 91–96.
- Kuhar, M. in Reiter, H. (2014): „Leaving home in Slovenia: A quantitative exploration of residential independence among young adults." V: *Journal of Adolescence*, 37, str. 1409–1419.
- Mortimer, J. T. (2003): *Working and growing up in America*. Cambridge: Harvard University Press.
- Moschis, G. P. (1987): *Consumer socialization: A life-cycle perspective*. Lexington, MA: Lexington Books.
- Saraiva, L. M. in Matos, P. M. (2012): "Separation–individuation of Portuguese emerging adults in relation to parents and to the romantic partner." V: *Journal of Youth Studies*, 15, str. 499–517.
- Shim, S., Barber, B. L., Card, N. A., Xiao, J. J. in Serido, J. (2010): "Financial socialization of first-year college students: The roles of parents, work and education." V: *Journal of Youth Adolescence*, 39, str. 1457–1470.

- Shim, S., Xiao, J. J., Barber, B. L. in Lyons, A. (2009): "Pathways to life success: A conceptual model of financial well-being for young adults." V: *Journal of Applied Developmental Psychology*, 30, str. 708–723.
- Sirsch, U., Levec, K., Reiber, C. in Siderits, J. (2017): »Satisfaction with personal money management in Austrian emerging adult students.« Prispevek predstavljen na IACCP konferenci, Varšava, Poljska.
- Sorgente, A. in Lanz, M. (2017): "Emerging adults well-being: Protocol for a scoping review." V: *Adolescent Research Review*, 2, str. 1–38.
- Webley, P. in Nyhus, E. K. (2006): "Parents' influence on children's future orientation and saving." V: *Journal of Economic Psychology*, 27, str. 140–164.
- Xiao, J. J., Tang, C. in Shim, S. (2009): "Acting for happiness: Financial behavior and life satisfaction of college students." V: *Social Indicators Research*, 92, str. 53–68.
- Zupančič, M. (2009): *Opredelelitev razvojnega obdobja in razvojne naloge v mladostništvu.* V: Marjanovič Umek, L. in Zupančič, M. (ur.): *Razvojna psihologija*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni inštitut Filozofske fakultete, str. 511–524.
- Zupančič, M. (2011): »Razvojno obdobje prehoda v odraslost – temeljne značilnosti.« V: Puklek Levpušček, M. in Zupančič, M. (ur.): *Študenti na prehodu v odraslost*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, str. 9–37.
- Zupančič, M. in Kavčič, T. (2014): "Student personality traits predicting individuation in relation to mothers and fathers." V: *Journal of Adolescence*, 37, str. 715–726.
- Zupančič, M., Komidar, L. in Puklek Levpušček, M. (2014): "Individuation in Slovene emerging adults: Its associations with demographics, transitional markers, achieved criteria for adulthood, and life satisfaction." V: *Journal of Adolescence*, 37, str. 1421–1433.
- Zupančič, M. in Poredoš, M. (2017): »Predictors of life satisfaction in Slovene emerging adults and their parents.« V: Chodyncka, A. M., Więckowska, J. in Penczek, M. (ur.): *From a cross-cultural perspective: Conflict and cooperation in shaping the future of Europe: Program and the book of abstracts / 9th European IACCP conference, Warsaw, July 16-19 2017.* Warsaw: SWPS University of social sciences and humanities, str. 112.

Raziskava je del mednarodnega projekta z naslovom »Finančna socializacija mladih na prehodu v odraslost: Vloga staršev, dela in osebnih vrednot« (Financial Socialization of Emerging Adults: The Roles of Parents, Work and Personal Values; koordinatorica prof. dr. Mihaela Friedlmeier, Univerza Grand Valley, Allendale, MI) in je bila opravljena v okviru raziskovalnega programa Uporabna razvojna psihologija (št. P-0052), ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

**FILOZOFŠKE
ŠTUDIJE**

**PHILOSOPHY
STUDIES**

Adnan Sivić
**SUFIJSKA MISTIKA
V BOSNI IN
HERCEGOVINI V
18. IN 19. STOLETJU
NA PRIMERU
ABDURAHMANA
SIRIJE IN
ILHAMI-BABE**

27-37

CAZINSKIH BRIGADA 547
77220 CAZIN
BOSNA IN HERCEGOVINA
E-NASLOV: ADNAN.SIVIC.13@GMAIL.COM

::POVZETEK

SUFIZEM V BOSNI IN HERCEGOVINI, zlasti v času razcveta mistične poezije v 18. in 19. stoletju, je bil predmet intenzivnega akademskega zanimanja v sodobni teologiji, veliko manj pozornosti pa je bilo tej tradiciji namenjeno izven teoloških okvirov. Namen tega članka je, prvič, na kratko orisati razvoj te tradicije ter, drugič, predstaviti osrednje motive v poeziji dveh znamenitih derviških pesnikov, Abdurahmana Sirije in Ilhami-babe, na način, ki bi omogočal takó širšo fenomenološko interpretacijo kot medverski dialog z drugimi mističnimi tradicijami. V predstavljanju njune poezije avtor privzema zmerno neoperennialistično držo, ki pa vendarle ni ključnega pomena za pričujoči prispevek, saj je ta predvsem prikaz in ne podrobna interpretacija. V zadnjem delu članka bosta na kratko predstavljene dve temeljni teološki stališči o sufizmu.

Ključne besede: sufizem, tariqat, Abdurahman Sirija, Ilhami-baba, Bosna in Hercegovina, 18. in 19. stoletje, perennializem

ABSTRACT

SUFI MYSTICISM IN BOSNIA AND HERZEGOVINA IN THE 18TH AND 19TH CENTURIES THROUGH THE EXAMPLE OF ABDURAHMAN SIRIJA AND ILHAMI-BABA

Sufism in Bosnia and Herzegovina, particularly during the heyday of mystical poetry in the 18th and 19th centuries, has been the subject of much academic interest in contemporary theology, yet has received little attention outside theological circles. The aim of this paper is, firstly, to briefly sketch the development of this tradition and, secondly, to present the central motifs in the poetry of two prominent Sufi poets, Abdurahman Sirija and Ilhami-baba, in a way conducive to a broader phenomenological interpretation, as well as interfaith dialogue with other mystical traditions. In presenting the poetry of the Sufis, the author adopts a moderate neoperennialistic attitude, although this commitment is not essential for the purposes of this paper, since it is primarily a presentation and not a thorough interpretation. Finally, in the last part of the paper, two opposing theological perspectives on mysticism will be considered.

Keywords: sufism, tariqa, Abdurahman Sirija, Ilhami-baba, Bosnia and Herzegovina, 18th and 19th centuries, perennialism

::UVOD

Sufizem ali *tašawwuf*¹ je mistična razsežnost islama, katere zametke lahko najdemo že v asketskih praksah nekaterih privržencev in prijateljev preroka Mohameda, medtem ko se je sufizem *in sensu stricto* pojavil v osmem stoletju n. št. Beseda *tašawwuf* ima najverjetneje izvor v arabski besedi *šūf*, kar pomeni volna in se nanaša na volnena oblačila asketov (*jāma-i šūf*) (Schimmel, 1975: 14). Čeprav je ta etimologija danes splošno sprejeta, sta z vidika zgodovine in pomena te besede zanimivi še dve razlagi, po katerih naj bi beseda *tašawwuf* izhajala iz grške besede *sophós* (moder) ali pa iz arabske besede *suffa* (klop), ki se nanaša na *'ahl aš-suffa* (dobesedno: ljudje (s) klopi), tj. skupino Mohamedovih privržencev, ki so se pogosto sestajali na klopeh v bližini mošej in izvajali *dhikr*² (Čehajić, 1986: 8).

Ko se je sufizem pojavil na območju današnje Bosne in Hercegovine, istočasno z osmansko osvojitvijo kraljevine Bosne v 15. stoletju,³ je že bil precej daleč od svojih ne-institucionalnih začetkov ter je igral pomembno vlogo v duhovnem življenju cesarstva, vključno seveda z Bosno in Hercegovino, kjer je svoj religijski in (zlasti) kulturni pomen ohranil vse do današnjega dne.⁴ Kot tak je bil bosanski sufizem v zadnjih dveh desetletjih predmet intenzivnega akademskega zanimanja, ki pa se je večinoma gibalo znotraj okvirov teološke interpretacije.⁵ Namen tega prispevka pa je osvetliti temeljne poteze te mistične tradicije v času osmanske oblasti ter na kratko predstaviti fenomenološke razsežnosti mističnih izkustev in cilj(e) mistične poti znotraj te tradicije, kakor so opisani v poeziji njenih najpomembnejših literarnih predstavnikov v 18. in 19. stoletju, in sicer na način, ki omogoča interpretacijo zunaj teoloških okvirov kot tudi dialog z drugimi mističnimi tradicijami. Že v osredotočanju na mistična izkustva in njihove poetične izraze (in ne na njihove konstruktivne vidike – tj. doktrinarne specifičnosti) je sicer implicitna zmerna perenialistična drža v razumevanju mistike,⁶ vendar je

¹ Arabske besede so napisane v skladu z mednarodno transliteracijo, kakršna je uporabljena v Schimmel, 1975. Za arabska imena velja enako, medtem ko so imena bosanskih avtorjev navedena v obliki, v kakršni so ustaljena v bosanščini (npr. Abdulvehab namesto 'Abd al-Wahāb).

² *Dhikr* (v bosanščini je ustaljena transliteracija *zikir*), kar pomeni spominjanje, je oblika kontemplativne molitve, pri kateri mistik večkrat (ali celo več tisočkrat) tiho izgovarja (pri t.i. glasnem *dhikru*) ali pa se osredotoča na (pri tihem *dhikru*) določeno frazo. Ta fraza je najpogosteje eno izmed Božjih imen, lahko pa je tudi daljši koranski verz.

³ Stjepan Tomašević, zadnji bosanski kralj, je predal oblast Osmanskemu cesarstvu leta 1463, vendar je zadnja trdnjava (Jajce) padla šele leta 1527.

⁴ Po padcu osmanske in vzpostavitvi avstroogrške oblasti v Bosni in Hercegovini in še zlasti po osnovanju FLRJ je vpliv derviških redov v duhovščini (tj. v krogih *ulam*) resda upadel, vendar je sufizem vseskozi obdržal svojo ključno vlogo v religijskem življenju izven okvirov klera. Kar se tiče nestrpnosti (takratnih modernističnih) *ulam* do sufizma, je bila le-ta na vrhuncu leta 1952, ko je privedla celo do prepovedi *tariqatskih* aktivnosti, ki je trajala vse do leta 1974. Po ukinitvi te prepovedi in osnovanju Skupnosti islamskih derviških redov SFRJ je ta odnos polagoma postajal dosti bolj pozitiven (Abiva, 2005: 203-4; Dolinar, 1992: 60).

⁵ Poleg teološke je sicer nekaj akademske pozornosti dobila tudi literarna interpretacija, gl. npr. članke zbrane v Hafizović, 2011.

⁶ Gre za zmerno (neo)perenialistično držo, kakršno zagovarja Vörös (2016: 55-58). Ta oblika perenializma se nanaša na fenomenološke značilnosti mističnih izkustev in jo je treba razlikovati od močnejše različice perenializma (kakršno zagovarja med drugimi Schuon), ki vključuje tudi druge vidike religije.

avtorjev namen ostati čimbolj teoretsko nevtralen, saj gre vendarle predvsem za prikaz dotične tradicije in ne za podrobno interpretacijo. Ker pa je *popolna* teoretska nevtralnost najbrž nemogoča – saj je mistična izkustva in njihove izraze, ki so vpeti v kontekst specifične tradicije pri vsakem opisovanju potrebno interpretativno izpeti iz tega konteksta (razen če gre za teološko razpravo znotraj iste tradicije) – si lahko prizadevamo vsaj za prikaz, ki je transparenten glede svojih teoretskih predpostavk. Kjer pa bodo določeni pojmi ali odlomki interpretirani s sodobnim pojmovnim okvirom, bo to izrecno poudarjeno (v besedilu samem ali pa v opombah).

::POT IN BESEDA: TARIQATI IN SUFIJSKA POEZIJA

Zunanji izraz ezoterične razsežnosti islama v dotičnem zgodovinskem obdobju so predstavljali (in tudi danes predstavljajo) derviški redovi ali *tariqati* (ar. poti), ki so se med seboj razlikovali tako v doktrinarnih kot v praktičnih vidikih. Čeprav gre za raznolike tradicije, ki so v določenih ozirih celo nezdružljive, še posebno v odnosu do eksoteričnih vidikov islama, so bili *tariqati* vendarle institucije precej odprtega tipa – tako je bila, denimo, pripadnost enega derviša dvema različnima redovoma ali celo več redovom povsem navaden pojav. Glede na omenjeni odnos *tariqatov* do šerijata, jih lahko grobo razdelimo na ortodoksne in heterodoksne. Najpomembnejši (ortodoksni) derviški redovi v Bosni in Hercegovini so nakšibendije, mevlevije, halvetije in kadirije,⁷ medtem ko je heterodoksn bektašijski red, čeprav gre za najpomembnejši turški »ljudski« red (Dolinar, 1992: 52), deloval le kratkotrajno in bil večinoma omejen na janičarske vojašnice. Ker so *tariqati* nepogrešljiv sestavni del bosanske (kot tudi vsake islamske) mistične tradicije, prikaz njihove bogate zgodovine in doktrinarne raznolikosti pa bi močno presegal okvire pričujočega prispevka,⁸ bo v nadaljevanju na kratko predstavljen le nakšibendijski red, in sicer iz dveh razlogov: zato, ker je reprezentativen za ortodoksne redove v Bosni in Hercegovini nasploh, ter zato, ker sta bila najpomembnejša derviška pesnika v času razcveta mistične poezije in sufizma nasploh, Abdurahman Sirija in Ilhami-baba (o katerih bo govora kmalu), šejha tega *tariqata*.⁹

Nakšibendijski (*naqshbandiyyah*) red je dobil ime po Baha-ud-Dinu Naqshbandu Bukhariju (14. st.), katerega *silsila* (duhovna veriga učiteljev) sega, tako kot pri vseh

⁷ Imena redov so zapisana v prilagojeni fonetični obliki, v kakršni so ustaljena v drugih južnoslovanskih jezikih (v skladu s transliteracijo v Dolinar, 1992).

⁸ Za (po avtorjevem vedenju edini) pregled zgodovine derviških redov v Bosni in Hercegovini v slovenščini gl. Dolinar, 1992, za izčrpniji prikaz pa Čehajić, 1986.

⁹ Avtorjev namen nikakor ni trditi, da predstavljata Sirija in Ilhami vrhunec bosanske književnosti in dotičnem obdobju, temveč se nanju osredotoča predvsem zato, ker sta bila (za razliko od drugih pesnikov, ki so pisali med drugim tudi o sufizmu) *najprej* šejha in šele nato pesnika. V obdobju osmanske oblasti v Bosni in Hercegovini je sicer izjemnega pomena tudi kadirijski šejh in pesnik Hasan Kaimija (17. st.), vendar Kaimija tukaj ne bo predstavljen zato, ker se avtor v tem prispevku osredotoča na obdobje razcveta sufizma v Bosni, tj. 18. in (predvsem) 19. stoletje, kot tudi zaradi jedrnatosti (saj si ta članek seveda ne prizadeva biti izčrpen prikaz mistične poezije v Bosni in Hercegovini). O Kaimiji gl. Čehajić, 1986: 139-146.

»pravovernih« ali »povezanih« redovih, nazaj do preroka Mohameda.¹⁰ Ta red je pode-
doval ortodoksne značilnosti horasanske sunitske mistične tradicije, ki jih je ohranil sko-
zi svojo celotno zgodovino, zaradi česar je užival dober položaj znotraj verskih in admi-
nistrativnih struktur Osmanskega cesarstva. V Bosni in Hercegovini so se nakšibendije
pojavi že v 15. stoletju, istočasno z osmanskimi osvajanji teh dežel. O tem zgodnjem
obdobju sicer vemo zelo malo, vendar je gotovo, da so bile ob grobnicah znamenitejših
dervišev, ki so padli tekom vojne, zgrajene prve tekije tega reda (Čehajić, 1986: 35).¹¹
Svoj pravi razcvet pa je nakšibendijski red doživel v 18. in 19. stoletju, ko je postal zara-
di svoje ortodoksne naravnosti izjemno priljubljen najprej v meščanskem in nato tudi
v ruralnem okolju, nakšibendijske tekije pa so se pojavile v skoraj vseh večjih mestih.¹²

::ŠEJH ABDURAHMAN SIRIJA

Eno izmed teh tekij, v vasi Oglavak pri Fojnici, je na začetku 19. stoletja osnoval šejh
in pesnik Abdurahman Sikirić (1785 – 1846 ali 1847), bolj znan pod derviškim vzdev-
kom Sirija (po arabski besedi *siri*, kar pomeni skrivnost) (Čehajić, 1986: 55-57). Šejh
Sirija je pisal lirsko-mistično ter moralno-didaktično poezijo v bosanščini in turščini,
pri čemer njegove pesmi, napisane v turščini, izražajo refleksije o raznih vidikih sufiz-
ma in predstavljajo njegov literarni vrhunec, medtem ko so njegove pesmi v ljudskem
jeziku napisane predvsem v vzgojnem in didaktičnim namenom (Gačanović, 2014:
61). Glavni mistični motiv, ki ga zasledimo v številnih njegovi pesmih v turščini je *enost
biti (wahdat al-wujūd)*:¹³ po tem nauku je nujno bivajoča Bit poistovetena z Bogom,
medtem ko so vse ostale bivajoče stvari (kar poleg pojavnega sveta vključuje tudi člove-
ka samega) zgolj možna bitja, katerih bivanje izhaja iz nujno bivajoče Biti (Molè, 2003:
63). Zato je vsaka posameznost in vsako navidezno neodvisno bivajoče zgolj iluzija:

»Obstoj tega sveta je zgolj privid,

(...)

V vsem, kar obstaja, velikem in malem,
je Eden.

(...)

Tvoja izraza »jaz« in »ti« sta zgolj privid,
Karkoli ti rečeš, pa je privid znotraj privida«
(v Gačanović, 2014: 41)

¹⁰ Po Čehajiću (1986) in Molètu (v Čehajić, 1986), Naqshband ni pravi utemeljitelj tega reda, pač pa je zgolj prevzel in razvil tradicijo, ki jo je utemeljil Abdul Khaliq Ghijduvani (12.-13. st.).

¹¹ Tekije (tur. *tekke*) so samostani ali lože, v katerih so se zbirali in živeli derviši. Tekije se od samostanov razlikujejo predvsem po tem, da niso vsi derviši živeli v tekijah, kar je povezano z odsotnostjo celibata pri (skoraj vseh) muslimanskih mistikih.

¹² Za podrobno razpravo o doktrini in zgodovini nakšibendijskega reda gl. Ibranović, 2008.

¹³ Izjemno kompleksno vprašanje o tem, ali gre za *wahdat al-wujūd* ali pa zgolj za *wahdat ash-shuhūd* (oz. ali in v kolikšni meri sta ta dva pojma sploh različna) bo omenjeno v zadnjem razdelku, vendar le na kratko, saj presega okvire pričujočega prispevka. Podrobno o tem vprašanju znotraj nakšibendijskega reda gl. Ibranović, 2008.

Uvid v *wahdat al-wujūd* pa ni razumske, temveč izkustvene narave, saj predpostavlja »očiščenje srca« (*tafsiāt al-qalb*), tj. korenito transformacijo *načina biti*, ki kulminira v smrti mistikovega jaza (*fanā*). To odmrtnje jaza nastopi takrat, ko mistik svoj um z dolgoletnim urjenjem v *dhikru* popolnoma izprazni vseh vsebin in s tem postane eno s Poslednjo resničnostjo, Absolutom, kar je v sufizmu seveda Alah.¹⁴ S fenomenološkega vidika to transformacijo lahko razumemo kot *spremembo doživljajske strukture*: mistik vse pojave, vključno z lastno individualnostjo, z »mano« in »tabo« vred vidi kot pogojene izraze Absoluta, ker preseže dualistično doživljajsko strukturo samo, ki je v osnovi našega vsakdanjega življenja in mišljenja. Kontemplativno izpraznjenje uma torej ne pomeni samo to, da izginejo vsi objekti zaznave in mišljenja, ampak z objekti izgine tudi subjekt, vse kar ostane pa je Bog, oz. tisto, kar predhodi tako subjektu kot svetu (Vörös, 2016: 307).

S smrtjo jaza in identifikacijo z Absolutom lahko pojasnimo tudi ekstatične momente v Sirijevi poeziji, v katerih se pesnik enači z »mikrokozmosom, iz katerega je nastal makrokozmos« (v Gačanović, 2014: 42): tega ne gre razumeti kot blasfemijo, pač pa gre za *shath*, tj. vzklik v zamaknjenju (oz. njegov literarni izraz), ki ni razumljen kot mistikovo dejanje (saj mistikovega jaza v tem stanju ni), ampak kot izraz Poslednje resničnosti same, po nekaterih interpretacijah pa celo kot pristno Božje dejanje (Mole, 2003: 74). Eden najslavnejših primerov tega je al-Hallājeva (858 – 922 n. št.) fraza »*Anā'l-Haqq*,« »jaz sem Resnica« (*ibid*: 74), v kontekstu Sirijeve poezije pa kot *shath* lahko razumemo eno izmed njegovih najbolj znanih pesmi, zlasti njen začetek (prvi verz je sicer tudi naslov pesmi) in konec:

»Jaz sem po obliki kaplja, toda po vsebini morje!

V meni je celi svet, jaz sem svet
in njegova vsebina.

(...)

Jaz sem odraz 'Alījeve skrivnosti,

Od vsega sem višji jaz!«

(v Gačanović, 2014: 42)

Najbrž ni presenetljivo dejstvo, da so bile takšne in podobne izjave vedno sporne s stališča šeriata, v Hallājevem primeru pa so privedle celo do obsodbe zaradi krivoverstva in njegove usmrtitve.¹⁵ Sirija sicer ni bil tako kontroverzen kot Hallāj, saj

¹⁴ V tem odstavku gre za avtorjev (perennialistično obarvani) prikaz, ki zaradi zvestobe izvirnemu besedilu (oz. izvorni tradiciji, o kateri govori) ohranja teistične izraze, vendar bi ga prav tako lahko izrazili tudi na teoretsko nevtralnejši način, z izključno fenomenološkim izrazjem. Z vidika sodobne interpretacije teistični izrazi sicer niso nujno problematični, če se le zavedamo, da v kontekstu mistike označujejo ravno to nadbivajočo Resničnost in hkrati ničnost, ki je »razodeta« v mističnem izkustvu in ne v določeni tradiciji razodetega (dobrega, modrega, pravičnega itd.) Boga (Vörös, 2016: 310-311). Za podrobno razpravo o omenjeni spremembi doživljajske strukture in njenem odnosu do mističnih izkustev in kontemplativnih metod, na katero se opira tudi avtor, pa gl. Vörös, 2016, zlasti 5. poglavje.

¹⁵ Hallāj je bil obsojen in usmrčen leta 922, ampak je treba upoštevati tudi to, da je bilo krivoverstvo takrat obravnavano predvsem kot politični zločin, ki je bil predmet pregona večinoma v primerih, kadar so za to obstajali tudi politični razlogi (Ernst, 1995). Zato so Hallājeve javne pridige, naperjene proti takratni oblasti, bile verjetno ključni razlog za njegovo obsodbo (Mole, 2003: 74).

nikoli ni šel tako daleč, da bi se izrecno izenačil z Bogom (oz. Resnico, *al-Haqq*, kar je eno izmed Božjih imen v islamu),¹⁶ poleg tega pa so bili ekstravagantni izrazi v sufijski poeziji dosti bolj običajni v 19. stoletju. Toda z vidika fenomenološke interpretacije njegove poezije lahko rečemo, da oba avtorja opisujeta enak način doživljanja, v katerem izginejo vse razlike med posameznostmi in, pri Hallāju še najbolj izrecno, med ljubečim in Ljubljenim (gl. tudi Mole, 2003: 72-76).

Šejh Sirija ta način doživljanja v eni izmed svojih pesmi razčleni na dva momenta, ki sovpadata s pojmom *fanā'* (ar. uničenje) in *baqā'* (ar. preživetje, obstajanje) v islamski mistiki. V izkustvu *fanā'*, ko mistik metaforično »zapre oči,« se »v božanstvu izgubi« (v Gačanović, 2014: 52), tj. gre za razmeroma kratkotrajno izkustvo, v katerem docela izginejo vse distinkcije v zavesti in ki nastopi kot *najpopolnejši dhikr*, v katerem *dhikr* izbrise samega sebe (se pravi zavest o kontemplativnem objektu samem), medtem ko Ljubljeni popolnoma »prežema celega človeka« (Īsā, 1998: 121). S sodobnimi, teoretsko nevtralnimi izrazi lahko to izkustvo opišemo kot *introvertirani* moment mističnega doživljajskega spektra, »transcendentalni Eno-Nič,« ki ga spremlja občutek poenotenja in izničenja (Vörös, 2016: 306).¹⁷ Drugi moment, *baqā'*, pa je za razliko od prvega trajen pojav, ki se udejanja v vsakdanjem življenju in ne le v kontemplativni molitvi: kakor pravi Sirija, »če odprem oči, živim z božanstvom« (v Gačanović, 2014: 52). Tudi v tem načinu doživljanja izgine dihotomija subjekt-objekt, vendar na drugačen način: če je namreč v introvertiranem izkustvu Eno-Niča ta dihotomija *izbrisana*, pa je v ekstravertiranem mističnem načinu doživljanja, oz. *stanju* (kar ustreza pojmu *baqā'*) *presežena* (Vörös, 2016: 306).¹⁸ Vsekakor niti *fanā'* niti *baqā'*, kakor ju razume Sirija, v *zadnji instanci* nista posledici mistikovega lastnega prizadevanja, ampak sta dar, ki ga je »prejel od Vsevišnjega Boga,« podobno pa velja tudi za razumevanje teh izkustev, ki ga je prevzel »od Abū Bakra, Omera, Osmana in 'Alīja« (v Gačanović, 2014: 52).

Z vidika interpretacije in komparativne analize velja omeniti tudi to, da šejh Sirija mistično pot opisuje s številnimi metaforami, ki jih najdemo v mistični književnosti najrazličnejših tradicij. Vzemimo za konec prikaza Sirijeve poezije le opis izpraznjenja uma in minljivosti pojavnega sveta:

»Iz srca je treba narediti bleščeče zrcalo, derviš,

Iz njega je treba narediti Tūr,¹⁹ kjer sijajo žarki pojavov, derviš,

Gledajoč v to zrcalo, da motrimo Boga.«

(v Gačanović, 2014: 55)

¹⁶ Zadnjo vrstico navedene pesmi lahko razumemo kot enačenje z Najvišjim, tj. Bogom, vendar pa obstaja pomembna razlika med takšno (implicitno) izjavo in popolnoma izrecno (Hallājevo) identifikacijo, ki bi bila tudi v Sirijevem času izjemno kontroverzna.

¹⁷ To sicer ustreza doživljaju, ki ga Robert Forman imenuje *pure consciousness event*, dogodje čiste zavesti (Forman, 2007: 76) in ki ga tudi številni drugi avtorji označujejo s podobnimi izrazi, vendar je nekritično enačenje tega doživljaja s čisto zavestjo teoretsko problematično (Vörös, 2016: 332).

¹⁸ To pa ustreza drugima dvema tipoma mističnih izkustev (oz. načinov doživljanja) po Formanu (2007), *dualističnemu* in *uniitvnemu mističnemu stanju*, ki sta vsaj po imenu teoretsko nevtralniji. O šibkostih Formanove analize gl. Vörös, 2016: 294.

¹⁹ Tūr je arabsko ime za Sinajsko goro.

Ta odlomek je še posebej pomenljiv, saj vsebuje takó »univerzalno« (zrcalo) kot specifično koransko (Sinajska gora) metaforo. V Sirijevi poeziji v turščini sta sicer dokaj pogosti obe vrsti, medtem ko jih v njegovi pretežno moralno-didaktični poeziji v bosanščini najdemo bistveno manj (gl. Gačanović, 2014: 56-60), saj gre za pesmi, ki so namenjene dosti širšemu občinstvu in so zato napisane v preprostejšem slogu.²⁰

::ILHAMI-BABA

Drugi pesnik, ki je zaznamoval razcvet sufijske poezije v Bosni in Hercegovini, je Abdulvehab ibn Abdulvehab (1773 – 1821), znan pod vzdevkom Ilhami-baba (po ar. *ilham*, kar pomeni navdih, *baba* (tur. oče) pa je naziv, s katerim so naslavljali šejhe) (Čehajić 1986: 73).²¹ Odnos med Ilhamijem in Abdurahmanom Sirijo je sicer predmet spekulacije, vendar vemo, da sta bila vsaj v mladosti najverjetneje prijatelja in da sta oba bila učenca šejha Husejna Zukića, vendar sta se potem njuni poti razšli (Ibranović, 2008: 79; prim. tudi Gačanović, 2014: 33, 67-71 in Čehajić, 1986: 73). Glavna razlika med njima pa ni doktrinarna, ampak socialna: Sirija se je kot čislan šejh novoustanovljene in oddaljene tekije posvečal predvsem vprašanjem znotraj derviške organizacije, medtem ko so Ilhamija, nadarjenega, ampak revnega mladeniča, ki je že v otroštvu ostal brez staršev, zanimala predvsem etična in družbena vprašanja. Svojo družbeno angažiranost je Ilhami izražal tudi v poeziji, zaradi svoje neprizanesljive kritike takratnih družbenih razmer pa je bil leta 1821 usmrčen po ukazu bosanskega vezirja Dželaludin-paše.²² Toda usmrtitev ni prizadela njegovega ugleda pri ljudstvu, ampak je iz njega naredila mučenca, ki ga zgodovina pomni kot trajen simbol boja odločnega in odtujenega posameznika proti nepravilnemu družbenemu redu (Gačanović, 2014: 70). Njegovemu slovesu so doprinesla tudi njegova stališča o verski toleranci in nedotakljivosti človekove integritete, zaradi katerih je nasprotoval sleherni diskriminaciji nemuslimanov in rušenju cerkva (Ibranović, 2008: 76).

Ilhami je, podobno kot Sirija, pisal tako v bosanščini kot v turščini, medtem ko je v arabščini napisal le nekaj krajših pesmi. Toda v Ilhamijevi poeziji ni tako ostrega stilnega in tematskega razcepa med pesmimi v turščini in v ljudskem jeziku: v njegovi poeziji v bosanščini je resda nekoliko pogosteje prisotna moralno-didaktična komponenta, vendar je Ilhami v obeh jezikih pisal tako o mističnih kot o etič-

²⁰ Sodobnemu bralcu bi Sirijeva poezija v bosanščini utegnila biti precej težko razumljiva zaradi številnih turških in arabskih izrazov, toda takšno izrazje je bilo v Sirijevem času povsem običajno, zlasti v religijskem kontekstu.

²¹ Poleg naziva *baba* se je sicer pogosto uporabljal tudi naziv *dede* (tur. ded): v nekaterih redovih gre za strogo določeno in zelo kompleksno hierarhijo (npr. dvanajststopenjska hierarhija bektashijskega reda, po kateri je naziv *dede* nad nazivom *baba*, najvišja stopnja pa je *dedebaba* (tur. praded)), medtem ko v drugih redovih naziva *baba* sploh niso uporabljali.

²² Obstaja sicer tudi domneva, da je bila razlog Ilhamijeve usmrtitve njegova pripadnost melamijskemu redu (Čehajić, 1986: 74).

nih in družbenih vidikih življenja (Čehajić, 1986: 74). Radikalnejšo plat njegove družbene kritike vsekakor predstavljajo nekatere pesmi v bosanščini, v katerih obsoja pohlep predstavnikov osmanske oblasti,²³ medtem ko so etične prvine v njegovih turških pesmih splošnejšega značaja.

Poleg družbenih vprašanj se je Ilhami nenavadno svobodno izražal tudi o svojem odnosu do vere. V prvih verzih ene pesmi tako govori o dvomu v Božjo previdnost: »Če si Ti luč vsega, čemu izgorevajo ti derviši in zakaj? / Če ostanejo v zablodi sovražnika, si vendar Ti tisti, ki jih puščaš na cedilu, brez pomoči!« (v Čehajić, 1986: 75). Ta dvom, ki po Ilhamiju temelji na razumu, tj. na ravni jaza, pa prežene tako, da preseže raven jaza in diskurzivne vednosti; z njegovimi besedami: »Zapusti vse, kar je minljivo in spet se vrni Bogu! / Odreci se sebi, svojemu jazu, preidi v nič.« (v *ibid.*: 75). Tukaj gre znova za izkustveno spoznanje ali *gnozo* (ar. *yaqīn*), ki ji Ilhami daje prednost pred razumskim védenjem. Pot do tega spoznanja, ki je spet predstavljeno kot v temelju nedualistično, pa je seveda *dhikr*. Ilhami tudi poudari, da ni zgolj ta gnoza nedualistična, ampak je bistveno nedualističnega značaja tudi metoda, tj. *dhikr sam*, saj so v njem »cilji, želje in izpolnitve spojeni« (v Hadžijamaković, 1991: 82). *Dhikr* torej ni nekaj, kar bi mistik razumel kot sredstvo za doseg določenega cilja, ki je *dhikru* zunanji (med drugim zato, ker je ta »cilj« – mistično izkustvo – v *zadnji instanci* vendarle »Božji dar,« ki ga mistik ne more *povzročiti*, ampak v najboljšem primeru *omogočiti*), saj v *dhikru* sploh ne sme biti nobenih želja ali pričakovanj, pač pa ga mistik izvaja zgolj zaradi predanosti Bogu. To je tudi zanimiva posebnost sufizma v primerjavi z drugimi pristopi k islamu: želje in pričakovanja, ki se jim sufi odreče, namreč niso zgolj tostranske (tiste so sicer dojete kot slabe – ali vsaj nične v primerjavi z onstranskimi – tudi v islamu nasploh), ampak gre za radikalno nenavezanost tudi v odnosu do onstranskega, večnega življenja. Motiv sufijeve askeze potemtakem ni onstranska nagrada, ampak *izključno* ljubezen do Boga (Mole, 2003:47).

Tariqat je torej, kot tista razsežnost vere, ki temelji na omenjeni ljubezni do Boga, za Ilhamija bistvenega pomena, toda on (za razliko od nekaterih heterodoksnih dervišev) nikakor ne zavrača eksoterične razsežnosti vere, tj. šeriata, ki je vendarle »vladar vsega« (Hadžijamaković, 1991: 131). Zanimiva pa so Ilhamijeva stališča v odnosu do teoloških nesoglasij v obeh razsežnostih religije: tako *madhabi* (islamske pravne šole) kot *tariqati* so »le na videz različni,« medtem ko so povsem enaki v svojih ciljih, kar kaže tudi na nekoliko prej omenjeno »odprtost« derviških redov (*ibid.*: 140, 142).

²³ O nepopustljivosti njegove družbene kritike priča med drugim tudi neka pesem, v kateri Ilhami obsoja lažne obljube oblastnikov, ki jih omenja po imenu. Ker natančen pomen dotične kitice tukaj ni relevanten, medtem ko bi ji prevod odvel vso stilno vrednost, bo navedena kar v izvirniku: »De li ti je Halil-paša, / A musafir Ali-paša? / I govoda znaše naša, / De to biše laži vaše? / Postid'te se, sramota je, / Pobojte se, grehota je; / Što činite promislite! / De to biše laži vaše?« (v Čehajić, 1986: 76).

::CILJ: POMEN IN SMOTER MISTIČNE POTI

Mistiki in teologi so si edini, da cilj sufijske mistične poti zaznamuje občutek odmrtnega jaza ter da je ta doživljajska sprememba tesno povezana z gnozo kot izkustvenim spoznanjem Boga. Z besedami sodobnega teologa Rešida Hafizovića (2005: 111): mistično potovanje se mora »končati v središču *sālikovega*²⁴ega, ki je v tolikšni meri zbledel od svetlobe njegovega sufijskega spoznanja, da ga on niti ne najde v sebi, pač pa v vozliščnem prostoru svojega bitja odkrije Božansko Prisotnost samo, živo iskro *Deusa absconditusa (haqiqā al-haqaiq)*.« Ravno to naj bi bil smoter »velikega *jihāda*« kot človekove borbe proti svojemu egu (*ibid.*: 111). Toda čeprav obstaja obče strinjanje glede splošnejših značilnosti končnih faz mistične poti, je bila natančna narava mističnih izkustev (kot tudi njihov smoter) skozi celo zgodovino sufizma predmet številnih teoloških sporov. Različna stališča o tem lahko grobo razdelimo na dve skupini glede na interpretacijo enosti biti (*wahdat al-wujūd*) kot vrhovnega mističnega uvida. Po prvi struji, ki jo predstavlja med drugimi al-Ghazālī, je *wahdat al-wujūd* kot pristen *ontološki* uvid končni cilj sufijske poti, mistična izkustva pa so absolutno resnična in nadrazumska. Pripadniki druge struje, med katere sodita ustanovitelj nakšibendijskega reda Baha-ud-Din Naqshband Bukhari ter znameniti nakšibendijski teolog Ahmad al-Sirhindī, pa mistična izkustva kljub njihovim fenomenološkim značilnostim umeščajo v domeno subjektivnih doživljajev, ki so kot taki nujno zmotljivi in ne morejo vsebovati ničesar božanskega. Zato Sirhindī namesto *wahdat al-wujūd* govori o *wahdat ash-shuhūd* (dobesedno: enost *pričevanja*): *fanā* ' in *baqā* ' sta namreč po njegovem pojmovanju zgolj subjektivna doživljaja, brez bivanjske (*wujūdi*) razsežnosti, človek pa potemtakem »nikoli ne postane Bog, niti se z njim ne združi« (Ibranić, 2008: 161). Toda mistična izkustva niso zato zgolj iluzije, temveč tudi po Sirhindiju pripeljejo do uvida, in sicer uvida v človekovo popolno odvisnost od Boga, medtem ko je končni cilj sufijske poti po tem pojmovanju *'ubūdiyyat*, kar lahko prevedemo kot zaslužjenost ali (absolutno) podrejenost (*ibid.*: 164).

Kar se tiče sufizma v Bosni in Hercegovini, sta v sodobni teologiji prisotni obe interpretaciji, pri čemer prevladuje ortodoksno, Sirhindijevo razumevanje mistike. Mistika, o katerih je govora v tem članku, sicer nista pisala teoloških razprav, v katerih bi izrecno opredelila svoje pojmovanje mistične poti, vendar v njuni poeziji nedvomno zasledimo številne prvine, ki so (vsaj implicitno) v protislovju s Sirhindijevim pojmovanjem. Vprašanje o tem, v kolikšni meri gre to razumeti kot samosvojo orientacijo (kar je sicer precej bolj v skladu s sodobnimi perenialističnimi pristopi, ki mistiko povezujejo z gnoseološkimi in ontološkimi vprašanji) in v kolikšni meri kot rezultat hiperboličnega pesniškega izražanja, pa je lahko predmet nadaljnjih študij.²⁵

²⁴ *Sālik* (od arabskega glagola *salaka*, kar pomeni potovati ali slediti) je mistik, oz. človek, ki sledi sufijski poti.

²⁵ Zanimivo iztočnico bi lahko ponudilo iskanje povezav (tako intertekstualnih kot osebnih) med mistiki in filozofi, ki so pisali o sufizmu. Najbolj znan predstavnik »teoretičnega *taṣawwufā*« v Bosni in Hercegovini je sicer Abdulah Bošnjak, komentator ibn 'Arabija, ki je živel v 16. in 17. stoletju, vendar poglavitno težavo v raziskovanju njegove filozofije predstavlja dejstvo, da ogromno njegovih spisov še ni prevedenih iz orientalnih jezikov (kar velja tudi za druge, manj znane filozofe).

::LITERATURA

- Abiva, H. (2005): »Kratak pregled sufizma na Balkanu.« V: Znakovi vremena 8 (26/27), str. 192-208.
- Čehajić, Dž. (1986): Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama sa posebnim osvrtom na Bosnu i Hercegovinu. Sarajevo: Orijentalni institut u Sarajevu.
- Dolinar, A. (1992): Derviški redi v Bosni in Hercegovini (diplomsko delo). Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Ernst, C.W. (1995): »Shath.« V: Bosworth, V.E., van Donzel, E., Heinrichs, W.P. in Lecomte, G. (ur.) *Encyclopaedia of Islam* (2. izd., 9. zv.). Leiden: E. J. Brill, str. 361-362.
- Forman, R. (2007): »What Does Mysticism Have To Teach Us About Consciousness?« V: *AntiMatters* 1 (2), str. 71-89.
- Gačanović, E. (2014): Šejh Sirri baba – Oblikom kaplja, sadržinom okean. Fojnica: Nepoznata Bosna.
- Hadžijamaković, M. (1991): Ilhamija: život i djelo. Sarajevo: Mešihat Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, El-Kalem.
- Hafizović, R. (2005): Ljudsko lice u ogledalu sufijske literature. Sarajevo: Naučnoistraživački institut »Ibn Sina«.
- Hafizović, R. (ur.) (2011): Mjesto i uloga derviških redova u Bosni i Hercegovini: Zbornik radova povodom obilježavanja 800 godina od rođenja Dželaluddina Rumija. Sarajevo: Orijentalni institut; Naučnoistraživački institut »Ibn Sina«.
- Ibranović, Dž. (2008): Nakšibendi-hafi-tarikat i njegov utjecaj u Bosni (doktorska disertacija). Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.
- ‘Īsā, A. (1998): Istine o tesavvufu. Tuzla: Odbor Islamske zajednice.
- Molè, M. (2003): Muslimanski mistiki. Ljubljana: KUD Logos.
- Schimmel, A. (1975): *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Vörös, S. (2016): Podobe neupodobljivega: (Nevro)znanost, fenomenologija, mistika (2. izd.). Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani; KUD Logos.

Jure Spruk
**LASTNINA IN
SUVERENOST V
PRAVNO-POLITIČNI
MISLI JEANA
BODINA**

39-54

ŽUPANJE NJIVE 2A
SI-1242 STAHOVICA
E-NASLOV: SPRUKJURE@GMAIL.COM

::POVZETEK

AVTOR V ČLANKU ANALIZIRA pravno-politično misel utemeljitelja absolutistične teorije države iz 16. stoletja Jeana Bodina. Posebej se osredotoči na ideji lastnine in suverenosti, s katerima je Bodin osnoval legalnost in legitimnost francoske fevdalne monarhije v prelomnem obdobju, ki je bilo zaznamovano s spremenjenim produkcijskim načinom materialnega in družbenega življenja. Vzpon kapitalistične forme produkcijskega načina je kot srednje menjalno sredstvo ustoličil denar, s čimer se je na renti utemeljen fevdalni produkcijski način pričel umikati tržni ekonomiki, kar je povzročilo zaton družbene moči plemstva, s tem pa je nastalo zavezništvo med krono in meščanstvom, ki je želelo povezati srednjeveške parcialnosti in preprečiti fevdalne konflikte. Bodinovo koncipiranje lastnine in suverenosti prikazuje oris tega zavezništva, ki je opravilo zgodovinsko vlogo pri (1) postavitvi centralizirane ter notranje in zunanje suverene državne oblasti, (2) konstruiranju državnega teritorija kot enovitega trga ter (3) utemeljevanju naravne pravice človeka do zasebne lastnine.

Ključni pojmi: Jean Bodin, suverenost, lastnina, absolutizem, meščanstvo.

ABSTRACT*PROPERTY AND SOVEREIGNTY IN THE LEGAL-POLITICAL THOUGHT OF JEAN BODIN*

In the paper the author analyzes the legal-political thought of the founder of absolutistic theory of the state from the 16th century Jean Bodin. The author is specifically focused on the ideas of property and sovereignty, with which Bodin founded legality and legitimacy of the French monarchy in a turning point era, which was characterized by a changed way of production of material and social life. Ascent of the capitalist form of production established money as a key trade means, which meant that a feudal way of production, which was established on a rent, began to move away in favor of market economics, which caused a decline of the social power of nobility and that meant that a crown and bourgeoisie established an alliance with a goal to link medieval partialities and to prevent feudal conflicts. Bodin's conceptualization of property and sovereignty shows an outline of that alliance, which has done a historic role in (1) establishing a centralized, internally and externally sovereign state power, (2) establishing a state territory as a uniform market and (3) substantiating a natural right of a man to private property.

Key terms: Jean Bodin, sovereignty, property, absolutism, bourgeoisie.

::UVOD

Koncept moderne države je v sodobno pravno in politično znanost vnesel temeljno razumevanje narave politične skupnosti, v kateri je svoje mesto našel, s kapitalističnim načinom produkcije materialnega in družbenega življenja navdahnjeni, poblagovljeni človek. Trije uveljavljeni konstitutivni elementi države, tj. ljudstvo, oblast in teritorij, nam prezentirajo zgolj tehnične predpogoje za to, da lahko govorimo o državi, le s težavo pa nam omogočijo vsebinsko razumevanje moderne koncipiranja države, kakršno se je pričelo vzpostavljati v obdobju med razpadom fevdalnega družbenega sistema in vzpostavitvijo meščanske oz. liberalne teorije države, ki je v zgodovini svoj zmagoviti pohod pričela z meščansko Slavno revolucijo v Angliji leta 1688. Moderna država je edinstvena konceptualna inovacija, ki se je pričela razvijati v zgodovinskih okoliščinah, katere je najbolj izrazito zaznamoval vzpon kapitalistične logike družbenega razvoja, začeni z individualizmom ter manufakturno akumulacijo kapitala. Novemu načinu produkcije je morala slediti rekonceptualizacija najprej fizičnega sveta, ki prelomno točko doseže s Kopernikovo hipotezo o heliocentrizmu, zatem človeka, ki je svojo novo identiteto črpal iz racionalističnega naravnega prava, in nato še politične skupnosti, ki je svoje temelje dobila v kontraktualistični tradiciji. Zgodovinsko obdobje v 16. stoletju je prineslo na površje absolutizem, ki je v svojem temeljnem namenu deloval za centralizacijo politične oblasti, ter za prilagoditev spremenjenemu načinu produkcije. Proces centralizacije politične oblasti je potekal v okoliščinah državljanskih vojn, ki so nastale primarno kot posledica preurejanja družbenoekonomskih razmerij med krono, plemstvom ter meščanstvom, pa čeprav so navidezno te vojne potekale pod krinko religioznih konfliktov. Religija, v tem primeru krščanstvo, je v primeru državljanskih vojn, kot to velja za državljansko vojno v Franciji v 16. stoletju, ponudila le izhodiščni povod za konflikt. V ozadju konflikta je obstajal jasen interes fevdalne oligarhije po instrumentalizaciji lastnine v politične namene. Denarno gospodarstvo je spodkopalo fevdalno ureditev, po kateri so se odvajale različne rente zemljiškim gospodom, tj. desetina ter tlaka. Meščanska ekonomika je namesto fevdalne rente vzpostavila zahteve po denarju, katerega pa je bilo potrebno zaslužiti na trgu¹. Upori in konflikti, ki so izšli iz navedenih okoliščin, so pomenili grožnjo tržnemu gospodarstvu. Absolutizem je iz tega razloga potrebno razumeti kot politično doktrino, ki je v zgodnje moderni dobi ponudilo recept za zavarovanje nastajajočih kapitalističnih družbenih razmerij. Ideje poenotenja sodstva, birokracije, vojske² ter zakonodajne in izvršilne oblasti so ustvarile neomejeno vladarjevo oblast, ki je kot svoj glavni cilj sprejela zagotavljanje družbenega reda in miru, hkrati pa, kot defini-

¹ Trgovsko pravo (*lex mercatoria*) se na podlagi naraščajočega števila mest in hitrega naraščanja kmetijske proizvodnje prične razvijati že v 11. ter 12. stoletju kot posledica zadovoljive potreb naraščajočega družbenega razreda trgovcev. To novo vzpostavljeno pravo, kapitalistično pravo *par excellence*, se je razvijalo vzporedno s fevdalnim pravom (Berman, 1983: 333–334).

² Za študijo o vlogi prisile in kapitala pri nastanku evropskih držav glej Tilly (1992).

ra absolutizem Sruck (1995: 8), spodbujala gospodarska prizadevanja meščanstva.

Kuzmanić (1996: 183–184) vsebino teorije suverenosti, preko katere je bila do ločena definicija moderne države, razume kot usklajeno s pogledi cerkve, znotraj katere se je ideja vrhovnosti pričela razvijati in se šele kasneje sekularizirala v posvetne namene. Dejansko Bodinovo koncipiranje suverenosti predstavlja sintezo do tedaj znanih načel iz rimskega prava ter srednjeveškega kanonskega prava, ki je bila prilagojena spremenjenemu načinu produkcije materialnega in družbenega življenja. Centralizirana fevdalna oblast po Bodinu predstavlja rešitev za frakcijske konflikte, ki so se porajali na pogon lastniških interesov cerkve in posamičnih plemiških rodbin. Le-te so se v okoliščinah državljanske vojne umetno razdelile na katoliški in hugenotski tabor. Bodinova pravno-politična misel vsebuje idejo naravne pravice do lastnine, pri čemer je koncipiranje pravičnega vladanja monarha vezano na spoštovanje zasebne lastnine podanikov. V Bodinovi pravno-politični misli že identificiramo tendenco, ki se je podrobneje sicer izoblikovala v času po 16. stoletju, po kateri se izvrševanje državne oblasti konča pri pravici do svobodne uporabe zasebne lastnine. Navedeno tendenco razumemo kot posledico oblikovanja idej v prelomnem obdobju med srednjim in novim vekom, v katerem so zato obstajale koncepcije, ki so vsebovale tako fevdalne kot tudi že moderne sledove. Za razumevanje Bodinovega absolutizma moramo analizirati obe temeljni kategoriji – suverenost ter lastnino, iz katerih bomo razbrali, na kakšen način je absolutizem branil kapitalistični način produkcije, s čimer je hkrati gradil dolgoročni interes meščanstva.

::SUVERENOST IN LASTNINA PRI BODINU

Na prehodu med srednjim vekom in moderno dobo se kot ključna politična doktrina uveljavi doktrina božanske pravice kraljev, s katero se najresneje začne spodkopavati papeški politični univerzalizem, ki je zagon dobil s t. i. investiturnim bojem iz 11. stoletja, v katerem so se kot bistvena vprašanja izpostavila tista, ki so se osredotočala na imenovanje lokalnih škofov in razpolaganje z lastnino. John Neville Figgis (1896/1965) ravno doktrini božanske pravice priznava zasluge za to, da se je lahko razvilo moderno pojmovanje suverenosti, ki v temelju prinaša emancipacijo države v odnosu do klerikalnega nadzora. Konkordat iz Wormsa leta 1122 je prinesel le začasno rešitev v obliki kompromisa, na podlagi katerega si je papež izbral status najvišjega predstavnika Boga na Zemlji, hkrati pa je cesar obdržal vsaj omejen vpliv na cerkvene zadeve. Papeška *respublica christiana* sprva ni pomenila nikakršne grožnje suverenosti posvetnega vladarja, temveč se je izkazovala za duhovnega zaščitnika vladarjeve posesti (Jurca, 2010: 11). Kohabitacija papeštva in cesarstva je delovala nad vse pragmatično, če razumemo potrebo Cerkve po zagotavljanju varnosti s strani cesarja, na katero se je Cerkev morala zanašati praktično od vzpona njenega vpliva v 4. stoletju. Papež Gregor VII., ki je v 11. stoletju načel konflikt s cesarjem Henrikom IV., se je cesarju uprl zaradi potrebe po interni krepitvi položaja papeštva znotraj Cerkve ter preprečevanja izvajanja vpliva posvetne oblasti zno-

traj Cerkve³. Idejno bistvo Gregorja VII. se je osredotočalo na svobodo cerkve (*libertas ecclesiae*), kar je pomenilo osvoboditev duhovnega telesa (*sacerdotium*) izpod nadzora laikov, ter popolno podreitev duhovnega telesa papežu. To slednje je Gregorjevo misel vodilo do osnovanja ideje o obstoju papeške monarhije (Canning, 1996: 87). Gregorjeva "papeška revolucija" je proizvedla idejo hierarhične superiornosti duhovne sfere nad posvetno in utrdila položaj papeštva kot centralizirane oblasti znotraj papeške monarhije. Razglašena je bila supremacija papeštva nad vsemi kristjani, pravna supremacija klera nad posvetnimi oblastmi pod avtoriteto papeža, kar je pomenilo, da ima papež pravico odstavljati cesarja in imeti izključno pravico odločanja pri imenovanju škofov, ki so podrejeni zgolj papežu (Berman 1983, 94). Svojevrstna nadgradnja argumentacije v prid razdelitve na duhovno in posvetno sfero pa je nastala v buli *Unam Sanctam* iz leta 1302, v kateri je papež Bonifacij VIII. utemeljil svetovno božjo oblast po dveh mečih, tj. duhovnemu, ki ga vihti papeštvo, ter posvetnemu, ki ga vihti posvetni vladar, z jasno argumentirano nadrejenostjo duhovne sfere nad posvetno. Jurca (2010, 11) sicer kot papeža, ki se je odkrito spopadel s cesarjem za zmago na bojišču, navaja papeža Inocenca IV., katerega pontifikat je trajal med letoma 1243 in 1254. Argumenti, s katerimi je papež konsolidiral lastno oblast najprej znotraj cerkvenega občestva, zatem pa utemeljeval še zahteve po posvetni prevladi, so v kasnejših stoletjih postali orožje v rokah posvetnih vladarjev pri njihovih zahtevah po absolutni oblasti. Kot osnova v teh razpravah je obema stranema služilo rimsko pravo, natančneje Justinijanova kodifikacija, ki je kot cesarsko pravo utemeljevalo absolutno oblast rimskega cesarja, in je bila zato še posebej primerna za utemeljevanje popolne prevlade, ter načela iz kanonskega prava, ki so nastala kot odgovor na zahteve posvetnih vladarjev. Doktrina božanske pravice sicer še vedno ostane v okvirih priznavanja fevdalne družbene formacije, a obenem se izkaže, da to isto formacijo kasneje pomaga rušiti. Božanska pravica je pravzaprav pravica posvetnega vladarja, da upravlja politično skupnost, ne da bi mu pri tem kdorkoli postavljala omejitve, s katerimi bi nevtraliziral njegovo oblast. Znotraj doktrine božanske pravice monarh nosi status božjega poverjenika, s čimer se konstituira monarhova legitimnost. Izvor legitimnosti vladarjeve oblasti v božji volji pomeni, da je vladar odgovoren le Bogu, nikakor pa ne množtvu podanikov, katerim vlada.

Jean Bodin v delu *Šest knjig o republiki* suverenost na začetku opredeli kot absolutno ter večno⁴ oblast države (*commonwealth*). Bodin si takšno oblast predstavlja kot pravično in suvereno oblast, ki je sestavljena iz množstva gospodinjestev in iz njih

³ V 10. in 11. stoletju so škofove, opate ter duhovnike običajno imenovali lokalni posestniki in plemiči, ki so ob tem od izbranih kandidatov pogosto zahtevali kompenzacije v obliki cerkvene lastnine. Plemstvo si je pogosto prisvajalo cerkvene dohodke od fevdalnih dajatev, s čimer so si cerkveni dostojanstveniki kupovali zaščito pred ropanjem in preganjanjem. Pritiske na kler so posamični plemiči in posestniki izvajali tudi v primerih, ko so se želeli ločiti od svojih žena in se poročiti z drugo žensko, za kar so potrebovali dovoljenje (Brundage, 1995: 31).

⁴ Večnosti Bodin ne definira konvencionalno, to je kot nekaj, kar nikoli ne preneha, temveč pomen veže na življenje konkretne osebe, ki oblast izvršuje, to je za življenja tistega, ki ima oblast.

nastale skupnosti. Kot latinski, grški, italijanski in hebrejski sinonim za suverenost Bodin navaja termine *maiestas*, *kurion politeuma*, *signoria* in *tomech shevet*, ki se uporabljajo tako za privatne osebe kot tudi za tiste, ki imajo najvišjo ukazovalno oblast v državi. V osmem poglavju prve knjige prej omenjenega dela Bodin razvije logiko suverenosti, kot jo razume in kot je, po njegovih besedah, ni razvil še nihče pred njim. Za Bodina je ključno, da ločimo med javnimi funkcionarji, ki opravljajo svoje dolžnosti začasno in v omejenem obsegu, ter javnimi funkcionarji, katerih oblast je tako časovno kot tudi pristojnostno neomejena. V navedeni distinkciji se skriva odgovor na vprašanje, kateri oblastnik je resnično suveren in kateri le opravlja vlogo skrbnika javne oblasti. Skrbniki javne oblasti delujejo po načelih političnega predstavnštva, ki se je razvilo že v času rimske republike in jih je utemeljil Cicero. Pristno suverena oblast ne more biti pozicionirana v rokah tistih, ki funkcijo opravljajo, če za to potrebujejo soglasje nekoga drugega.

Oni so zgolj upravitelji in skrbniki oblasti, dokler je ljudstvo ali knez ne zahtevata nazaj!.../ Tako kot tisti, ki nekomu posodijo neko svojo dobrino, vselej ostanejo njeni lastniki in posestniki, tako to ostanejo tudi tisti, ki dajejo oblast in avtoriteto, da presojaajo in ukazujejo, bodisi za neko omejeno in določeno časovno obdobje ali za tolikšno obdobje, ki ustreza njim⁵.

Vir zakonite posesti oblasti je vselej pri tistemu, v čigar imenu se oblast izvaja. V primeru, da bi bila absolutna oblast, ki se predaja na skrbnike, obenem tudi suverena, bi to pomenilo, da bi skrbniki oblasti le-to lahko uporabili proti knezu in bi tako nastal položaj, v katerem bi subjekt ukazoval gospodarju (Bodin, 1576/1992: 2). Suvereni vladar ima pravico po prosti presoji delegirati pristojnosti funkcionarjem, pri čemer je ključna njegova pravica, da delegirane pristojnosti vzame nazaj, kadar se mu to zdi potrebno. Suverena oblast se ne more vzpostaviti preko akta volitev ali preko kontinuiranega podaljševanja oblastnih pristojnosti, lahko pa se vzpostavi z aktom uzurpacije, to je nasilnega prevzema oblasti, kar vodi v tiranijo (Bodin, 1576/1992: 6). Bodin tu ne kaže nobene obremenjenosti z vrednotnim presojanjem konkretnih dejanj⁶. V primeru, ko vladar dobi absolutno oblast od ljudstva za čas njegovega življenja, Bodin dopušča možnost, da se takšen vladar poimenuje suvereni monarh, a je v svoji razlagi precej nerazumljiv, ko pravi, da mora vladar oblast prejeti »popolno in preprosto«, brez podobnosti z delegiranjem oblasti na funkcionarja in ne v obliki podeljene privolitve ljudstva (Bodin, 1576/1992: 6). Bodin ne pojasni konkretno, kako bi se prenos med ljudstvom in vladarjem lahko dejansko izvršil, kot to stori v 17. stoletju Thomas Hobbes, a opozori, da se ljudstvo v tem primeru samorazlasti suverene oblasti z namenom, da to oblast predajo v vladarjevo posest in jo tako položijo vanj. Bodin suvereno oblast očitno razume kot materialno lastnino, kar kaže na njegovo navezanost na civilno rimsko pravo v delu,

⁵ Bodin, J. (1576/1992): *On Sovereignty*, Cambridge, Cambridge University Press, str. 2.

⁶ Suverenost tirana je ravno tako suverena, kot je nasilna posest roparja realna, čeprav je v nasprotju z zakonom (Bodin, 1576/1992: 6).

ko le-ta obravnava zasebno lastnino in pravico do njene uporabe kot *imperium*, tj. neomejenega razpolaganja z zasebno lastnino. Ko Bodin razlaga pomen besed »absolutna oblast«, to stori s pomočjo analogije dajanja darila, s čimer nakaže razumevanje državne oblasti kot neomejene in arbitrarne. Država postane vladarjeva last, kar pomeni, da politični odnosi ne odsevajo ničesar drugega kot zgolj lastninske odnose. Posedovanje lastnine je pogoj za politično participacijo v družbi in tako predpostavlja političnost.

Ljudstvo in aristokracija v državi lahko popolno in preprosto podelita nekomu absolutno in večno oblast, s katero lahko odpravi vsakršno lastnino ali osebo in mu je na razpolago vsa država, ki jo nato lahko zapusti komurkoli želi, tako kot lahko lastnik iz svojih dobrin napravi popolno in preprosto darilo iz nobenega drugega, razloga kot iz lastne radodarnosti⁷.

Iskreno darilo je le tisto, ki s seboj ne prinaša nobenih pogojev ali omejitev. Postavljanje kakršnihkoli pogojev ali obligacij vladarju pri prenosu suverene in absolutne oblasti je nedopustno, če te konvencionalno vzpostavi ljudstvo. Vladar je odgovoren le božjemu in naravnemu zakonu, njegova oblast pa je legitimna le v toliko, v kolikor se pokori božji in naravni volji. Kot zgleđa za tovrstno kreiranje suverene oblasti, Bodin navaja kronanji tatarskega kralja in karantanskega kneza, ki v ceremoniji kronanja ne izkažeta nobenih konkretnih obligacij do ljudstva. Edina vladarjeva obligacija je torej v njegovem razmerju do Boga. Bodin kot nekoga, ki je najbolje razumel absolutno oblast, navaja papeža Inocenca IV⁸, ki je kot temelje absolutne oblasti navajal običajno pravo, pri čemer posebej opozori na to, da papež ni govoril o božjem ali naravnem zakonu. Tu Bodin cilja predvsem na moč običajnega prava, t. i. salijskega zakonika (*Lex Salica*)⁹ v navezavi na prepoved spreminjanja državne oblike¹⁰, na primer iz monarhije v aristokracijo, medtem ko v primerih, v katerih se običajno pravo ne dotika temeljnih pravil o organizaciji države, vladar sme spreminjati po lastni presoji, potem ko skliče zbor vseh treh stanov, pri čemer na njihove nasvete ni vezan. Človeškemu zakonu suvereni vladar ne more biti podrejen, saj kot ugotavlja Bodin, po naravi človek samemu sebi ne more predpisovati zakonov¹¹. Bodin jasno razume zakon kot omejitvev¹², ki pa suvereni oblasti ne pritiče, če želi opraviti svoje temeljno poslanstvo – dati zakon subjektom ter odpra-

⁷ Ibidem: 8.

⁸ Papež Inocenc IV. (Sinibaldo Fieschi) je papeževal v 13. stoletju, ki ga je zaznamovala politična vojna med gvelfi in gibelini – bavarsko plemiško rodbino, ki je zagovarjala deželno avtonomijo v odnosu do cesarja, in plemiško rodbino Hohenstauffen, iz katere izhaja cesar Friderik I., ki je oblast prevzel leta 1152.

⁹ Salijski zakonik je okoli leta 500 zbral frankovski kralj Klodvik I. z namenom, da bi na enem mestu zbral dotedanje znanje, ki se je prenašalo na frankovskem ozemlju iz roda v rod po ustnem izročilu.

¹⁰ V primeru kršitve salijskega zakonika ima naslednik pravico razveljaviti odločitve svojega predhodnika (ibidem: 18).

¹¹ Bodin se pri tem sklicuje na rimski rek *Nulla obligatio consistere potest, quae a voluntate promittentis statum capit* – obstajati ne more nobena obligacija, ki je odvisna od volje osebe, ki obljublja.

¹² Tako kot si papež nikdar ne zaveže rok, tako si jih tudi suvereni vladar ne more, pa čeprav bi si tega želel (ibidem).

viti neugodne zakone in jih nadomestiti z drugimi, kar pa ni mogoče, če nekdo nad njim izvaja oblast (Bodin, 1576/1992: 11). Ne samo, da zakoni, ki jih sprejme vladar, zanj ne veljajo, vsak aktualni vladar mora biti izvzet iz veljavnosti tudi v primeru zakonov, ki so jih sprejeli njegovi predhodniki. Pri tem so ključni privilegiji, ki jih je podeljeval vsakokratni monarh in se nanašajo predvsem na obdavčenje in izvajanje sodne oblasti znotraj posamičnih mest, kar se je v praksi kazalo v tem, da so posamična mesta, ki so spadala pod isto monarhijo, uživala različne privilegije, pravice in obligacije. Pri vprašanju spoštovanja zakona, za katerega je vladar prisegel, da ga bo spoštoval, se jasno izkazuje Bodinova primarna preokupacija z internimi francoskimi razmerami, ki so bile zaznamovane z državljansko vojno. Monarh v razmerju do lastnih subjektov ni zavezan k spoštovanju tovrstnih zakonov, navsezadnje je prisega samemu sebi nesmiselna, je pa zavezan k spoštovanju sprejetih dogovorov, ki jih je on osebno ali njegov predhodnik sklenil z drugim vladarjem, pa čeprav tega ni potrdil s prisego, če je za to izkazan interes (Bodin, 1576/1992: 13). Bodin jasno razlikuje med zakonom in pogodbo, pri čemer slednja vladarja zavezuje ravno tako kot subjekta, če je k temu prisegel.

Ključno je, da ne mešamo zakona in pogodbe. Zakon je odvisen od tistega, ki ima suverenost in ki lahko zavezuje vse svoje subjekte, razen samega sebe. Pogodba med vladarjem in njegovimi subjekti je vzajemna; vzajemno obvezuje obe strani, pri čemer je ena stran ne more kršiti na škodo in brez privolitve druge strani¹³.

Pogodbene obligacije obstajajo toliko časa, dokler za to obstajajo interesi vseh vpletenih strank. V okvirih zasebnega prava lahko veljavnost obligacije prekliče le sodišče, medtem ko v primerih obstoja pogodbe med monarhom in skupnostjo končni razsodnik ni sodišče, temveč naravno in božje pravo. Ko monarh presodi, da interes celotne skupnosti narekuje razveljavitev dogovorov, to lahko stori, ne da bi pri tem potreboval soglasje. Kot ugotavlja Franklin (1973: 59), bistvene razlike med zakonom, ki je bil obljubljen, in običajnim aktom sprejema zakona ni, saj sta oba odvisna od enostranske presoje monarha o tem, ali je zakon v interesu pravičnosti in javne dobrobiti. Tovrstna fleksibilnost monarhove obligacije pa je značilna le za njegovo razmerje s skupnostjo kot celoto, medtem ko se ta fleksibilnost ne nanaša na njegova pogodbena razmerja z zasebniki, katera zadevajo odplačevanje posojil, opravljenih storitev ali plačevanja blaga iz zakladniške blagajne (Franklin, 1973: 80).

Zakon je primarno odraz vladarjeve svobodne volje (Bodin, 1576/1992: 15), kar pomeni, da vladar ni vezan niti na nobena mnenja ali želje, ki mu jih posredujejo plemiški svetovalci predvsem v času, ko nov monarh zasede prestol in ima zaradi vzvišenosti nad zakonodajo neomejene možnosti v snovanju novih politični razmerij, niti ni vezan na zahteve ljudstva. Izenačevanje vladarjeve volje in pozitivnega prava historično izhaja iz rimskopravnega načela *quod principi placuit legis habet vigorem*¹⁴, ki je nastalo v času absolutne oblasti rimskega cesarja, in je bilo kodificira-

¹³ Ibidem: 15.

¹⁴ To, kar je všeč cesarju, ima moč zakona.

no v Justinijanovem korpusu¹⁵. Obstoje plemiške aristokracije v nobenem smislu ne ogrožajo monarhove suverenosti. Kot bistvena karakteristika suverene oblasti se tako kaže opravljanje zakonodajne funkcije brez privolitve ljudstva (Bodin, 1576/1992: 23). Ni pomembno, kako veliko moč ima nek posameznik – magistrat, grof, regent, etc.. Če je zavezan zakonom, jurisdikciji ali ukazom nekoga drugega, to pomeni, da ni suveren (Bodin, 1576/1992: 49). Suvereni vladar ne priznava nikogar nad sabo, z izjemo Boga, prav tako pa tudi ne nikogar, ki bi mu bil enakovreden. Bodinov vladar se izkazuje za človeški ekvivalent monoteistične koncepcije Boga¹⁶.

Lahko zaključimo torej, da je prvi prerogativ suverenega vladarja, da daje zakone vsem na splošno in vsakomur posebej¹⁷. A to ni dovolj. Dodati moramo brez pristanka kogarkoli drugega višjega, enakega ali nižjega od njega¹⁸.

Bodin potegne jasno ločnico med pravico (*droit*) in zakonom (*loy*), saj prva temelji na čisti pravičnosti (*equity*), druga pa na ukazovanju. Njegova definicija prava kot »ukaz suverena, s katerim izkorišča svojo oblast,« (Bodin, 1576/1992: 38) deluje docela pozitivistično, pri čemer pa Bodin s sklicevanjem na naravno pravo pozitivnemu pravu nadene omejitve. To je najbolj razvidno iz Bodinove obravnave vprašanja o zaščiti zasebne lastnine subjektov, iz katere izhaja, da niti papež niti cesar ne smeta arbitrarno zasegati zasebne lastnine subjektov. Po Bodinu arbitrarno prisvajanje lastnine ni v domeni absolutne oblasti, temveč gole sile, ki je vselej na strani močnejšega in tatov, in je na ta način v nasprotju z zakonom, ki nam ga je namenil Bog, ki »nam je glasno in jasno s svojim zakonom povedal, da je prepovedano odvzeti, ali celo zgolj hlepeti po premoženju drugih ljudi« (Bodin, 1576/1992: 39). Vladarjeva pravica ni, da deluje nepravilno. Ravno nasprotno, vladar je zavezan pravičnemu postopanju, kar se odraža tudi na način, da ne krade tuje lastnine, kar je sicer lastnost nemočnih, šibkih in strahopetnih vladarjev (Bodin, 1576/1992: 39). Upravičeni razlogi za odvzem zasebne lastnine so lahko le nakup, menjava, zakonita konfiskacija ali okoliščine, v katerih se sklepa mir s sovražnikom, ki ogrožajo obstoj države (Bodin, 1576/1992: 39). V tem zadnjem razlogu Bodin nakaže svojo naklonjenost javnemu interesu, ki se dviga nad zasebni interes. Najpomembnejši cilj politične skupnosti je torej v vzdrževanju državne celote, to je vladarjeve lastnine na račun lastnine njegovih subjektov. A to vladarjevo lastnino opredeljuje legitimna oblast, medtem ko zasebna lastnina ostaja posameznikom. Bodin tu citira Seneko: »Kraljem pripada oblast nad vsem, privatnim individuom pa lastnina¹⁹« in »kralj poseduje vse v oblasti, in-

¹⁵ Hkrati je rimskopravna tradicija osnovala tudi nasprotujoče si načelo od navedenega imperialnega načela, in sicer načelo, po katerem cesarjeva moč in oblast izhajata iz privolitve suverena ljudstva – *utpote cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat* (Gough, 2001: 35).

¹⁶ Bog kot vrhovni suveren zaradi svoje neskončnosti ne more ustvariti boga, ki bi mu bil enakovreden. Tako tudi vladar, ki predstavlja božjo podobo, ne more ustvariti subjekta, ki bi mu bil enakovreden. Dve neskončnosti ne moreta obstajati hkrati (Bodin, 1576/1992: 50).

¹⁷ Omenjeni partikularizem je povezan s podeljevanjem privilegijev – zakonov, ki so sprejeti za enega ali skupino posameznikov.

¹⁸ Ibidem: 56.

¹⁹ *Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas.*

*dividui pa v lastništvu*²⁰» (Bodin, 1576/1992: 41). Bodin to Senekovo maksimo določa celo kot normo, ki definira kraljevo monarhijo²¹, ki predstavlja nasprotje despotskih monarhij, ki zaščite zasebne lastnine ne priznavajo, kar postavlja njihovo legitimnost pod vprašaj (Franklin, 1973: 84). Bodinova privrženost priznavanju pravice do zasebne lastnine se izkazuje tudi skozi njegov odnos do vpeljevanja novih davščin, za kar je predvidel obvezno potrjevanje stanov. Franklin (1973: 91) vprašanje novega obdavčenja prezentira kot edino, pri katerem je Bodin izzval absolutno oblast. Navedeni izziv pa niti ni v nasprotju z Bodinovo koncepcijo močne centralizirane monarhije, saj je ob cilju dodatnega davčnega neobremenjevanja tretjega stanu zasledoval tudi cilj odmikanja monarha z zgrešene poti fiskalne in verske politike (Franklin, 1973: 91). V Bodinovi doktrini suverene oblasti se ob očitnih razlikah nakazujejo tudi nekatere podobnosti z modernimi teoreti ki pogodbene teorije, denimo Thomasom Hobbesom²² in celo Johnom Lockom²³, v smislu razumevanja državne oblasti kot branika instituta zasebne lastnine. Bodinov suvereni vladar je resda formalno neomejen pri izvrševanju oblasti, a kriterij pravičnosti njegove vladavine je vezan na spoštovanje zasebne lastnine njegovih podanikov. Če Bodin o spoštovanju zasebne lastnine razpravlja na ravni normativnih priporočil suverenemu vladarju, pa moderni pogodbeni teoreti ki z Lockom na čelu že osnujejo moderno naravnopravno tradicijo na temeljih pravic vsakega človeka, da se upre krivični oblasti, ki ne priznava in ne spoštuje instituta zasebne lastnine.

Monarhova legitimnost izhaja iz božje avtoritete, ki mu je oblast nad subjekti podelila, zato so po božjem in naravnem zakonu subjekti zavezani k spoštovanju njegovih odločitev. Bodin je posebno pozornost namenil varovanju zasebne lastnine, za kar je odgovoren vladar kot božji poverjenik na Zemlji. Nepravično privsvanje tuje lastnine, ne zgolj materialne, temveč tudi žensk in otrok, je v domeni tiranske vladavine, ki je v nasprotju z učenjem preroka Samuela, in se tako odmika od ideala pravične oblasti. Monarha od tirana ločuje ravno njegovo spoštovanje naravnega prava. Tako kot mora monarh spoštovati naravno in božje pravo, tako morajo tudi njegovi subjekti spoštovati njegove zakone (Dunning, 1896: 95). V kolikor vladar skrene s poti spoštovanja božjega zakona, gre za njegov zločin proti Bogu. Ljudstvo ga pri tem ne more klicati k odgovornosti, to je zgolj v božji ingerenci. Bodin v svoji teoriji suverene oblasti odstrani vse izterljive omejitve vladarjeve oblasti, pri čemer moralne omejitve sicer obstajajo, a le-te ne predstavljajo temeljev za legitimen upor proti vladarju, saj za kršitev naravnega in božjega prava vladar ni odgovoren nikomur drugemu kot Bogu samemu (Franklin, 1992: xxiv). Vprašanje izvajanja in interpretacije naravnega in božjega

.....
²⁰ *Omnia Rex imperio possidet, singuli dominio.*

²¹ Restrikcijo, ki jo na ta način *dominium* vzpostavlja v razmerju do *imperiuma*, je posledica Bodinovega prepričanja o tem, da temeljno družbeno entiteto predstavlja družina, ki zasebno lastnino potrebuje zaradi lastnega materialnega obstoja (Skinner, 1978: 296).

²² O Hobbesovem koncipiranju individualizma in negativne svobode glej Spruk in Lukšič (2017).

²³ O Lockovem koncipiranju lastnine glej Lukšič (2016).

prava je vprašanje razmerja med monarhovo vestjo in Bogom, ne pa razmerja med monarhom in njegovimi podaniki (Andrew, 2011: 78). Prvi prerogativ Bodinove koncepcije suverenosti je v zakonodajnem primatu. Ta predpostavlja vse druge pravice in prerogative suverenosti, zato pravzaprav obstaja zgolj en, vrhovni prerogativ in posledično enotna oblast. Kot ostale prerogative Bodin našteva odločanje o vojni in miru, vrhovno presojanje o odločitvah magistratov, imenovanje in odpoklic najvišjih funkcionarjev, določanje davkov za subjekte ter presojo o njihovi morebitni izvetosti iz plačevanja le-teh, odločanje o pomilostitvah, določanje imena, vrednosti in mere denarja ter pozivanje subjektom in vazalom k zaprisegi brezpogojne lojalnosti (Bodin, 1576/1992: 59). Po Bodinu je suverena oblast nedeljiva. Drugačna niti ne more biti po logiki, iz katere izhaja, da kakršnokoli drobljenje avtoritete predpostavlja obstoj enakovrednih entitet, ki ena drugo omejujejo in na ta način vzpostavljajo oblastna ravnotežja. Pristno suverena oblast je oblast, ki je skoncentrirana v eni individualni ali kolektivni osebi. Bodin v svoji teoriji suverene oblasti pravzaprav sporoča, da je enotnost in stabilnost države v okoliščinah obstoja družbenih razredov, ki jih je ustvaril fevdalizem, mogoča le skozi vzpostavitev oblasti, ki bo regulirala in dominirala nad vsemi enako, pri čemer je podrejenost suverenemu vladarju ključni pogoj za vzpostavitev države in državljanstva (Dunning, 1896: 91). To pa ne pomeni, da vladar v praksi odloča o vsem. Bodinu je vrednost birokracije dobro poznana, brez nje država ne more funkcionirati. Posledično je Bodin *merum imperium* razbil na dva dela – manjši del, ki ga je smel izvrševati magistrat, ter večji del, ki je pripadal vladarju. Ključno pri vsem je, da so tudi odločitve, ki jih sprejmejo magistrati, sprejete v imenu vladarjeve avtoritete.

::ABSOLUTIZEM KOT GRADNIK INTERESA MEŠČANSTVA

Absolutistična teorija in praksa, ki sta terminologijo črpala iz teorije suverenosti, predvsem tiste, ki jo je razvil Jean Bodin, sta se zgodovinsko razvili v drugi polovici 16. stoletja predvsem v Franciji, sam termin »absolutizem« pa se je v političnem besednjaku uveljavil šele v 18. stoletju, ko se je pričel uporabljati za namen retrospektivnega opisa absolutistične vladavine (Vincent, 1987: 45). Politično doktrino absolutizma lahko razumemo kot refleks na okoliščine pričetka zatona fevdalne družbeno-politične ureditve ter nastanka novega, tj. modernega pojmovanja države. Vincent (1987: 45) v absolutistični teoriji države prepozna celo izrazitejši prelom s fevdalizmom, kot pa v konstitucionalni teoriji države, ki se je razvila v kasnejših stoletjih, tj. od 17. stoletja dalje. Absolutizem je v prelomnem obdobju med koncem fevdalizma in začetkom moderne dobe ponudil teoretsko osnovo za razumevanje političnih odnosov, pri čemer je izhajal iz kritike fevdalne politične fragmentacije oz. iz kritike vzpenjajoče koncepcije oblasti, katere temeljna karakteristika je, da se oblast in moč pomikata od spodaj navzgor v smeri proti najvišji oblasti. Absolutistično koncipiranje oblasti se je nasprotno usmerilo na padajočo koncipiranje

oblasti, ki v osnovi izvrševanje politične oblasti razume kot sprejemanje in vsiljevanje odločitev s strani centralne oblastne figure²⁴. Absolutistično pojmovanje političnega se je ujemalo s takratnimi pojmovanji kozmičnega reda oz. kozmične hierarhije. Teološka pojmovanja Boga kot stvaritelja in vladarja celotnega kozmosa so se zli- la s političnimi pojmovanji vloge monarha kot edinega legitimnega vladarja na Zemlji. Absolutistični monarh ni nič drugega kot zemeljska podoba božjega odpo- slanca, ki za vladanje ne potrebuje privolitve ljudstva, kateremu vlada, tako kot tudi Bog ni vezan na nikakršna navodila ali zahteve pri kreaciji kozmosa. Edini vir pra- va je monarh, ki je odgovoren le Bogu. Absolutistična suverena oblast je predstavlja- la odgovor na praktične pomanjkljivosti fevdalizma, v katerem, kot ugotavlja Cre- veld (1999: 59), ni obstajala centralizirana javna oblast, temveč je bila oblast, ki se jo je razumelo kot zasebno lastnino, porazdeljena med večje število neenakovrednih vladarjev, ki jih je povezovala fevdalna zaprisega zvestobe. Leonid Pitamic je fevdal- no politično realnost opisal takole:

*Namesto tega (absolutne oblasti rimskega cesarja, op.) se poraja v fevdalni srednje- veski državi nešteto višjih in nižjih, torej relativnih oblasti, ki pristajajo raznim gospo- dom kot pravice in ki so med seboj s pogodbami vezane in zavarovane. Enotna oblast rimskega cesarja se razkrajja na mnogo število oseb, na razno fevdalno gospodo, kralje, kneze, višje plemstvo in duhovščino, mesta, potem pa na papeža in na nemškega cesar- ja, ki se je smatral za naslednika rimskih cesarjev. Oblast knezov in kraljev v posame- znih pokrajinah se je zaradi tega zelo zmanjšala*²⁵.

Centralizacija zakonodajne dejavnosti je imela pomembne implikacije za nadalj- nji razvoj teorije države. Reinhard (2017: 60–61) ugotavlja, da so se v predmoder- ni dobi zakoni sprejemali *ad hoc*, tj. na zahtevo ali prošnjo, s čimer so se predhodni- ki moderne države odzivali na dane okoliščine, niso pa oblasti delovale samoinicia- tivno v smislu, da bi si pridržale monopol nad določanjem in poenotenjem prava njihove dežele in na ta način pričele regulirati družbene odnose. Centralizirani za- konodajni primat monarha je bil še toliko pomembnejši v okoliščinah državljanske vojne v Franciji, na katero se je v prvi vrsti odzival Bodin. Tilly (2005: 198–199) ugotavlja, da so se v Franciji najbolj množično za protestantizem odločali trgovci in obrtniki, pri čemer so protestanti po osvojitvi posamičnih mest ponavadi zaplenili cerkveno lastnino, jo prodali ali pa spremenili v javno last ter z njo odplačali javne dolgove, zato so si katoliški kralji prizadevali za zatrtje posamičnih mestnih skupno- sti, katerim so vladali protestantski oblastniki. Bodinu je v prvi vrsti šlo za ohrani- tev francoske fevdalne monarhije, pri čemer je obstanek te politične tvorbe najbolj ogrožala državljanska vojna, ki so jo poganjali partikularni lastniški interesi. Pra- gmatični Bodin je s sklicevanjem na Seneko želel predvsem zaustavitev vojaških spopadov, ki so načenjali obstoj francoske monarhije. Kralju oblast, podanikom pa lastnina je Bodinov napotek monarhiji, ki je zadel v samo bistvo razlogov za vojno

²⁴ Za študijo o vzpenjajoči ter padajoči koncepciji oblasti glej Ullmann (1961).

²⁵ Pitamic, L. (1927/2009): *Država*, Ljubljana, GV, str. 28–29.

– nadzor nad lastnino. Monarh postane osrednji garant za spoštovanje zasebne lastnine, ki predstavlja predpogoj za mirno sobivanje ljudi v politični skupnosti, katero je vedno bolj obvladoval meščanski duh časa. Nalaganje davščin resda ostaja monarhova pravica, a hkrati za izvrševanje te pravice potrebuje soglasje predstavnikov stanov. Zasebna lastnina se tako izkaže za najmočnejši omejevalni element sicer absolutistične oblasti. Po Bodinu pravičnega vladarja od tirana loči ravno izogibanje arbitrarnim posegom v zasebno lastnino. Da tovrstno poseganje ni priporočljivo, je bilo jasno tudi Machiavelliju, ki je knezu podal nasvet, s katerim je povzel človeško navezanost na lastnino:

Vendar naj vladar, ki si ne pridobi ljubezni, uredi tako, da si obenem s strahom ne nakoplje še sovraštva. To namreč, da se ga boje in ga ne sovražijo, gre prav lahko skupaj, in to zmeraj, kadar ne sega po imetju svojih državljanov in podložnikov in po njihovih ženskah. In če že mora kdaj krvavo nastopiti proti komu, /.../, vendar naj nikakor ne sega po tujem imetju, kajti ljudje prej pozabijo na očetovo smrt, kot na izgubo dediščine²⁶.

Kako razumeti povezavo med absolutizmom ter interesi meščanstva, tema dve- ma navidezno tako navzkrižnima elementoma? V moderni dobi se je kot izrazito meščanska politična doktrina izoblikoval liberalizem, ki se je v svojem izhodišču uprl fevdalnim ostalinam v okoliščinah vzpona kapitalistične produkcije družbenega in materialnega življenja, tj. absolutni oblasti, kakršno je osnoval Jean Bodin, privilegijem plemstva, krone in klera, ki so onemogočali preboj meščanskega interesa, predvsem pa fevdalnim sponam, ki so človeka držale vezanega na fevdalčevo zemljo, s čimer mu je bil preprečen prihod v mestna središča, kjer bi lahko prodal lastno delovno silo lastnikom manufakturnega kapitala. Z drugimi besedami bi lahko povedali, da je bil interes meščanstva v samem bistvu povezan z ločitvijo ekonomije in politike, tj. z odpravo oblastnih razmerij, ki so temeljila na fevdalno pojmovani zasebni lastnini. Pa vendar je absolutizem spodbudil politične procese, predvsem tu mislimo na centralizacijo politične oblasti ter posledično odpravo deljene suverenosti, ki so omogočili razgradnjo fevdalnega partikularizma, ki ga je skozi srednji vek pri življenju ohranjala stanovska družbena ureditev. Bodinova teorija suverene oblasti je suverenost osnovala z dveh zornih kotov, tj. notranjega in zunanjega. Notranja suverenost je pomenila predvsem vzvišenost suverene vladarja nad ljudstvom, ki se je manifestirala skozi teokratično pojmovano legitimnost vladarja ter njegovo izvzemanje iz spoštovanja zakonov, ki so nastajali po njegovi volji, medtem ko se je zunanja suverenost nanašala na nepriznavanje katerekoli oblasti za višjo ali enakovredno na lastnem teritoriju, pri čemer je tu v ospredju vprašanje cerkvenega vpliva na posvetno oblast. Bodinovo pojmovanje zunanje suverenosti zavrača poseganje papeštva v državne zadeve, s čimer je v pomembnem momentu presegel srednjeveško podobo papeža kot vzvišenega nad posvetno oblastjo. Posebej pa sta načeli neodsvojljivosti ter nedeljivosti suverene oblasti načeli fevdalno pojmovane politične odnose. Goričar (1959: 160) navedeni načeli našteva kot prispevek k odpravi

²⁶ Machiavelli, N. (1532/2006): *Vladar*, Ljubljana, Slovenska matica, str. 78.

fevdalnega zasebnopravnega pojmovanja državne lastnine, ki je utemeljevalo prehanje oblasti z lastnino zemlje vred na vsakokratnega lastnika, ter fevdalne verzije pogodbene teorije, ki je utemeljevala skupno vladanje sizerena in vazala na temelju pogodbe²⁷.

::SKLEP

Jean Bodin je v svojem najznamenitejšem delu *Šest knjig o republiki* osnoval teorijo suverenosti, ki je bila v samem izhodišču prilagojena argumentaciji v korist absolutističnega monarha, ki bi edini lahko ohranil francosko fevdalno monarhijo. Ohraniti francosko fevdalno monarhijo je v praksi pomenilo vzpostavitev političnega obvladovanja razrednih antagonizmov, ki jih je ustvarila zmes poznofevdalne ekonomike, utemeljene na cehovskem obrtništvu, ter zgodnjekapitalistične denarne ekonomije. Friedrich Engels ravno uvedbo denarja kot splošnega menjalnega sredstva določa kot prelomno dejanje v zgodovini, s katerim je meščanstvo dobilo najmogočnejše orožje. Srednji vek denarju ni namenil pomembnejšega vpliva, saj je v temelju eksploatacija tlačana s strani fevdalca potekala skozi prisvajanje dela in proizvodov (Engels, 1884/1975: 506). Preobrat v dožemanju moči denarja se prične z razvojem meščanske trgovine, ki ni več sprejemala tlake in desetine kot menjalnega sredstva. Fevdalna renta se tako začne umikati tržno-denarni ekonomiki. Kot garant materialne eksistence je nastopil denar, ki pa ga je bilo moč zaslužiti na mestnih tržiščih. Temu se je moralo prilagoditi tudi fevdalno plemstvo, ki je tako v izhodišču izgubilo največ družbene moči. Kmečki upori so postali del vsakdana, saj je fevdalni rentnik zase zahteval vedno večji delež, tj. predvsem denarja, s katerim bi si lahko zagotovil obstanek v spremenjenih okoliščinah materialne produkcije, kar je plemstvo še dodatno izčrpavalo. Vpliv denarja na vzpon meščanstva ter zaton fevdalizma je opisal tudi Engels.

Že dolgo preden so novi topovi prebijali obzidja viteških gradov, jih je spodkopal denar; zares, smodnik je bil tako rekoč le sodni izvrševalec v službi denarja. Denar je bil veliki politični izenačevalni skobelj meščanstva. Vsepovsod, kjer je denarni odnos izpodrinil osebni odnos, denarna dajatev pa naturalno dajatev, je meščanski odnos zamenjal fevdalnega²⁸.

Ideja moderne svobode človeka se rodi v mestnih središčih, kjer se kot temeljna pravica vzpostavi pravica do zasebne lastnine. Bodinova pronicljiva ocena političnega stanja v Franciji 16. stoletja mu je narekovala oblikovanje patriarhalnega koncepta centralizirane oblasti v podobi monarha, katerega temeljno poslanstvo je, da v družbo vnese red in stabilnost, ki ju je praktično skozi celotno obdobje srednjega veka spodbijal konflikt med posameznimi fevdalnimi avtoritetami, katerih legiti-

²⁷ Za študiji o fevdalnih družbenih odnosih glej Bloch (1961) in Reynolds (1994).

²⁸ Engels, Friedrich (1884/1975): O propadu fevdalizma in nastanku buržoazije. V: Zihel, B. (ur.), *Karl Marx, Friedrich Engels. Izbrana dela*. Zvezek V, Ljubljana, Cankarjeva založba, str. 507.

mnost je izhajala iz izenačitve ekonomskega (lastnina) in političnega (oblast). Absolutizem je interes meščanstva lahko gradil v toliko, v kolikor je ustoličil kralja, ki je v svoji osebi združeval nedeljivo državno oblast, katera je pod svojo jurisdikcijo združila poprej razdeljene teritorialne enote, s čimer je osnovala velikanski tržni prostor, ki se je odtlej lahko svobodno pomaknil onkraj mestnih obzidij, hkrati pa je za moralni imperativ sprejel dolžnost izogibanja arbitrarnega poseganja v zasebno lastnino podanikov. Ključno znamenje suverene oblasti monarha je tudi njegova pravica, da določa višino davkov, a pri tej pravici Bodin določi poseben korektiv absolutni volji suverena vladarja v obliki potrebnega soglasja predstavnikov stanov. Na tem poudarku zaznavamo pojmovanje lastnine in državne oblasti, ki sporoča, da se domet politične oblasti ustavi, ko trči ob zid zasebne lastnine. Jean Bodin je z obema nogama stal na trdnih tleh, a z eno nogo je stal na predmoderni strani zgodovine, z drugo pa na moderni strani. Idejni implikaciji na povezovanje fevdalnih parcialnosti, iz katerih so izšle moderne nacije, ter omejenost državne oblasti z lastninskimi pravicami ga vsekakor postavljata na stran moderne dobe. Družbena stabilnost in širjenje vpliva tržne ekonomike sta dva najizrazitejša pokazatelja zmožnosti kohabitacije monarhije in meščanstva, znotraj katere se v družbeni ekvilibrij spravita politični monopol in ekonomska konkurenca. Absolutistična teorija države zatorej predstavlja epohalni kompromis med monarhijo in meščanstvom, ki je bil ustvarjen z namenom ohranitve monarhije v okoliščinah vzpona kapitalistične produkcije materialnega in družbenega življenja, a obenem tudi še prešibke moči meščanstva, da bi odrezalo fevdalno glavo – kralja.

::LITERATURA

- Andrew, E. (2011): Jean Bodin on Sovereignty. V: *A Journal for the Study of Knowledge, Politics and the Arts* 2: 75–84.
- Berman, H. (1983): *Law and Revolution*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bloch, M. (1961): *Feudal Society*. London: Routledge.
- Bodin, J. (1576/1992): *On Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brundage, J. (1995): *Medieval Canon Law*. London: Longman.
- Canning, J. (1996): *A History of Medieval Political Thought, 300–1450*. London: Routledge.
- Crovel, M. (1999): *The Rise and Decline of the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dunning, W.A. (1896): »The Monarchomachs«. V: *Political Science Quarterly*, letn. 19, štev. 2, str. 277–301.
- Engels, F. (1884/1975): O propadu fevdalizma in nastanku buržoazije. V Ziherl, B. (ur.): *Karl Marx, Friedrich Engels. Izbrana dela. V. zvezek*. Ljubljana: Cankarjeva založba, str. 503–519.
- Figgis, J.N. (1965): *The Divine Right of Kings*. NY: Harper.
- Franklin, J. (1973): *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Franklin, J. (1992): Introduction. V: Franklin, J. (ur.): *On Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press, str. ix-xxvi.
- Goričar, J. (1959): *Oris zgodovine političnih teorij*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Gough, J. (2001): *Družbena pogodba: kritična študija njenega razvoja*. Ljubljana: Krtina.
- Jurca, T. (2010): *Dva meča. Novo razmerje moči med Cerkvijo in državo*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

- Kuzmanič, T. (1996): *Ustvarjanje antipolitike*. Ljubljana: ZPS.
- Lukšič, I. (2016): »Aktualnost in akutnost Lockove koncepcije lastnine«. V: *Teorija in praksa*, letn. 53, številka 3, str. 625–644.
- Machiavelli, N. (1532/2006): *Vladar*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Pitamic, L. (1927/2009): *Država*. Ljubljana: GV.
- Reinhard, W. (2017): *Zgodovina moderne države*. Ljubljana: Krtina.
- Reynolds, S. (1994): *Fiefs and Vassals*. Oxford: Oxford University Press.
- Skinner, Q. (1978): *The Foundations of Modern Political Thought. Vol 2: The Age of Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spruk, J. in Lukšič, I. (2017): »Thomas Hobbes: od krščanskega korporativizma k individualizmu«. V: *Teorija in praksa*, letn. 54, številka 3–4, str. 458–476.
- Sruk, V. (1995): *Leksikon politike*. Maribor: Obzorja.
- Tilly, C. (1992): *Coercion, Capital and European States, AD 990–1992*. Cambridge: Blackwell.
- Tilly, C. (2005): *Evropske revolucije: 1492–1992*. Ljubljana: *cf.
- Ullmann, W. (1961): *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*. London: Routledge.
- Vincent, A. (1987): *Theories of the State*. Oxford: Basil Blackwell.

**EVOLUCIJA
IN
ZAVEST**

**EVOLUTION
AND
CONSCIOUSNESS**

Dejan Macura
**VPRAŠANJE
ČLOVEŠKE
EVOLUCIJE SKOZI
KOGNICIJO
DRUŽBENE ZAVESTI**

57-66

MIŠEVA 12
SI-1230 DOMŽALE

::POVZETEK

AVTOR SE V ČLANKU posveti vprašanju razvoja človeštva v moderni družbi. V uvodnem delu zastavi antinomijo, kjer postavi adaptacijo kot največjo prednost človeka nad vsemi živimi bitji na Zemlji, a hkrati v družbenem okolju postane njegova največja slabost. Z analizo družbene zavesti postavi rešitev antinomije v obravnavi problema zavesti, ki jo družba mistificira skozi znanstvene nazore in omogoča individuumu, da ostaja na ravni antagonističnih odnosov, kar je izvor nepravilne družbe. Filozofija mora pristopiti kot protipol družbeni zavesti z znanstvenimi nazori in ji s teorijo subjekta omogočiti napredovanje skozi samozavedanje. Skozi analizo *matematične resnice v Fenomenologiji duha* se vzpostavi kritika *matematične kognicije*, kjer G. F. W. Hegel postavi krepko tezo, v kateri prikaže omejitve spoznanja *matematične kognicije* v obravnavi *čutne gotovosti* in s tem postavi vprašanje družbenega umevanja zavesti, ki je ključno za preživetje in razvoj človeške vrste.

Ključne besede: evolucija, družbena zavest, matematična kognicija, dialektična logika, življenje.

ABSTRACT**THE QUESTION OF HUMAN EVOLUTION THROUGH THE COGNITION OF SOCIAL CONSCIOUSNESS**

The author focuses on the question of the development of mankind in modern society. In the prelude he sets an antinomy, where he defines adaptation as the best advantage of a man above all other living beings on Earth, but at the same time, the ability to adapt becomes man's greatest weakness. With the analysis of social consciousness, he creates the solution for antinomy by defining the problem of social consciousness, which is mistified by the society and its dogmatic thinking through various scientific viewpoints and therefore enables the individuals to stay on the level of antagonistic relationships, which are the source of unjust society. Philosophy must play the role of the opposite to social consciousness with scientific viewpoints and enable it the ability to move forward through self-awareness with the use of the theory of the subject. Through the analysis of the mathematical truth in Phenomenology Of The Mind, G.F.W. Hegel makes a bold statement. In the statement he shows the limitations of the realisation of the mathematical cognition in the understanding of sense certainty and in doing so, sets the question to society and its understanding of consciousness, that is crucial for its survival and the development of a man through society.

Keywords: evolution, social consciousness, mathematical cognition, dialectical logic, life

::ZAVEST KOT NADALJEVANJE ČLOVEŠKE EVOLUCIJE

Ko opazujemo življenje v naravi skozi raznovrstnost živih bitij, opazimo neverjetne raznolikosti ekosistemov, v katerih je obstoj življenja odvisen od zmožnosti, da postane eno z okoljem okoli sebe. Živa bitja, ki se najbolj prilagodijo spremembam, si zagotovijo možnost obstoja lastne vrste. Iz danega sledi, da je cilj, s katerim postavljajo bistvo svoje eksistence, *adaptacija*. Z adaptacijo si živa bitja zagotovijo konkretnejši, boljši obstoj, ločen in bolj dominanten od ostalih vrst ter s tem linearno napredujejo po evlucijskem drevesu z razvojem kompleksnejše oblike prilagoditve. Po *teleologiji* evlucijskega razvoja ima človek dano lastnost najbolj razvito, saj je na vrhu evlucijskega drevesa. Vendar, če prenesemo vzorec za ohranjanje vrst na delovanje človeka v današnji, kapitalistični družbi, ustvarjajoč narcistično kulturo, opazimo, da se vzorec adaptacije ohranja. Človek, neprilagojen spremembam globalnega sistema, propade. Posameznik je degradiran na življenje v sistemu, ki se je skozi stoletja modificiral v obliko, osnovano na vodenju množice skozi plutokracijo, v kateri je moral za *subordinirano* pozicijo uničiti druge skozi iluzijo kompetentnosti, s čimer se je vzpostavil družbeni red, analiziran skozi marksizem kot družba na ravni *antagonističnega stanja*. Človekova najboljša prednost po evluciji, ki jo je za razliko od živali nadgradil do ravni, da obstaja v vseh možnih okoljih, katera ustvarja sam, je postala njegova največja slabost, saj se je bil zmožen prilagoditi sleherni spremembi in jo integrirati v lastno življenje, čeprav le-ta ni prinesla zmožnosti napredka in je zatirala človeštvo skozi razvoj zgodovinskega duha. Iz dane analogije med človeškim in naravnim svetom opazimo, da z evlucijsko teorijo ne moremo postaviti človeškega napredka, saj kot življenje na najvišji ravni ne more degradirati v nižjo, ker adaptacija omogoča sprejemanje sprememb, ki so za človeka avtodestruktivne ter nastajajo v njegovem lastnem sistemu in okolju kot proizvod lastnega dela. Napredovanja človeštva zato ne moremo utemeljiti zgolj z zasegom produkcijskih sredstev ali regulacijo denarja, temveč moramo najti večji in bolj obsegajoč pojem, kot so partikularni procesi obstoječe družbe. In prav v danem trenutku vstopi vprašanje kognicije, ki posamezniku poda obliko, skozi katero percipira lastno družbo in ustvarja *antagonistične odnose*.

Če nadaljujemo vprašanje, se moramo vprašati, kaj je človeška distinktivna lastnost, ki ustvarja njegovo presežno vrednost in mu omogoča napredek. Kaj omogoča človeku gibanje skozi zgodovino in oblikuje dojem človeka kot nadaljevanje evlucije, ki je v današnjih znanstvenih nazorih tako prezrta, da družba ustvarja posameznike, ujete v prevladujoči *ideologiji*? V moderni družbi, ki vzpostavlja *kognicijo* skozi znanstveno metafiziko, v popolnem fetišizmu objekta *zavest* postane mistificirana. Družba, ki ne more umevati zavesti, ne more napredovati v evluciji človeka, saj *objektivizira* in *racionalizira* medčloveške odnose, s čimer zavrača vzpostavitev pravične družbe. Če želimo demistificirati zavest in jo približati pogledu, s katerim umevamo evlucijo, jo moramo na začetku prikazati kot nadaljevanje evlucije na najbolj primitivni ravni zavesti, s čimer se približamo umevanju zavesti, ki nam ga prevladujoči znanstveni nazor ponuja,

saj nima izgrajenega umevanja pojma, zato nam ne preostane nič drugega, kot da se soočimo z njenimi začetki in pokažemo možnost za napredovanje v umevanju zavesti na družbeni ravni, ki je produkt in realizacija *družbeno-znanstvenih nazorov*. Prav zato moramo slediti napredovanju iz primitivnih oblik, za kar moramo postaviti drugačno pojmovanje logike, ki prestopi *samonasebnost* ter zajame gibanje in odnos do lastne negacije, saj zavest kot lastnost objektov, ki bistveno delujejo skozi *refleksijo*, potrebuje umevanje z vključevanjem dojéma lastne negativnosti kot prvi pogoj, po katerem zavest bistveno obstaja. Ker je bistvo zavesti postavljeno v pojem refleksije, njen konkretnum pa se gradi z dojemom *negativuma*, bomo za začetek reflektirali kognicijo, ki ne more umevati lastnega negativuma in posledično oblikuje družbeno zavest ter posameznikom postavlja napačen pojem zavesti, ali če se izrazimo drugače, pojem, ki je iluzoren njenemu umevanju, saj ostaja v abstraktnem dojemanju dejanskih odnosov.

Filozofija mora vstopiti kot veda na nasprotnem polu znanstvenih nazorov v družbi, ki pokaže subjektu brez vedenja kritiko njegove pozicije in ga popelje do gibanja uma, da se prične zavedati lastnih omejitev ter postavi smoter mišljenja v lastni perspektivi in iz nje tudi bistveno napreduje. Vendar, da se filozofija razvije v dejanskosti z doseganjem momentalnega premika, mora na začetku obravnavati lastno pozicijo v odnosu do *vsakdanje zavesti*,¹ ki je ustaljeni kalup za izoblikovanje mišljenja pri posamezniku skozi družbene odnose. Kot vidimo, je lahko filozofija v našem času dejanska samo skozi obravnavo človeškega mišljenja, v katerem abstraktno mišljenje vsakdanje zavesti pripelje do zavestnega mišljenja. Prav tam, kjer se prične razlika med filozofsko vednostjo in vsakdanjo zavestjo, nastaja nova oblika vedenja, ki se zaveda smotra v gibanju, imanentnem slehernemu subjektu, zajetem v njegovem momentu razvoja. Za umevanje danega gibanja mora filozofija sprejeti tisto, kar se vrši v vsakdanji zavesti in ni umnost, temveč začetek uma, ki še ni prišel do lastnega zavedanja, saj v dojemanju objektov ni postavil vzporedne teorije subjekta, iz katere bi pričel sebe umevati nad abstraktnimi odnosi do objektov, s čimer se posameznik spopada sleherni trenutek. Vsakdanja zavest obstaja na dani ravni le kot zavest, ki postavlja abstraktnost filozofiji, katera ne more doseči razlage realnosti. Vendar filozofija tega ne more dojemati kot zgolj napačno mišljenje, temveč mišljenje, ki je na začetku svoje poti, da postane samozavedno in je v procesu razvoja. V razkitem odnosu med filozofijo in *vsakdanjo zavestjo* mora filozofija pristopati kot tisti pol, ki privlači nasprotnega in ga pelje iz njegove popolne abstraktnosti v *diferencialno* mišljenje, v katerem mišljenje pridobiva dejansko podobo, izhajajoč iz biti. Kot vidimo, se nam postavljata dva nasprotna pola.

¹ Vsakdanjo zavest ekspliciram kot tip zavesti, ki ohranja samonasebni pojem predstav skozi splošno, družbeno mnenje in se ni zmožna gibati onkraj podob, ki jih prejema. Prav zato poseduje ime vsakdanja, saj je njen cilj ohranjati željo družbe, da se kot samonasebni sistem ohranja sleherni dan, ali z drugimi besedami, zamrzne v času ponavljanja samonasebne strukture, zato ne more misliti negativno v odnosu do družbenega sveta in je zgolj njegov pasivni mehanizem. Sopomensko bi se lahko določila kot banalna, pusta zavest. Vendar bistvo znanstvenega raziskovanja ni podajati sodbe, temveč moramo tudi takšno zavest obravnavati v njenem delovanju, iz katerega se nam razprostre zgodovina kot menjavanje družbenih sistemov, ki niso bili teoretično zmožni umevati dane zavesti in razrešiti njene problematike, zaradi česar so propadali v različnih momentih človeške zgodovine.

Na eni strani vidimo *vsakdanjo zavest* kot zavest, ki postavlja filozofijo in celotni svet v abstraktno delovanje, na drugem antipolu pa se mora filozofija razrešiti iz gole abstrakcije, zaprta v slonokoščeni stolp. In prav zato, ker filozofija poseduje zmožnost izstopa iz gole abstrakcije, mora vsakdanjo zavest pripoznavati za mišljenje, ki se še ni razvilo, saj le s tem dostopa do celotne teorije subjekta. Če je ne priznava za mišljenje, ne bo nikoli pričela vstopati v dejanskost in bo s svojo razrešitvijo postala prikrajšana za bogastvo vedenja, ki ga lahko omogoča zavesti, da zajame vse stopnje mišljenja in bistveno napreduje, kar je zahteva za filozofijo kot sistem, sposoben postaviti dojem mišljenja, razvitega v določenem prostoru in času. Filozofija mora obratno sestopiti iz svojega nasebnega teoretičnega dojemanja in pričeti z arche mišljenjem na ravni nerazvitega mišljenja, ne pa na ravni *samonasebne proto-logije* kot končnem cilju, ki izstopa iz človeštva in nezavedno zavrača humanizem v filozofiji.

::KRITIKA MATEMATIČNE KOGNICIJE KOT PREVLAJUJOČI TIP ZAVESTI V DRUŽBI

Najlepše v procesu zgodovine mišljenja je prav to, da je bilo dano mišljenje že izpeljano v kulminaciji filozofskega mišljenja skozi umevanja *G. F. W. Hegla*, danes pa ga je treba le modernizirati in ga vklopiti v problematiko 21. stoletja. V predgovoru *Fenomenologije duha* spoznamo kritiko kognicije, ki oblikuje naš pogled na zavest tudi danes in prav to je *matematična kognicija* kot prevladujoči okvir, s čimer postavljamo skozi družbo leče lastnemu subjektu, ki zre v svet. *G. F. W. Hegel* obravnava pojem *matematične resnice*, v katerem spoznamo problem kognicije, ki oblikuje našo družbo in je posledično tudi steber znanstvene metafizike. Vpliv matematike kot spoznavne teorije podaja subjektom neadekvaten pojem zavesti, saj matematična vednost vsakdanji zavesti ustvari substancialno negibljiv prostor, kot pravi *Hegel*: »Snov, o kateri matematika čuva razveseljiv zaklad resnic, je prostor in eno. Prostor je bivanje, v katero dojem vpisuje svoje razločke kot v prazen, mrtev element, ki so v njem prav tako negibni in mrtvi. Dejansko ni nekaj prostornega, tako kot se motri v matematiki; s takšno nedejanskostjo, kakršne so reči matematike, se ne zadovolji ne konkretno čutenje ne filozofija. V takšnem nedejanskem elementu je najti potem tudi le nedejansko resnično, tj. fiksirane, mrtve stavke; pri vsakem od njih je mogoče nehati; naslednji začenja zase znova, ne da bi se prvi sam gibal naprej k drugemu in ne da bi na ta način nastala kaka nujna sovisnost po naravi stvari same.«²

Eksistenca in proučevanje bivajočega zahtevata drugačno logiko, kot jo ima matematično spoznanje, kar je osnova kognicije v naši družbi, sploh če zavest pokažemo kot pojem, ki je dejanski in se je razvil iz biti ter je vpet v eksistenco. V spoznavnem sistemu matematike opazimo, da vse stvari obstajajo po svoji identiteti v ne-

² *G. F. W. Hegel: Fenomenologija duha, Analecta, Ljubljana 1998, str. 35.*

gibnem prostoru, zamrznjenem v času. Vendar v proučevanju dejanskosti nam manjka prav ena stvar z dano kognicijo in to je umevanje temporalnosti, saj skozi temporalnost pojem napreduje z zoperstavljenjem biti z ničem, ker vstopa v pojem gibanja skozi zapopadenje ali posredovanje lastnih momentov. Kar v eksistenci obstaja, ni mogoče predstaviti z enotnim prostorom, saj bitje z umevanjem lastne eksistence napreduje skozi različne oblike realnosti, postavljene v *antinomijah*. Prav z zavedanjem limitacij in preseganjem le-teh konkretne stvari pridobijo konkretno vsebino. Realnost dejanskosti je vzpostavljena skozi negacijo, ki se odvija v gibanju med bitjo in ničem. In ker je gibanje struktura v mišljenju, izhajajoč iz biti in navezadnje mišljenja dejanskosti, ga ne moremo postaviti v prostor enega. Realnost v matematiki bi obstajala tudi, ko bi odmisлил vse negacije biti, ampak na takšen način bi odpravili realnost samo, saj je prav skozi negacijo možno govoriti o njeni določenosti. Z odvzemom *diference* ne moremo postaviti vsebine, saj so vse distinkcije, ki določujejo relacijo med predmeti in predmetom samim, po katerih se bistveno postavlja, odvzete, in vse, kar nam ostane od pojma, je gola abstrakcija v obliki praznega absoluta, saj nima več karakteristik, po katerih bi ga bilo mogoče pojmovati in bi obstajal zgolj na ravni *čiste biti*. Takšen tip logičnega mišljenja je mogoče opaziti na primeru singularne točke. Vprašajmo se, kaj je v tej točki. Nič, kajti ni bivanja znotraj in zunaj točke. Ker je brezdimenzijska, ne vsebuje nobenih ločnic in limit, ki bi jo determinirali. In ker *čista bit* ne vsebuje ničesar, nas napelje na zanimivo misel, da se nič prikaže v biti kot prav to, kar določuje tisto, kar je. V obliki, s katero se ponša *vsakdanja zavest* v matematičnem umevanju realnosti, podobe skozi njeno izkušnjo postanejo abstraktni dojem, brez umevanja dejanskosti, kar v filozofiji ustvari potrebo po drugačnem obravnavanju logike.

Logiko, s katero dojemamo zavest, moramo postaviti na *dialektičnem gibanju* propozicij, kjer zavest z zapopadenjem nasprotij postavlja lastno identiteto. Za vzpostavitev definicije identitete moramo zajeti tri propozicije, v katerih postavljamo: $(A = A) \wedge (A = \text{ne-}A)$; ter *ne-A* eventualno prikaže, da je *A*, ali z drugimi besedami, identiteta se predrugači skozi gibanje v zapopadenju negacije, saj postavlja bolj konkretni dojem lastne identitete. Prav zato je možno dojemati mišljenje zgolj v mišljenju eksistence, v katerih propozicija spoznava lastno dihotomijo in z gibanjem v obliki postajanja prestopa v nasprotje v iskanju izvirne identitete, saj si z njim deli unijo in jo le tako lahko zajemamo v lastni celoti ter napreduje do konkretnjšega določila. Iz logične izpeljave dialektičnega mišljenja sklenemo, da je tretja dejavnost med dvema nasprotjema tisto, kar proizvaja mišljenje dejanskosti, saj z zavedanjem razlike, ki se nam postavlja, presežemo lastno nerazvito identiteto in jo gibljemo proti višji formi realnosti, ki je vsebovana že v logiki njene biti, saj kot pravi *G. F. W. Hegel* v *Znanosti logike I* v analizi zoperstavljanja biti in določujočega ničā kot drugo: »Obe določili sta (bit in določujoči nič) isto, postajanje in tudi kot ti tako razlikovani smeri se vzajemno prežemata in paralizirata. Ena je minevanje; bit prehaja v nič; vendar je nič prav tako tudi nasprotje samega sebe, prehajanje v bit, nastajanje. To nastajanje je druga smer; nič prehaja v bit, vendar bit prav tako

tudi odpravlja samo sebe in je, nasprotno, prehajanje v nič, je minevanje. Nastajanje in minevanje se ne odpravljata vzajemno, ne odpravljata se tako, da bi eno zunanje odpravilo drugega, temveč se vsako odpravi samo na sebi in je na samem sebi svoje nasprotje.«³ Dialektična logika v nasprotju z matematično resnico od subjekta zahteva umevanje, v katerem se mora mišljenje gibati med propozicijo, ki jo obravnava, in njeno negacijo kot bistvenim določilom. Z obravnavanjem negacije zavest napreduje skozi umevanje sveta, saj odpravlja samonasebne fiksirane podobe. Zato je dialektična logika nasprotna matematični resnici, saj je zmožna vpeljati antinomije kot bistveni gradnik spoznanja, s čimer omogoča zavesti umevanje dejanskosti, v kateri ni zgolj pasivni subjekt, ki sprejema fiksirane stavke v obliki *shematirajočega formalizma*, temveč se zaveda zmožnosti lastnega gibanja skozi propozicije, v katerih postane gospodar svojega kaotičnega okolja, in z zavedanjem samega sebe postane bistveno dejavna.

Če nadaljujemo *Heglovo* misel v kritiki *matematičnih resnic*, le-ta ne obstane zgolj na prestrukturiranju filozofije in njene logike za dojem dejanskega sveta, temveč ugotovimo, da *matematično spoznavanje* ne more postaviti adekvatne teorije za umevanje zavesti, saj si z ontološko strukturo enega, negibnega prostora ne more zadovoljiti niti začetka zavesti, pojmovanega *čutno zrenje*. Le-to *Hegel* obravnava v poglavju *Čutne gotovosti* kot začetno točko zavesti, saj v njej zavest deluje kot percepcija, kjer preprosto zaznava zunanji svet, v katerem se objekt direktno prezentira v zavesti, brez ločnice med zavestjo in objektom. Zavest se v dani točki prikaže kot čisti jaz, saj nima ničesar, vsebujoč iz lastnega sebstva, temveč poseduje zgolj lastnost, da zrcali tisto, kar je zunaj nje. Še celo kot *jaz* je ne moremo pojmovati, saj nima distinktivnih lastnosti, ko prezentira zgolj to, kar je pred njo. Če reflektiramo dano razmerje med *čistim jazom* in njenim objektom, ugotovimo, da se nam po izgledu prezentira kot najbogatejša vednost, saj imamo čisti objekt v zavesti, ker »ne jaz ne stvar nima v tem pomenu mnogovrstnega posredovanja, jaz nima pomena mnogovrstnega predstavljanja ali mišljenja, niti stvar pomena mnogovrstnih takovšnosti, temveč stvar je; in je le, kar je; stvar je, to je čutnemu vedenju tisto bistveno, in ta čista bit ali ta enostavna neposrednost tvori njeno resnico. Prav tako je zagotovost kot odnos neposreden čisti odnos, zavest je jaz, nič več, neki čisti tale; posameznik ve čisto tole ali posamezno.«⁴ Zavest v dani poziciji ne počne ničesar drugega kot da prezentira drugi objekt skozi pasivno formo, ki jo zaznava pred seboj in jo neposredno prezentira. In prav tu se bo v trenutnem momentu zavesti zgodil zlom, ko bo doživela antinomijo, katere *matematična resnica* ne more doseči. Vendar, če gremo še dalje, v kritiki *Hegla* matematična kognicija ne more doseči niti osnovnega dojéma *čutne gotovosti* in prav tu se skriva njen problem v umevanju zavesti, saj ne more pričeti dialektičnega gibanja, da bi zavest prestopila stopnjo pasivnega doje-manja gole, abstraktne podobe.

³ G. F. W. Hegel: *Znanost logike I, Analecta*, Ljubljana, 1991, str. 98.

⁴ G. F. W. Hegel: *Fenomenologija duha*, str. 61.

Zato se moramo vprašati, kaj se zares dogaja, ko percipiramo »zdaj« skozi našo zavest v slehernem trenutku in je to njena najbolj osnovna funkcija. Ali jo zares zgolj sprejmemo kot nealternirano danost, postavljeno direktno pred naše zaznavanje, in jo zgolj izkusimo v njenem trenutku? Če si zamislimo primer »zdajle je noč«⁵ in želimo prikazati dano percepcijo *čutne gotovosti* kot resnico, ga lahko zapišemo, saj s tem resnica ničesar ne more izgubiti. Vendar to ni celotna zgodba, kajti obstaja tudi nekaj, kar izhaja iz njenega nasprotja, kar ni noč, in to je dan. In če nadaljujemo primer, ugotovimo, da je ta *zdajle* nekaj več kot samo dan ali noč. Lahko je *zdaj* nekaj od obeh in se celo izmenjuje. Zato je *zdaj* nekaj, kar je lahko drugače od dneva ali drugačno od noči. Prav tu vstopi dialektično gibanje, kajti *zdaj* je lahko nekaj drugega, kar je bistveno za negacijo prvega. Tako ima *zdaj* večjo bistvo kot zgolj golo partikularnost v določenem primeru, saj mora zavest v *čutni gotovosti* postaviti univerzalnost ali občo povezavo med partikularnosti, ki so si med seboj protislovne. Kot vidimo, *zdaj* ni odvisen od vsebine, ki jo podamo v njegovo umevanje trenutka, kajti nadaljeval se bo naprej in zajemal novo konkretno vsebino. Vendar, mar ni to *kontradikcija*, ki se nam pojavlja, ko je lahko *zdaj* noč ali dan, kako *zdaj* preživi resnica *čutne gotovosti*. Da lahko preživi, mora vzpostaviti posredovanje skozi obče dojemanje trenutkov, zato kadar izrekamo čutno, njegova resnica, ki zajema vse dane partikularnosti in jih postavi v dejanskost, v medsebojnem razmerju deluje protislovno. Kajti vse posamezne *zdajle*, s posredovanjem našega jaza, postavimo v obči odnos, saj s tem pridobijo vsebino, ker *zdajle* obstaja samo v multitudini svojih partikularnosti, lahko je v primeru, kot smo ga navedli, noč ali dan. Tako opazimo, da sleherna čutnost, ki se prezentira v zavesti, postavlja čutnost v sovisnost, ki med seboj minevata in nastajata ter medsebojno *sublimirata* ena v drugo. Prav tako obstaja dialektično gibanje tudi na percepciji prostora, kot navaja *Hegel s primerom*: »Tule je drevo.«⁶ In ko se obrnem, izgine, ker vidimo hišo. Vendar sam tukaj ne izgine, obstane v trajanju izginjanja hiše, ko gledam drevo, ali obratno, hiše, ko sedaj pogledam drevo, saj se v posredovanju ohranja občost, ki zajema vse partikularne momente. Hegel pravi: »Zdajle in pokazanje tega zdajle sta torej takovna, da niti zdajle niti pokazanje tega zdajle ni nekaj neposredno enostavnega, temveč je gibanje, ki ima na sebi različne momente, postavljeno je tole, postavljeno pa je nasprotno neko drugo ali tole je odpravljeno: in ta drugobit ali odpravljanje prvega je sama spet odpravljanja in se tako vračamo k prvemu. Toda to vase reflektirano ni čisto natanko isto, kar je najprvo bilo, namreč nekaj neposrednega; marveč je ravno nekaj vase reflektiranega ali enostavnega, ki v drugobiti ostane to, kar je; neki zdajle, ki je absolutno mnogo zdajle; in to je resničnosti zdajle, zdajle kot enostaven dan, ki ima v sebi mnoge zdajle, ure; takšen zdajle, ura, je prav toliko minut in ti zdajle prav toliko zdajle itn.«⁷ Že v čutni gotovosti mora zavest s posredo-

⁵ G. F. W. Hegel: *Fenomenologija duha*, str. 62.

⁶ G. F. W. Hegel: *Fenomenologija duha*, str. 63.

⁷ G. F. W. Hegel: *Fenomenologija duha*, str. 65.

vanjem urejati čutnost, da lahko sploh sestavi to, kar poimenujemo dejanskost v neposrednosti. *Heglova* analiza nam pokaže, da je že v najbolj primitivni konstrukciji zavesti skrit princip *dialektičnega gibanja*, v katerem zavest seže skozi golo neposrednost in ob posredovanju gradi kompleksnejši pojem ter na tem zgradi dejanskost in jo umeva takšno, kakršna pravzaprav realnost je. In zato zavest ni zgolj goli objekt ali zgolj njegova reprezentacija, kot jo je možno umevati skozi *matematično kognicijo*, temveč je bistveno dinamična in aktivna. Prav takšna teorija bi omogočala subjektu možnost, da doseže svobodo, saj je le-ta možna zgolj skozi njegovo zavedanje. Zato *Heglova* kritika *matematičnih resnic* omogoča svobodo subjektu, da spozna lastno naravo in nam pokaže pot, v kateri bi morali ljudje prestrukturirati kognicijo, ki gradi družbeno zavest.

::ZAKLJUČEK

Iz analize čutne gotovosti zaključimo, da zavest niti v zaznavanju objektov skozi golo percepcijo ne more obstajati brez *posredovanja* in *refleksije*, saj bi v tem primeru bila enačena z golim objektom. Prav to pa je problem v modernem svetu, v katerem percepcijo vsakdanje zavesti kot model dojéma postavlja *matematična kognicija*. Z matematično kognicijo ne moremo dojemati sveta kot zavestna bitja in prav s tem kapitalizem ostaja na ravni blagovnega fetišizma ter preproste racionalizacije, kjer obravnava zavest drugih ljudi zgolj kot gole objekte, saj *vsakdanja zavest* nima predstave o subjektu, temveč je celo supresirana, ponižana na raven objektivizacije okolja, saj ji znanstveni nazor ne more podati obravnave zavesti, ker zanjo nima ustrezne logike. *Matematična resnica* postavlja okvir za dojetje realnosti, ki ne more umevati dejanskosti in postaviti logike, v kateri deluje zavest. Kajti prav bistvo zavesti je, da se zaveda lastnih procesov, in ko doseže samozavedanje, lahko napreduje v izkustvu sveta ter skozi *alienirani svet* vstopa v dejanske odnose.

Ob pogledu na evlucijski razvoj živih bitij opazimo, da imajo za razliko od nežive narave notrinski svet, v katerem percipirajo okolico in jo nato reflektirajo v sebi. Že v zaznavanju čutne gotovosti mora zavest izstopiti iz gole percepcije objekta in zajeti vse njegove partikularne momente, da si ustvari predstavo skozi prostor in čas. V kompleksnosti razvoja in postopnem razvoju gibanja zavesti se v njihovem notranjem svetu prične razvijati percepcija zunanjega sveta. Vendar, ko zavest na primitivni stopnji percipira zunanji svet, skozi čas dialektično napreduje do možnosti samozavedanja, v kateri se loči od sveta in ga postavlja ločeno od lastnega zaznavanja ter prične prepoznavati drugo zavest v obliki samozavedanja. Ker izvor zavesti nastane ob gibanju v odnosu do zunanjega sveta, od katerega se diferencira, želja zavesti izvira iz spoznavanja sveta, s čimer omogoča razvoj življenju, da doseže višjo stopnjo razvitosti, kajti življenje je samo produkt zavesti, ki ga razvija, in obratno, ali kot pravi *Hegel*: »Predmet, ki je za samozavedanje negativum, pa je po svoji plati za nas ali na sebi prav tako šel nazaj vase kot po drugi plati zavesti. S to refleksijo vase je postal življenje. Kar samozavedanje kot sostvujoče razločuje od sebe,

nima, tudi kolikor je postavljeno sostvujoč, na sebi zgolj načina čutne zagotovosti in zaznave, temveč je vase reflektirana bit, in predmet neposrednega poželenja je nekaj živega.«⁸ Bolj kot pričinja zavest razumevati logiko, po kateri deluje, bolj lahko vstopa v lastno naravo. Kajti narava človeka je postavljena v razumevanje, saj z njim človek ustvari okolje, v katerem lahko bistveno obstaja, ker sta bit in mišljenje identična, saj mišljenje izstopi iz gole abstrakcije, ali z drugimi besedami, povezana sta premo sorazmerno. Da zavest doseže samozavedanje, mora lastni odnos do sveta okoli sebe razumeti skozi dialektično logiko, kjer je bistvo drugi, po katerem se definira. Iz želje zavesti ugotovimo, da prav zato, ker je osnova želja zavesti gibanje in spoznavanje alieniranega sveta, kot se ji postavlja v percepciji na začetni ravni, se mora gibati v odnosu do drugega in skozi zavedanje njegove *diference* ter zmožnosti kompleksnejšega mišljenja omogoča razvoj kompleksnejšega življenja, kar se odraža v človeški družbi. Prav za človeški napredek mora družba prestopiti golo pojmovanje človeka iz teleologije evolucije in v družbeni sferi dojemati zavest kot nadaljevanje človeške evolucije, ki mu omogoča dejanski napredek, saj le-ta prestopi spremembo z dojemom, kajti sama refleksija v reflektiranju že postavlja mejo, ki jo mora pristopiti in je v zavesti skrita možnost človeka, da razvije svoje življenje do neskončnosti ter se poda na pot svoje lastne, resnične evolucije.

::LITERATURA

- G.F.W. Hegel (1998): *Fenomenologija duha*, Ljubljana: Analecta
 Charles Taylor (1975): *Hegel*, Cambridge: Cambridge University Press,
 Charles Taylor (1979): *Hegel and Modern Society*, Cambridge: Cambridge University Press,
 G.F.W. Hegel (2013): *Oris filozofije pravice*, Ljubljana: Krtina
 G.F.W. Hegel (1991): *Znanost logike I*, Ljubljana: Analecta
 Dialog Parmenid (2001): Platon, Ljubljana: Založba ZRC
 Aristotel (1999): *Metafizika*, Ljubljana: Založba ZRC
 Rado Riha (2012): *Kant in drugi kopernikanski obrat v filozofiji*, Ljubljana: Založba ZRC SAZU
 Max Weber (2002): *Protestantska etika in duh kapitalizma*, Ljubljana: Studia humanitatis

⁸ G.F.W. Hegel: *Fenomenologija duha*, str. 98

Jurij Perpar
**SEBSTVO,
KONSTRUKT
SINERGIJE MED
BIOFIZIČNO
POGOJENIMI
MENTALNIMI
PSEVDO-FENOMENI
IN SOCIALNO-
ZGODOVINSKO
POGOJENIMI
SPREVRNENIMI
ZAVESTMI**

67-84

ULICA TALCEV 1
SI-8210 TREBNJE
PERJURE@OUTLOOK.COM

::POVZETEK

PSEVDO-IZKUŠNJO (SAMO)ZAVEDANJA in razne druge mentalne konstrukte omogočajo nevrobiološki faktorji človeških možganov, ki pa jih posameznik spričo biofizične (senzorične) omejenosti ne more zaznati; psevdo-fenomeni nastopijo na mestu odsotne neposredne zaznave možganskih nevrnalnih struktur in procesov, ki jih omogočajo. Interakcija posameznika s socialno-zgodovinskim okoljem – manifestacija takšne interakcije je (re)socializacija – implicira sinergijo med izkustveno-mentalnimi psevdo-fenomeni in (identitetnimi) »sprevrnjenimi zavestmi«, pogojenimi s socialno-zgodovinskimi praksami. Sinergija med dvema vrstama »sprevrnjenosti«, ena je biofizično in druga socialno-zgodovinsko pogojena, omogoči konstrukt sebstva: v procesu (re)socializacije identitetne (re)imaginacije »ovsebinijo« določene psevdo-fenomene, »ovsebinjenje« pa botruje nastopu iluzije sebstva.

Ključne besede: psevdo-izkušnja (samo)zavedanja, engram, nevro-plastičnost, identitetna (re)imaginacija, sprevrnjena zavest, (re)socializacija, sebstvo.

ABSTRACT

SELF, A CONSTRUCT EMERGED FROM THE SYNERGY BETWEEN THE NEUROBIOLOGICAL-CONDITIONED MENTAL PSEUDO-EXPERIENCES AND FALSE CONSCIOUSNESS CONDITIONED BY SOCIO-HISTORICAL CONTEXT

Due to biophysical (sensory) limitations, one cannot detect cerebral structures and processes that enable the pseudo-experience of (self)awareness and imaginings of mental content. The pseudo-phenomena emerge on the spot of the absent perception of the underlying neurobiological factors of human brains. One's interaction with a socio-historical environment, a manifestation of such interplay is a process of (re)socialisation, connotes a synergy between the pseudo-phenomena and (identity) »false consciousness«, i.e. knowledge enabled and (re)produced by socio-historical practices. Every person's self ultimately emerges from the synergy between those two sorts of »falseness«, the one that's biophysically, and the other that's socio-historically conditioned. In the process of (re)socialisation, identity (re)imaginings assign »meanings« to every person's pseudo-phenomena. The »meanings« then enable the illusion of one's self.

Keywords: pseudo-experience of (self)awareness, engram, neuroplasticity, identity (re)imagination, false consciousness, (re)socialisation, self.

::1. HANDICAP »ZDRAVEGA RAZUMA«

Razlage fizičnega sveta se pogosto manifestirajo kot zdravorazumski, poenostavljeni opisi, omejeni s specifičnim *spoznavnim okvirjem* in/ali (*psevd*) *izkustvom*.¹ Za Evropejce, živeče v 17. stoletju denimo, je bila ptolemajska ideja o geocentričnem ustroju vesolja samoumevna in empirično dokazana: vsakdo z relativno zdravim vidom je lahko na jasen dan »zaznal« pot Sonca okoli Zemlje. Kakopak, sama iluzija geocentričnosti ni (bila) vpisana v realno stanje, realno jo (je) zgolj omogoča(lo). Geocentrična psevd-izkušnja, podprta s prevladujočim diskurzom, za katerim je stala »vesoljna« cerkev, tiste dni zelo vpliven družbeni dejavnik, je bila tako močna, da jo je večina ljudi lahko sprejemala le kot Resnico. Zaradi psevd-izkustvenih razlogov iluzija ni mogla, zaradi teoloških razlogov pa tudi ni smela biti prepoznana kot iluzija. Geocentrično teorijo je izpodbijal Galileo Galilei, čigar znanstvene teze niso bile skladne s psevd-izkustvom večine in tudi ne s teološkimi predstavami o ustroju božjega stvarstva in privilegirani, osrednji vlogi človeka v njem.

Razsvetljenci so učlovečenje in svobodo posameznika pogojevali z njegovo intelektualno rastjo. Kantovsko deljenje razmišljujočih ljudi na avtonomne in heteronomne sovпада prav s posameznikovo zmožnostjo prepoznavanja (družbeno posredovanih) konstruktov. Heteronomni misleci konstruktov ne zmorejo razbrati kot konstrukte, njihovo razumevanje (»danih«) pojavov ostane ujeto v okvirih določene vednosti (episteme). Intelektualno ne odrastejo, ne vzpostavijo intelektualne avtonomije, ki bi jim omogočala misliti svet onkraj samoumevnih Resnic posamezne vednosti. Njihova mnenja in ravnanja tako ostajajo odvisna predvsem od prepričanj in ravnanj tistih socialno-zgodovinskih dejavnikov, s katerimi si delijo določeno vednost. S heteronomnimi misleci je moč manipulirati.

Znanstvene discipline, naj gre za naravoslovne ali družboslovne, se ne poskušajo le izogniti zdravorazumskemu sklepanju, svet poskušajo misliti onkraj psevd-empirije in spoznavnih okvirjev, ki jih omogočajo in (re)producirajo (prevladujoče) družbene prakse, neredko zaznamovane s teleološkim nazorom in podprte s prise-

¹ Slovar slovenskega knjižnega jezika (2010) izraz »izkušnja« pojasni z besedami: »kar kdo ob dogodkih, doživetjih spozna, ugotovi«; predpono »psevd« pa pojasni z besedami: »lažen, navidezen«. Psevd-izkušnja je torej lažno doživetje oziroma spoznanje. Zdravorazumsko razmišljanje neredko utemelji posamične Resnice prav na lažnih spoznanjih. Tudi *sama znanost ne zna in ne more izrekat* dokončnih Resnic. Kljub temu pa znanost v posameznem zgodovinskem obdobju lahko ponudi najbolj verjetne *interpretacije* analiziranih pojavov. To je mogoče tudi zato, ker znanstvene interpretacije temeljijo na izpopolnjenih metodoloških pristopih in se neredko sklicujejo na rezultate, pridobljene s tehničnimi pripomočki, ki omogočajo zmogljivejše, natančnejše zaznavanje, povezano z analiziranim pojavom, kot človeški organizem s svojim relativno skromnim naborom čutil. Zmogljivejše zaznavanje omogoča »boljše« izkustvo.

ganjem na dogmatsko utemeljene režime Resnic.² Lastnost znanosti ni le kopičenje novih spoznanj, pač pa tudi selekcija starih. Rabo raziskovalnih metod in znanstvene deskripcije spremlja zavedanje, da je tudi znanstvena vednost *interpretativni konstrukt*. Zato je podvržena nenehnemu dvomljenju, kritičnemu preverjanju in postopkom ovržb. Znanstvene discipline ne operirajo z dokončnimi Resnicami, pač pa z *ovrgljivimi* (hipo)tezami, nauki, teorijami. Možnost ovrgljivosti znanstvenih trditev jamči, da znanost nenehno ohranja *interpretativni prostor odprt* in da je moč znanstvena spoznanja nenehno spreminjati, dopolnjevati, tudi ovreči, če se pojavijo preverljivi argumenti, za katere je moč utemeljeno trditi, da v določenem zgodovinskem obdobju bolje pojasnjujejo nek pojav kot predhodno uveljavljena spoznanja. Znanosti kot posebni obliki vednosti bi moral biti dogmatizem tuj.³

Znanost naj bi bila dvomeča in avtonomna: »Vsak znanstveni diskurz mora prestopiti prag pozitivnosti, prag epistemologacije, prag znanstvenosti in prag formalizacije, če naj se individualizira in pridobi lastno avtonomijo. Specifična znanstvena vednost se tako ne loči le od neznanstvenih vednosti, pač pa tudi od vednosti drugih znanstvenih disciplin« (Foucault, 1972: 188). Nepovezana (re)produkcija znanstvenih vednosti lahko predstavlja svojevrsten handicap, saj vseh raziskovanih zadev – konstrukta sebstva denimo – ni moč zadovoljivo pojasniti le v okviru posamezne znanstvene discipline. Včasih znanstvene analize terjajo interdisciplinaren oziroma transdisciplinaren pristop.

² Spolna identiteta denimo, je konstrukt zdravorazumske vednosti. Slednja skupaj s socialno-zgodovinskimi praksami, ki jo spremljajo in postavljajo normativne okvirje, določi število priznanih *družbenih spolov* in nosilec pripisanih spolnih vlog določi tudi mesto v posamezni socialno-zgodovinski formaciji. Število priznanih družbenih spolov in značaji spolnih vlog se razlikujejo od kulture do kulture. Družbeni spol nikomur ni prirojen, pač pa mu je »podtaknjen« v procesu socializacije. V družbah, v katerih je omogočena resocializacija, posamezniki lahko opustijo spolno identiteto, ki jim je bila sprva privzgojena (spolno-identitetna nevtralnost), jo zamenjajo (transgender), gojijo več spolnih identitet hkrati ali pa se odločijo za katero od nepriznanih spolnih identitet. Družbeni spoli so ideološki konstrukti. A spolne subjektivacije so pogojene tudi s pripisovanjem *bioloških spolov*. Biološki spoli so v najboljšem primeru deskriptivni objekti znanstvene vednosti, izpeljani iz arbitrarno izbranih naravnih atributov, kot so kromosomi, hormoni, število kortikalnih nevronov idr. Znanstvena selekcija in klasifikacija naravnih pojavov, s katerimi se označuje biološke spole, kažeta na kompleksnost spolnega razlikovanja in na dejstvo, da je tudi spolna dihotomija konstrukt, cis-spolnost pa ideološki imperativ. Konstrukte torej lahko delimo na družbeno posredovane konstrukte in konstrukte, ki so pogojeni s psevdo-izkušnjami posameznika. Družbeno posredovane lahko izoblikuje znanstvena ali neznanstvena vednost. Znanstvena vednost praviloma implicira zavedanje, da gradi na konstruktih; neznanstvena vednost pa svojih konstruktov pogosto ne zazna kot konstrukte, ima jih za samoumevne totalitete, očitne Resnice, dokonča spoznanja, onkraj katerih je svet težko ali celo nemogoče misliti.

³ V znanosti ne obstajajo dokončne Resnice, največkrat tudi ne le eno tolmačenje istih pojavov. Če Maxwelllov elektromagnetizem naravni fenomen svetlobe pojasni kot elektromagnetno valovanje, ga kvantna fizika kot pulzacijo kvantnih delcev (fotonov). Nadzorovani eksperimenti pritrjujejo obema interpretacijama. Eksperiment »dveh rež« (Al-Khalili, 2013), s pomočjo katerega je moč demonstrirati to »dvojno naravo« svetlobe, opozori tudi na dejstvo, da je rezultat eksperimenta odvisen od eksperimentalnega (merilnega) pristopa – različni pristopi lahko dajo različne rezultate. V rezultat znanstvene analize naj bi bila vključena tudi »mornja«, pogojena z opazovanjem oziroma izvedbo eksperimenta. Izbor metode oziroma načina meritve lahko vplivata na rezultat.

::2. BIOFIZIČNI HANDICAP

Nabor biološke (senzorične) opreme, prirojen homo sapiensu sapiensu, dopušča le omejeno izkušnjo fizičnega sveta, v katerega je posameznik vpet oziroma ga tvori. Neposredno zaznavanje noumenalne razsežnosti fizičnega je onemogočeno, saj se nahaja onkraj posameznikove čutne zaznave. Zazna(v)ne entitete fizičnega so mu *posredovane* kot doživljajski konstrukti.⁴ Svet, kot ga zaznavamo in (posledično) interpretiramo, je »odraz« realnega, a ni realno. Dokončna resnica o entitetah fizičnega je neopisljiva in nespoznavna, popolna informacija o njih je nemogoča.

Maxwellova elektrodinamika pojasni fenomen svetlobe kot elektromagnetno valovanje. Človeško oko ne zazna spektra valovnih dolžin v celoti, (v zraku) zazna le dolžine med 380 in 750 nanometri; krajša je valovna dolžina, več energije nosi svetlobno valovanje, in daljša je dolžina valovanja, manj energije nosi svetloba. Dolžine elektromagnetnih valovanj, odbitih od različnih materialov ali izsevanih iz različnih svetlobnih virov, imajo različne vrednosti in (posledično) nosijo različne količine energije. Energija odbite ali izsevane svetlobe, ki pade na mrežnico človeškega očesa, vzburi na svetlobo občutljive čutne celice – foto-receptorje (čepnice in paličnice). Tri tipe čepnic loči različna aminokislinska struktura foto-pigmenta, ki se nahaja v njihovih membranah. Razlike v aminokislinski strukturi pigmentov botrujejo razlikam v absorpciji energije svetlobe. Čepnice posameznega tipa spremenijo prejeto energijo svetlobe v specifične elektro-kemične signale in jih posredujejo ganglijskim celicam mrežnice, v katerih se zgodi prva stopnja primerjave signalov iz vseh treh skupin čepnic. Ko ganglijske celice »zakodirajo« prejeto kombinacijo »barvnih« informacij, jo (skupaj z informacijami, ki se nanašajo na oblike in gibanje opazovanih entitet) prek vidnega živca posredujejo v lateralno genikulatno jedro v talamusu in nato v primarno vidno skorjo v korteksu zatilnega režnja možganov. Vizualna informacija od ganglijskih celic do zatilnega korteksa potuje po treh poteh: po magnocelularni poti se prevajajo predvsem informacije o gibanju in svetlobnih kontrastih, po parvocelularni in koniocelularni poti pa »barvne« informacije.⁵ Pestrost informacij, dospelih do posameznih nevrnalnih omrežji človeških možganov, ki sodelujejo pri obdelavi vizualnih signalov, botruje pestrosti specifičnih nevrobioloških procesov. Teh procesov posameznik ne zazna neposredno, *na mestu* ne-

⁴ Na zofi sedečega posameznika preveva občutek telesnega mirovanja. Psevdo-izkušnja mirovanja vznikne *na mestu posameznikove nemogoče neposredne zaznave* »opletanja« lastnega telesa, pogojenega z rotacijo in revolucijo Zemlje, kroženjem našega osončja krog središča Rimske ceste in drugimi gibanji, ki so lastna vpetosti naše galaksije v razne gravitacijsko vezane združbe astrofizikalnih sistemov. Intuicija in zdravorazumsko sklepanje, brez poglobljene razumskega razčlenjevanja, pa tudi biofizično pogojena nezmožnost neposredne zaznave – biofizični handicap – posameznika ne vodijo k spoznanju, da je njegovo fizično mirovanje le utvara.

⁵ Berg, J., Stryer, L. & Tymoczko, J. (2002): »Photoreceptor Molecules in the Eye Detect Visible Light«. V: Biochemistry. 5th edition. Povzeto 16. julija 2017 s strani <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK22541/> Tekavčič-Pompe, M., Breclj, J. & Stirn-Kranjc, B. (2004): »Kako testirati barvni vid pri otroku«. V: Zdravstveni vestnik, 73. Povzeto 1. julija 2017 s strani vestnik.szd.si/index.php/ZdravVest/article/view/2331/1836

*mogoče zaznave vznikne psevdo-izkušnja posamične barve.*⁶ Človeški možgani spričo biofizičnega (senzoričnega) handicapu ne morejo zaznati nevrobioloških procesov in struktur, povezanih s pojavom iluzije barv. Tudi *pojavn psevdo-izkušnje (samo)zavedanja in mentalnih vsebin je pogojen z nemogočo neposredno zaznavo (višjih) nevrnalni aktivnosti ter struktur, ki jih omogočajo.*

Eliminativni materializem opredeli (samo)zavedanje in mentalne vsebine kot *psevdo-produkte*, katerih (re)imaginacijo omogočajo nevrnalne strukture možganov (Ramsey, 2016). *(Samo)zavedanja ni, tudi mentalnih vsebin ni, so le biofizična stanja možganov*, razvejane nevrnalne strukture in procesi, ki v določenih primerih, denimo v primeru interakcije posameznika z okoljem, omogočijo vznik specifičnih (re)imaginacij. V nevrnalne strukture možganov ni moč »nameščati« mentalnih vsebin – kot na primer s programiranjem ali uporabo programov v računalnik vnašamo binarno zakodirane podatke –, lahko pa posameznik »izpostavi« strukture učinkom lastnih interakcij z okoljem in posledično modifikacijskim procesom. Stimuli iz okolja v nevronske strukture možganov omogočijo tvorbo *engramov*, biofizičnih oziroma biokemičnih sledi, nevrnalnih form, ki omogočajo *zgolj* imaginacijo mentalnih vsebin.⁷

Nekateri konekcionistični eksperimenti z umetnimi nevrnalnimi omrežji – poenostavljenimi modeli možganov, ki jih zaznamuje visoka stopnja (povratne) povezljivosti in avtonomnost nevrnalnih struktur – dokazujejo, da se omrežja lahko naučijo izvajati kognitivne operacije (prepoznavati obraze, preproste gramatične strukture, brati, pisati) brez predhodne namestitve programov, ki omogočajo manipulacijo s simboli oziroma vnesenimi vsebinami. Delovanje teh omrežji zaznamuje ne-simbolno procesiranje.⁸ Konekcionistični eksperimenti ne pritrjujejo tezi zdravorazumske psihologije, po kateri je kognicija neke vrste večina manipuliranja z v možganske strukture »nameščenimi« simboli oziroma mentalnimi vsebinami. Konekcionizem indicira, da *kognitivne operacije, denimo učenje, niso pogojene z mentalno reprezentacijo.*⁹

Umetne nevronske strukture in umetni nevroni so imitacija naravnih: vhodne signale (»uteži«) sprejema sklop dendritov, celično telo procesira signale in aksoni omogočajo izhodne signale. Izhodni signali so odvisni od kombinacije vhodnih signalov. Nevroni so povezani po plasteh, vsaka plast stimulira naslednjo nevronske

⁶ Način recepcije energijskih stimulov svetlobe se lahko pri pripadnikih različnih bioloških vrst razlikuje, prav tako psevdo-izkušnja barv.

⁷ Nevro-plastičnost možganov, en izmed biofizičnih pogojev tvorbe iluzije (samo)zavedanja in mentalnih vsebin, omogoča nenehno reorganiziranje sinaptičnih struktur. Reorganiziranje ni pogojeno le s stimuli, katerih izvor je v telesu, pač pa tudi s stimuli iz okolja (Kitayama et al., 2015).

⁸ Ramsey, W. (2016): »Eliminative Materialism«. V: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Povzeto 14. septembra 2017 s strani <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/materialism-eliminative/>

⁹ Mentalna reprezentacija »je vsebinsko mentalno stanje, ki predstavlja dogodke in stanja v zunanjem ali notranjem svetu, in je simbol, realiziran v možganib« (Markič in Kordiš, 2007). Mentalna reprezentacija je interpretativni konstrukt zdravorazumske psihologije, s katerim naj bi bilo moč pojasniti *funkcionalne vidike* (samo)zavedanja. Zdravorazumski pristop je kakopak neznanstven. Problem pojasnjevalcev *fenomenalnih vidikov* (samo)zavedanja pa je v tem, da pojasnjujejo neobstoječe, saj (samo)zavedanja in mentalnih vsebin ni.

plast (Tuma et al., 2016: 693–699). Učenje umetnih nevrnalnih struktur je inkrementalno, podobno človeškemu – postopno, na primerih, s ponavljanjem situacij, v katerih mora nevrnalna struktura vhodne podatke (denimo slike moških in ženskih obrazov) povezati s pričakovanim odzivom na izhodu (prepoznavo ustreznega spola). Ko ji uspe, je struktura samo-uglašena, naučena. Proces samo-uglaševanja, pogojen z »učnimi« algoritmi, vključuje nenehno primerjanje vhodnih vnosov in pričakovanega odziva ter popravljanje odstopanj.¹⁰ Strojno učenje imitira naravno. Roboti brez vgrajenih umetnih nevrnalnih omrežji so vodene, vnaprej programirane naprave, nezmožne učenja. Naprave z vgrajenimi umetnimi nevrnalnimi omrežji postanejo učee, saj omrežja omogočajo interakcijo naprav z okoljem, interakcija pa nenehno prilagajanje vhodnih »uteži« omrežji. Nove izkušnje napravam omogočajo nenehno situacijsko prilagajanje. Učenje ter prilagajanje sta mogoča *brez mentalnih reprezentacij in ne vključujeta zaznave nevrnalnih omrežji, ki ju omogočajo*.

Prilagodljivost, ki jo omogočajo umetna nevrnalna omrežja, je pri pametnih napravah pomembna v enaki meri, kot je pri (človeških) možganih *neuro-plastičnost*. Psevdo-izkušnja (samo)zavedanja in *pestrrost* imaginacijskih konstruktov med drugim omogočajo in zaznamujejo nevrobiološki procesi, povezani z modifikacijami nevrnalnih struktur v raznih predelih možganov. *Psevdo-izkušnja (samo)zavedanja in iluzije raznovrstnih mentalnih vsebin lahko »nastopijo«, ker ne vključujejo zaznave nevrobioloških faktorjev, med njimi neuro-plastičnosti možganov, ki jih omogočajo*.

Biofizični handicap ne omogoča spoznanja, da so barve iluzijski pojav, posameznika prej pripelje do zaključka, da so barve imanentne fizičnemu svetu. Ideja, da je »obstajanje« barv pogojeno s specifičnimi nevrobiološkimi faktorji, mu je tuja in nasprotuje njegovi intuiciji, njegovi »zdravi pameti« in izkušnji. Barve raje in lažje umesti med imanentne lastnosti konkretnih fizičnih entitet, kot da bi jim pripisal iluzijsko lastnost in razumel pogojenost njihovega pojava z nemogočo neposredno zaznavo nevrobioloških (vizualnih) procesov ter struktur v lastnih možganih. Spričo biofizičnega handicapa tudi psevdo-izkušnja (samo)zavedanja in imaginacijo mentalnih vsebin težko poveže z »ustreznimi« nevrobiološkimi procesi, strukturami oziroma njihovo nemogočo neposredno zaznavo. Nezmožnost zaznave ga lahko celo vodi k zaključku, da vznik (samo)zavedanja ni pogojen s fizičnimi, pač pa metafizičnimi razlogi. Pojem (samo)zavedanja se neredko enači s pojmom duše; namišljen obstoj duše pa nekaterim religijam služi kot antropološki dokaz o obstoju boga.¹¹

Nezmožnost posameznikove neposredne zaznave nevrobioloških procesov in struktur v možganih botruje vzniku tudi nekaterih drugih psevdo-izkušenj oziroma psevdo-doživetij. Zvok denimo, je iluzijski pojav, tudi čustva sodijo med psevdo-pro-

¹⁰ Garson, J. (2016): »Connectionism«. V: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Povzeto 31. avgusta 2017 s strani <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/connectionism>

¹¹ Teza panpsihizma je, da je (samo)zavedanje lastno vsaki materiji. Materiji nista lastni ne izkušnja ne psevdo-izkušnja (samo)zavedanja; a slednjo materija v določenih »stanjih« in okoliščinah omogoča.

dukte, pogojene z biofizičnim handicapom.¹² *Posamezne vrste pseudo-pojavov predstavljajo svojevrstne iluzijske prstne odtise določenih nezaznavnih neuro-adaptacijskih inlali hormonskih procesov v raznih območjih oziroma omrežjih možganov.* Možgani v posamičnih primerih nemogočih neposrednih zaznav pod določenimi pogoji omogočajo vznik specifičnih iluzij. Za razumevanje pogojev pa ni pomembno le poznavanje biofizičnih faktorjev, ki omogočajo pojavnost iluzij, pač pa tudi poznavanje vpliva okolja in z njim pogojenih stimulov na posameznika.¹³

3. NEURO-PLASTIČNOST ČLOVEŠKIH MOŽGANOV, UČENJE IN VZPOSTAVLJANJE SOCIALNIH VEZI

Povprečno velike moške možgane sestavlja približno 86 milijard živčnih celic in približno enako število ne-nevronske – nevroglialne ter endotelialne – celice; slednje oskrbujejo in ščitijo prve (Herculano-Houzel, 2016: 79). Različne tipe nevronov ločijo morfološke ter fiziološke lastnosti – denimo struktura, povezljivost, elektro-fiziologija, RNK transkripcija, način metilacije baz DNK – in njihova namembnost. »69 milijard nevronov se nahaja v malih možganih« (prav tam), ki jim nevroznanosti ne pripisujejo pomembnejše vloge pri omogočanju procesov, tesno povezanih z vznikom pseudo-izkušnje (samo)zavedanja in imaginacijo mentalnih konstruktov. »Subkortikalnih nevronov je približno milijarda, kortikalnih pa 16 milijard« (prav tam).¹⁴ Pripadniki človeške vrste se razlikujejo od pripadnikov večine drugih vrst prav po velikem

¹² Pseudo-doživetje naklonjenosti je med drugim produkt specifičnih nevrobioloških procesov, povezanih z aktivnostjo hipotalamusa oziroma njegovim izločanjem »hormona ljubezni«, oksitocina. »Oksitocin je ciklični nonapeptid, ki ga sintetizirajo nevroni paraventricularnega jedra hipotalamusa in se deponira v njihovih koncih v nevrohipofizi, od koder se sprošča v kri« (Medicinski slovar, 2012). Hipotalamus nadzira telesno izražanje čustev.

¹³ Iluzija (samo)zavedanja je možna tudi v primerih, ko so nekateri nevrnalni korelati, ki omogočajo iluzijo, odsotni oziroma neaktivni; denimo med sanjanjem. »Stikalni« mehanizem v možganskem deblu med spanjem izključi nevronske sistem oziroma pretok signalov, ki pogojujeta motoriko – zato med spanjem ne tečemo, čeprav morda sanjamo, da tečemo. Posamezniki z okvarjenim »stikalnim« mehanizmom so lahko med sanjanjem aktivni (na primer hodijo) (Churchland, 2014). Posamezne nevrnalne strukture, ki med sanjanjem omogočajo (re)imaginacijo mentalnih konstruktov, lahko aktivirajo stimuli, pogojeni s specifičnimi potrebami, fiziološkimi primanjkljaji organizma sanjajočega. A tudi okolje, s katerim je v interakciji, ko je buden, je »vir« posameznikovih potreb, motivov, želja oziroma z njimi povezanih stimulov. Med sanjanjem je posameznikova interakcija z okoljem praktično odsotna, kljub temu aktivacija nevrnalnih struktur možganov, ki omogočajo (re)imaginacijo z okoljem pogojenih mentalnih konstruktov, ni izključena.

¹⁴ Metoda štetja nevronov, ki jo je v svoji raziskavi uporabila Herculano-Houzel (2016), je ne-stereološka. Ena izmed raziskav, v kateri je bila uporabljena stereološka metoda štetja, pa je pokazala, da je povprečno število kortikalnih nevronov pri moških 23 milijard, pri ženskah pa 19 milijard (Ankney in Rushton, 2007: 139). Kljub temu ni moč govoriti o tipskih moških in ženskih možganih, saj »je med osebami istega spola veliko razlik in med spoloma veliko prekrivanja v značilnostih zgradbe in delovanja možganov« (Bresjanac, 2008). Obstaja korelacija med številom kortikalnih nevronov in mentalnimi zmogljivostmi? Mortensen s sodelavci (2014) dokazuje, da število kortikalnih nevronov ni zanesljivi, a hkrati tudi ne povsem zanesljiv pokazatelj mentalnih zmogljivosti. Celotni pripadniki različnih vrst (z zelo različnim številom kortikalnih nevronov) naj bi kazali podobne mentalne zmogljivosti.

številu kortikalnih nevronov.¹⁵ Nevroni v cerebralnem korteksu odraslega človeka lahko tvorijo več kot 160 bilijonov sinaps (prav tam: 22), pri otrocih je stopnja povezljivosti še višja. Veliko število sinaps omogoča veliko stopnjo povezljivosti kortikalnih nevrnalnih struktur, večja sinaptična plastičnost – tvorjenje, utrjevanje in razdiranje sinaps – pa večjo stopnjo prilagodljivosti struktur in večjo odzivnost na stimule iz okolja.¹⁶ Zmožnost nenehnega prilagajanja, lastna nevrnalnim strukturam možganov, omogoča (inkrementalno) *učenje*. Učenje, napredno spoznavanje okolja in razreševanje kompleksnih problemov omogočajo *samonadzor*, ta pa *svobodno voljo*.¹⁷

Človek se rodi biofizično nebogljjen, njegov organizem je slaboten, formiranost možganskih nevrnalnih struktur ob rojstvu je slaba, a njihova inherentna lastnost je plastičnost. »*Neuro-plastičnost je vseživljenjska zmožnost možganov, da na podlagi novih izkušenj prerazporejajo živčne poti. Z izkušnjami in urjenjem novih spretnosti pridobivamo nove zmožnosti. Da se lahko naučimo ali si zapomnimo dejstvo ali spretnost, morajo v možganih neprestano potekati funkcijske spremembe. Neuro-plastičnost je torej sposobnost možganov, da se z učenjem spreminjajo*«. ¹⁸ Pozitivna stran neizoblikovanosti možganskih struktur v zgodnjem obdobju življenja je ta, da se nevrnalne strukture lažje prilagajajo oziroma odzivajo na stimule iz okolja, v katerem se nahaja posameznik. Rečeno drugače: bitja, rojena s slabo formiranimi nevrnalnimi strukturami, katere »krasita« neuro-plastičnost in veliko število kortikalnih nevronov, se v fazi razvoja oziroma odraščanja lažje, hitreje učijo. Odzivanje na izzive iz okolja se je sčasoma odrazilo na strukturi možganov in njihovem razvoju. Pri sesalcih se ta vpliv kaže v večplastnem ustroju neokorteksa, ki še povečuje zmogljivosti nevrnalnih struktur.¹⁹ Slednje so pri človeških prednikih predstavljale neobhoden pogoj možnosti vznika kulturne (re)produkcije, kulturne prakse ter njihova transmisija pa so vplivale na nadaljnji razvoj nevrobioloških atributov pri človeku

¹⁵ Pred približno štirimi milijoni let naj bi se pojavili prvi bipedalni primati, daljni predniki človeka. Zgornje okončine, ki jim niso več služile le za oporo pri hoji, so se z večnamensko rabo postopno oblikovale v relativno izpopolnjeno delovno »orodje«. »Orodje«, ki je omogočalo izdelavo drugih orodij. Povečana rokodelska spretnost naj bi pred približno 3,4 milijona let botrovala izdelavi prvih artefaktov (McPherron, 2010). Čeprav so se pretežno rastlinojedi nabiralci lahko z uporabo artefaktov postopno prelevili v vsejede lovce-nabiralce in začeli uživati energijsko bogatejšo hrano, je bilo večanje možganske mase in števila nevronov relativno počasno vse do začetka uporabe ognja (pri pripravi hrane) pred približno poldrugim milijonom let. Skokovita rast števila kortikalnih nevronov sovpada z začetkom uživanja termično obdelane hrane (Herculano-Houzel, 2016: 215). Termična obdelava razgradi celično strukturo živil in poveča energijski izkoristek, hrano obenem tudi »razkuži«. Prvi »kuhar« v rodu homo naj bi bil prednik homo sapiens, homo erectus (prav tam: 191). Čeprav možgani modernega človeka predstavljajo približno 2 % telesne teže, porabijo kar petino vse energije, ki jo posameznik vnese v telo s hrano (Gomez-Pinilla, 2012). Biofizični procesi v možganih so energijsko potratni.

¹⁶ V možganih vsakega se izoblikujejo specifični vzorci funkcionalne povezljivosti, zato je moč posameznika identificirati s pomočjo meritev njegove nevrnalne aktivnosti. Na oblikovanje specifičnih vzorcev povezljivosti vplivajo stimuli iz okolja in genotip (Finn, 2015).

¹⁷ Churchland, P. (2015b): Neurophilosophy and free will. Povzeto 1. julija 2017 s strani <https://www.youtube.com/watch?v=su9K5cwt8Dw>

¹⁸ Repovš, G. (2005): »Plastičnost možganov; kaj je to?« V: Sinapsa, 4. marec. Povzeto 16. julija 2017 s strani <http://www.sinapsa.org/rm/poljudno.php?id=1>

¹⁹ Churchland, P. (2015a): Neurophilosophy and moral values. Povzeto 1. julija 2017 s strani <https://www.youtube.com/watch?v=gEsEo1p8rlo>

– na ustroj korteksa, rast števila kortikalnih nevronov ipd. – in tako prispevale k povečevanju mentalnih zmogljivosti človeških možganov.

Slaba stran ob rojstvu slabo formiranih možganskih struktur je nebogljenost posameznika. Preživetje nebogljenega posameznika je vsaj na začetku njegovega življenja pogojeno s skrbništvom. Skrbnik mora preseči svoje egoistične vzgibe, povezano z zadovoljevanjem lastnih potreb in lastnim preživetjem, ter skrb zase *razširiti* na skrb za nebogljeno novorojeno bitje. Ta razširitev se je sčasoma odrazila na strukturi možganov pri pripadnikih vseh tistih vrst, ki skrbijo za svoje potomstvo. Altruizem, samožrtvovanje, empatija imajo svoje »odtise« v strukturi možganov. Hormon vazopresin in hormon oksitocin, ki ju sintetizirajo nevroni v jedrih hipotalamusa, dobita pri sesalcih še nalogo utrjevanja vezi med osebki. Ne utrjujeta le vezi med starši in potomstvom, omogočata tudi utrjevanje družbenih vezi.²⁰ Skratka, neurobiološki atributi možganov omogočajo učenje – slednje pri človeku vključuje tudi privzemanje ter (re)produkcijo praks, lastnih posameznemu socialno-zgodovinskemu okolju – in lahko prispevajo k utrjevanju socialnih vezi. Vezi, ki povezujejo posameznike v skupino, se zahvaljujoč (re)produkciji specifičnih identitetnih vednosti lahko okrepijo, hkrati s krepitvijo vezi pa se lahko pogloblja tudi nezaupanje, celo sovraštvo do vseh tistih, ki niso del (identitetne) skupine. Kakopak, *manifestacije* poglobljanja vezi ali nezaupanja med posamezniki niso neposredno odvisne od igre nevronov in hormonov, prej od praks, značilnih za posamezno socialno-zgodovinsko okolje.

4. SOCIALNO-ZGODOVINSKO OKOLJE IN IDENTITETA

Friedrich Engels (1893) je ideologijo opisal kot sprevrnjeno zavest; sprevrnjeno zato, ker ne omogoča razkritja realnih pogojev svoje socialno-zgodovinske pojavitve in posameznikom ne dopušča, da konstruite, ki jih (re)producira, prepoznajo kot konstruite, prikazuje jih kot očitne Resnice. Tudi vednosti, pridobljene v procesu (re)socializacije, so sprevrnjene, saj (indoktrinirani) posameznik praviloma ne zna in/ali ne upa misliti socialno-zgodovinskih pogojev njihovega vznika in (re)reprodukcije na ravni družbenih praks.²¹ Družboslovna analiza lahko opredeli epistemološke postavke posamezne sprevrnjene zavesti in opozori na ne-mislivo, spregledano, s socialno-zgodovinskimi praksami pogojeno nezavedno, ki se bohoto onkraj meja režimov Resnic in pojmovanj, lastnih analizirani ideologiji; spregleda pa pojave na biofizični ravni, ki pri posameznikih omogoča-

²⁰ Prav tam.

²¹ Indoktriniranje, lastno procesu (re)socializacije, vključuje mnogotere socialno-zgodovinske institucije: družino, versko skupnost, vzgojno-izobraževalni (ideološki) aparat države, (dominantne) politične, kulturne, ekonomske in druge dejavnike. Posameznik sicer lahko zazna indoktrinacijske prijeme, a bolj pomembno je, ali lahko prepozna pogoje nastanka določene vednosti oziroma zavesti in Resnic, ki jih ta zavest omogoča, ter ali se lahko od njih distancira (avtonomija). V interesu posamezne ideologije je, da je indoktrinirani sledilci ne prepoznajo kot ideologijo – tako se jim lahko kaže kot vednost, ki omogoča Resnico.

jo vznik in (re)reprodukcijo identitetnih in drugih (re)imaginacij, značilnih za posamezno ideološko vednost.²²

Sodobne naravoslovne discipline človeka zvedejo na fizično pojavnost, mnoge neznanstvene vednosti pa človeku poleg materialne oziroma fizične razsežnosti pripišejo še duhovno, metafizično. Torej neke vrste sublimnega, nematerialnega, a substancialnega »sopotnika« fizične razsežnosti, ki naj bi posamezniku vtisnil specifične miselne, čustvene in voljne lastnosti. V oči bijoč primer novoveške vednosti, pri kateri se vse vrti okrog razločitve posameznikove pojavnosti na fizično in duhovno substanco, predstavlja kartezijska »meditacija«. Eliminativizem ovrže kartezijske predstave o dveh avtonomnih človeških razsežnostih, fizični in metafizični, telesni in duhovni, »evidentno« in samoumevno Resnico o obstoju (samo)zavedanja, ki naj bi omogočalo kognicijo, čustvovanje in konec koncev tvorbo sebstva, pa prepozna kot zablodo.

Rene Descartes²³ ni verjel le v »*realno različnost*« fizične in duhovne razsežnosti človeka, pač pa tudi v popolno avtonomnost duhovne razsežnosti. Slednja (po Descartesu) eksistira povsem neodvisno od fizične razsežnosti. Avtonomnost in z njo povezana domnevna lastnost, da duhovna substanca misli samo sebe – »(Jaz) mislim, torej (jaz) sem.« –, naj bi predstavljali pogoja možnosti subjektivacije duha. Kartezijski subjekt ni pogojen z biofizično razsežnostjo, pač pa z avtonomijo *nesmrtnega duha* in njegovo zmožnostjo (samo)zavedanja. Eliminativizem zvede (samo)zavedanje na *pseudo-produkt aktivnosti umrljivih možganov*. *Kot takšno (samo)zavedanje ne more biti ne avtonomno ne substancialno*; prav tako *ne sebstvo*, konstrukt *sinergije* med pseudo-izkušnjo (samo)zavedanja in (re)imaginacijo, omogočeno z identitetnimi nabori posameznega socialno-zgodovinskega okolja.

Sebstvo je pseudo-produkt, ki *dobi svoje mentalno »gradivo« šele v interakcijah posameznika z okoljem*. Iluzije (samo)zavedajočega sebstva²⁴ ne omogočajo le neznanstveni cerebralni procesi in strukture, pač pa tudi *interakcija posameznika s socialno-zgodovinskim okoljem*, ki spodbudi prilagajanje nevrlnih struktur možganov naborom identitetnih »sidrišč«, t. j. identitetnim stimulom. Posledica interakcije so

²² Nezavedno, lastno družbenim praksam, in nezavedno, lastno nevrobiološkim faktorjem možganov, sta pojava, ki ju ne gre zamenjevati s konceptom nezavednega v psihoanalizi. Nezavedno, lastno družbenim praksam, se nanaša na pojave, ki jih posamezna vednost oziroma sprejrnjena zavest ne vključi v svoj interpretativni, imaginarni model. Nezavedno, pogojeno z nevrobiološko razsežnostjo, pa je pojav, ki konec koncev omogoča pseudo-izkušnjo (samo)zavedanja ter (re)imaginacije mentalnih konstruktov in je lasten vsakemu človeškemu organizmu. Pojem »(samo)zavedanje« se v tem sestavku nanaša na *nevrobiološko pogojeno zmožnost posameznika*, da razvije *pseudo-zaznavo* svojih mentalnih stanj, lastnega (fizičnega) obstoja in okolice oziroma okoliščin, v kateri(h) se nahaja; z izrazom »zavest« pa označujem *celoto idej, spoznanj o nečem, značilno za posamezno socialno-zgodovinsko formacijo* in njene prakse (v dobesednih navedkih drugih avtorjev izraz ohranja izviren pomen).

²³ Descartes, R. (1996): »Misli k dokazu bivanja boga in razlike med dušo in telesom urejene po geometrijski metodi«. V: Phainomena, VI/17–18, str. 5–13.

²⁴ »Iluziji se ni moč upreti. Za vsakim obrazom je sebstvo. Znamenje zavesti vidimo v lesku oči in si zamišljamo nekakšen eterični prostor za lobanjskim svodom. I.../ Neko bistvo. In kaj najdemo v prostoru za obrazom, ko pogledamo vanj? Kruto dejstvo je, da tam ni ničesar razen materialne substance: kri in meso in kosti in možgani. I.../ Nikogar ni tam« (Broks, 2004: 17). Za »videzom« sebstva (in »zaznavo« (samo)zavedanja) je »nič«: biofizični aparat brez pomenov in »duhovne globine«, sestavljen pretežno iz nevronov in nevrogljskih celic.

engrami, biofizične oziroma biokemične sledi, ki se pod vplivom stimulov iz okolja formirajo v nevrnalnih strukturah in med drugim omogočajo identitetno (retrospektivno) imaginacijo. Identitetni nabori sestavljajo spoznavne okvire vsake identitetne »opredelitve« posameznika, kakor tudi okvire identitetnih praks na ravni družbe oziroma posameznih družbenih skupin. *Pseudo-izkušnja (samo)zavedanja, v temelju pogojena z noumenalno cerebralno aktivnostjo človeških možganov, v interakciji posameznika s socialno-zgodovinskim okoljem – izraz takšne interakcije je proces (re)socializacije – »pridobi« določene subjektne značilnosti; te omogočijo dojetanje in izražanje lastne individualnosti oziroma formacijo sebstva.*²⁵

::5. BIOFIZIČNA IN SOCIALNO-ZGODOVINSKA RAZSEŽNOST (RE)IMAGINACIJE²⁶

Sebstvo je konstrukt sinergije med pseudo-izkušnjo (samo)zavedanja in identitetnimi (re)imaginacijami mentalnih konstruktov, ki jih (re)producirajo socialno-zgodovinske prakse. Sinergija korelira s posameznikovo interakcijo s socialno-zgodovinskim okoljem, izraz takšne interakcije je (re)socializacija.

Proces socializacije vključuje procesa učlovečenja in inkulturacije. Prvi zadeva učenje specifičnega človeškega načina obnašanja in razvijanje zmožnosti, denimo pokončne hoje in govornih sposobnosti; drugi pa je povezan z učenjem kulture oziroma prilagajanjem posameznika specifičnim socialno-zgodovinskim praksam. V procesu (re)socializacije so *nujno* pridobljene (oziroma modificirane ali zamenjane) posameznikove identitete, posameznikovemu sebstvu pa podeljene subjektne lastnosti. Na nevrobiološki ravni pridobivanje identitet in modifikacije le-teh zaobjemajo (re)organizacijo nevrnalnih struktur – še zlasti tistih, ki omogočajo *retrospektivno imaginacijo* –, in procese, ki omogočajo (re)organizacijo. Interakcija posameznika s socialno-zgodovinskim okoljem vključuje tako (1) njegovo biofizično pogojeno sposobnost (retrospektivne) imaginacije kot tudi (2) sklope relevantnih socialno-zgodovinskih informacij, denimo identitetnih, ki naj bi jih poznal posameznik, vključen v interakcijo.

²⁵ »Zaznava« sebstva se ne nanaša nujno le na telo; posameznik jo lahko razširi tudi na druge fizične objekte, denimo na svoj »pametni« iPhone (Clayton et al., 2015). *Konture (razširjenega) sebstva so pogojene tudi s socialno-zgodovinskimi praksami.* Očitno posesivni individualizem, značilen za potrošniške družbe, in tehnološki izdelki, lastni informacijski dobi, omogočajo posebno obliko razširjenega sebstva, »Sebstvo«.

²⁶ Slovarji izraz »spomin« pogosto pomensko opredelijo kot (posameznikovo, celično, imunsko, računalniško) sposobnost *obranjanja* informativnih vsebin. Ker možgani *ne branijo* informativnih vsebin – podatkovnih arhivov v možganih ni, so le nevrnalne strukture možganov, katerih aktivacija omogoči *imaginacijo* mentalnih vsebin oziroma konstruktov, denimo identitetnih –, v tem besedilu izraz »spomin« nadomeščam z izrazom »retrospektivna imaginacija« oziroma »re-imaginacija«, izraz »memorija« pa z izrazom »skupna re-imaginacija« (v dobesednih navedkih drugih avtorjev izraza ohranjata izviren pomen). (Re)imaginacija ni nekaj, kar bi nevrnalne strukture hranile, je pojav, ki ga omogočijo *aktivacije* nevrnalnih struktur možganov.

::5.1 Nevrobiološka pogojenost (re)imaginacije in čustva naklonjenosti

Na posameznikove (re)imaginacijske zmožnosti imajo pomemben vpliv nevrnalne strukture in procesi v možganih, ki omogočajo čustvovanje. Večjo intenzivnost čustvovanja sproži nek dogodek, bolj utrjene so nevrnalne strukture, ki omogočajo retrospektivno imaginacijo podrobnosti, povezanih z dogodkom. Tvorjenje struktur, povezano z re-imaginacijo in zapažanjem, je pogojeno tudi z razpoloženjem. Dogodki, skladni našemu razpoloženju v času njihove zvrstitve, prej in močnejše utrdijo nevrnalne strukture v možganih, ki omogočajo njihovo re-imaginacijo. In re-imaginacija je lažja, če vzbudimo čustva, podobna tistim, ki so ob zvrstitvi dogodka spremljala preoblikovanje nevrnalnih struktur. Nenehna nevrnalna aktivnost in plastičnost sinaps omogočita kratkožive, trajnejše spremembe v nevrnalnih strukturah pa dolgožive re-imaginacije. Še zlasti pomembne med slednjimi so avtobiografske. Slednje tvorijo re-imaginacije, povezane (1) s sebstvom (zajemajo referenčne okvire spolnih, etničnih, političnih, verskih in drugih identitetnih pripadnosti posameznika), (2) s (p)osebni mi, epizodnimi doživetji ter (3) faktografijo oziroma raznimi občimi podatki.²⁷

Nekateri eksperimenti razkrivajo, da stimuli, pospremljeni s čustvenim odzivom posameznika, tvorbo engramov vzpodbudijo hkrati v hipokampusu, korteksu in amigdali (slednja je osrednja struktura, povezana s čustvovanjem). Za indeksacijo stimulov poskrbi tvorba engramov v hipokampusu, za »vpis« čustvenega aspekta vsakega od stimulov tvorba engramov v amigdali, za (dolgo)živost njihovega »zapis« pa tvorba engramov v (prefrontalnem) korteksu. Tako tvorba engramov v hipokampusu kot tvorba engramov v korteksu je pogojena s povezljivostjo med hipokampusom ter korteksom na eni in amigdalo na drugi strani ter tvorbo engramov v amigdali, ta (tvorba) pa s čustveno reakcijo posameznika ob nastopu stimula; če stimul, ki se »vpisuje«, ne spodbudi tvorbe engramov v amigdali, je re-imaginacija, nanašajoča se na stimul, otežkočena. Čustveni aspekt ima vpliv tudi na priklic in trajnost retrospektivne imaginacije pri posamezniku. Eksperimenti kažejo, da motenje nevrnalnih povezav med amigdalo in hipokampusom slabi kratkoživo retrospektivno imaginacijo, motenje povezav med amigdalo in (prefrontalnim) korteksom pa slabi dolgoživo retrospektivno imaginacijo. Engrami v hipokampusu so aktivni takoj po nastanku, a njihova aktivnost je časovno omejena. Kako hitro (prva) aktivacija engramov v korteksu sledi njihovemu nastanku, je odvisno tudi od učenja, t. j. od (re)konsolidiranja struktur kortikalnih engramov.²⁸ Aktivacija engramov, pogojena s

²⁷ McPherson, E. (2004): »The role of emotion in memory«. V: About Memory. Povzeto 16. junija 2017 s strani <http://www.memory-key.com/memory/emotion>

²⁸ Aktivacijo nevrnalnih struktur zaznamuje izmenjava električnih oziroma kemičnih signalov med nevroni. Vsaka aktivacija engramov, ki omogoča priklic dolgožive retrospektivne imaginacije, *rekonsolidira sinapse*, ki engrame omogočajo. Re-imaginacija zato nikoli ni povsem enaka, saj se engrami preuredijo ob vsakem priklicu re-imaginacije (Bridge in Paller, 2012). Utrjenost strukturnih povezav oziroma engramov je pogojena s sinaptično močjo. V študiji Bartola in sodelavcev (2015) je s pojmom sinaptična moč opisana moč stika med dvema nevronoma oziroma stopnja vpliva aktivnosti enega nevrona na aktivnosti drugega. Velikost dendriškega trna na posameznem stiku – velikost trnov je spremenljiva – korelira s sinaptično močjo.

stimuli – denimo s stimuli, posredovanimi z interakcijo posameznika z okoljem –, omogoči (re)imaginacijo mentalnih vsebin.²⁹

Z vplivanjem na amidalo hormon oksitocin pomaga pri vzpostavljanju zaupanja, ki med posamezniki omogoča sodelovanje. Višji je nivo oksitocina, nižji je nivo stresnih hormonov ter posledično močnejši občutek ugodja in varnosti pri posamezniku (Churchland, 2011). Oksitocin pri posamezniku omogoči občutenje in izražanje naklonjenosti, a ne določi »vsebin« naklonjenosti, te so pridobljene v interakcijah: »*Oksitocin v možganih modulira družbene interakcije, kot so materinska skrb in obramba, romantične vezi, seksualnost, memorija, solidarnost, zaupanje*« (Neumann, 2007). Posameznik, ki vzdržuje odnose z različnimi *objekti naklonjenosti* (denimo s svojim spolnim partnerjem, otrokom, prijateljem, športnim klubom, hišnim ljubljencem, bogom, državo, narodom), lahko doživlja oziroma »prepozna« različne »vsebine« naklonjenosti. Ker jih kvalitativno razlikuje, jih tudi drugače poimenuje (romanca, starševska ljubezen, prijateljstvo, navijaška gorečnost, ljubezen do živali, bogoljubnost, domoljubje itd.). Kljub temu da v različnih pojavnostih naklonjenosti odigra pomembno vlogo isti biološki dejavnik, oksitocin, posameznik čustvu naklonjenosti v različnih situacijah pripiše različne pomene in »vsebin« čustva se mu zdi povsem drugačna.³⁰ V pristnost, sublimnost in substancialnost naklonjenosti, ki jo čuti in/ali izraža do tega ali onega objekta, posameznik praviloma ne dvomi. Včasih ga prav odsotnost omenjenega dvoma privede do skrajnih dejanj.³¹

Podobno kot pri (samo)zavedanju gre tudi pri čustvu naklonjenosti za *pseudo-pojav*, ki vznikne na mestu nemogoče zaznave biofizičnih faktorjev, ki ga omogočajo. Gre za pseudo-doživetje, pogojeno z biofizičnimi faktorji, ki pa posamezniku ne preskrbijo »vsebin« čustvovanja. Pojav slednjih je pogojen z interakcijo z objekti naklonjenosti, ki jih naplavijo različne okoliščine – interakcija je zaznamovana z raznoterimi stimuli –, na nevrobiološki ravni pa s tvorbo in aktivacijo engramov, ki posamezniku omogočajo (re)imaginacijo objektov.

5.2 Socialno-zgodovinska pogojenost skupne (re)imaginacije

Identifikacija je prvotna oblika *čustvene vezanosti na objekt*. Nastane lahko pri vsaki na novo odkriti *skupni točki* z osebo, ki ni objekt seksualnih gonov; bolj je skupna

²⁹ Kitamura, T., Ogawa, S., Roy, D., Okuyama, T., Morrissey, M., Smith, L., Redondo, R. & Tonegawa, S. (2017): »Engrams and circuits crucial for systems consolidation of a memory«. V: *Science* 356.6333, str. 73–78.

³⁰ Tudi pseudo-doživljanje naklonjenosti, ki vznikne v interakcijah med ljudmi in psi, je pogojeno z učinkovanjem oksitocina v telesih sodelujočih (Nagasawa et al., 2015). Ljudje ljubezni do svojih hišnih ljubljencov praviloma ne enačijo z ljubeznijo do svojih otrok, čeprav obe izkazovanji naklonjenosti pogojujejo podobni nevrobiološki faktorji v možganih. Pseudo-doživetji praviloma razumejo kot povsem različni izkazovanji naklonjenosti. Razlike zakoličijo specifične, pogojene z okoliščinami interakcije, z njimi določena tvorjenja engramov in (re)imaginacije posameznih objektov naklonjenosti.

³¹ Posameznik izkustveno težko poveže pseudo-doživljanje ljubezni z nevrobiološkimi procesi ter strukturami možganov, ki omogočajo pseudo-doživljanje, zato se mu ljubezen ne zdi fizično, prej metafizično pogojen, sublimen pojav, ki terja slepo pripadnost. Goreča pripadnost (osebi, narodu, bogu in raznim drugim objektom naklonjenosti) lahko pripelje do nasilja, uperjenega zoper tiste, ki naj bi ogrozili občudovane objekte.

točka pomenljiva, večji so afektivni učinki identifikacije in trdnejša je lahko vez med osebami (Freud, 1949: 65, 66). Identifikacijske, afektivne vezi med posamezniki, ki jih omogočajo skupne točke (osebe, dogodki, dejanja, predmeti, prostori, obdobja, miti, ideje in drugi faktorji, ki opravljajo simbolno funkcijo), predstavljajo lepilo namišljenih identitetnih skupnosti. Nabori skupnih točk služijo kot nosilci identitet, ki omogočajo tvorbo organiziranih množic – političnih, etničnih, državnih, verskih in drugih skupnosti – ter njihovo (identitetno) (re)produkcijo. Izumljanje, odbiranje in ohranjanje nosilcev identitet je možno z (re)produkcijo *skupne* (re)imaginacije: »*Memorija ni mentalna operacija posameznika, ki je umetno odrezan od vseh družbenih vezi – spomini niso le stvar posameznika, pač pa nekaj, kar zadeva področje družbenega. V spominu individuuma obstajajo le 'fragmenti' in 'podobe', ki sami na sebi niso zadostni označevalci pomena, zato posameznik potrebuje družbeno institucijo, pričevanje in označevanje drugih ljudi, da bi vzpostavil veljavnost svojih idej in mišljenj. Čisti spomin ne obstaja. Priklicevanje dogodkov v spomin je vezano na inteligenco in delovanje zavesti, ki si poiščeta ustrezne družbene okvire; ti pa določijo to, česar se bo skupina ljudi spominjala in kaj bo pozabila, pa tudi to, katera interpretacijska paradigma bo pri manipuliranju s spominsko materijo prevladala.*»³² »*Specifična memorija je pogojena s specifično socialno-zgodovinsko genezo in njeno transmisijo*« (Kramberger, 2011: 217).

Socialno-zgodovinske prakse opravijo selekcijo naborov skupnih točk, ki so posameznikom »ponujeni« v procesu (re)socializacije. Skupne točke vzbujajo in zaznamujejo specifične oblike identitetnih čustvovanj. (Dominantni) družbeni dejavniki na njih gradijo specifične identitetne vsebine; družbena razmerja moči, tudi pogojena s socialno-zgodovinskimi praksami, pa jih »dokončno« pomensko opredelijo. *S pomočjo identitetno-kulturnih faktorjev (t. j. stimulov), ki vplivajo na »ustrezne« prilagoditve nevrnalnih struktur v možganih, posameznik ne najde le »ustreznih« vsebin« svojih identitetnih čustev, pač pa tudi »svoje« subjektne značilnosti; omogočeno je sebstvo.*³³

³² Kramberger, T. (2011): »Maurice Halbwachs in družbeni okviri kolektivne memorije (spremna beseda)«. V: Nevidne evidence: misliti idola tribus, str. 213.

³³ Ni jasno, ali je morebitno (samo)zavedanje pri nečloveških bitjih iluzija, podobna iluziji (samo)zavedanja pri človeku. Morda je specifičen način psevdno-izkušanja (samo)zavedanja pogojen s specifičnimi biofizičnimi lastnostmi možganov pripadnikov posamezne vrste. Vizualna samo-prepoznavna, meta-kognicija, empatija, dolgoročno načrtovanje in druge podobne zmožnosti niso lastne le ljudem, pač pa tudi pripadnikom nekaterih drugih živalskih vrst. Nevronske in druge celice, ki tvorijo človeške možgane, ter nevrnalne strukture so podobne celicam oziroma strukturam pripadnikov nekaterih drugih živalskih vrst. Tudi velikost človeških možganov ni izjema v živalskem kraljestvu (Tononi in Koch, 2015). Struktura in organiziranost človeških možganov imata nemalo skupnega s strukturo, organiziranostjo možganov pri pripadnikih drugih živalskih vrst, še zlasti pri sesalcih. Kljub temu da človek deli biološko platformo z drugimi sesalci, pa ima na razpolago zmogljivejšo kortikalno »opremo«, ki mu omogoča reševanje zelo kompleksnih problemov. Zato »*človek ni le učeča bitja, je tudi inovator. Prav inovativnost pogojuje vznik in razvoj kompleksnih kultur*« (Churchland, 2014). Ker pripadniki nečloveških vrst nimajo zmožnosti organiziranja v kompleksne socialno-zgodovinske formacije in tvorjenja kompleksnih identitetnih skupnosti – saj slednje med drugim vključujejo selektivno, s socialno-zgodovinskimi institucijami zakoličeno skupno (re)imaginacijo, z njo povezan nabor identitetnih skupnih točk ter specifične vednosti –, tudi ne morejo podležiti raznoterim subjektivacijam in tvoriti kompleksnejših oblik lastnih sebstev. Nekateri pripadniki nečloveških vrst se lahko zavedajo svojega telesa, a zmožnost »telesnega« (samo)zavedanja sama po sebi – brez vključenosti bitja v kompleksen (re)socializacijski proces – bržda ni zadosten pogoj vznika sebstvo-tvorne sinergije. Brez ustreznih nevrobioloških atributov, ki bitju omogočajo (re)imaginacijo zapletenih spoznavnih vsebin, simbolov, je tvorjenje in mišljenje kompleksnih identitet težko verjetno.

::6. KONSTRUKT SEBSTVA

Sebstvo je konstrukt sinergije med posameznikovo psevdo-izkušnjo (samo)zavedanja – konsistentnost sebstva je lahko le navidezna – in identitetnimi (re)imaginacijami, ki jih omogočajo ter (re)producirajo sprevernjene zavesti. Sinergija je stranski produkt posameznikove interakcije s socialno-zgodovinskim okoljem, nastopi v procesu (re)socializacije. Kljub temu da so (samo)zavedanje in (identitetni) mentalni konstrukti biofizično pogojeni, niso (bio)fizični pojavi – so iluzije, ki jih posameznik ne prepozna kot iluzije, pač pa kot evidentne ter celo resnične pojave, včasih tudi kot metafizično pogojene, sublimne pojave. Izkustveni oziroma mentalni psevdo-pojavi nastopijo na mestu odsotne in nemogoče neposredne zaznave cerebralnih procesov in struktur, ki jih omogočajo.

Tvorbe in aktivacije engramov – engramov, odnosno povezanih z identitetno (re) imaginacijo pri posamezniku – so pogojene s stimuli iz socialno-zgodovinskega okolja: z identitetnimi nabori skupnih točk, objekti naklonjenosti, spoznavanjem družbenih praks in identitetnih zavesti, ki so praviloma pridobljene (oziroma modificirane ali zamenjane) v procesu (re)socializacije. Identitetne (re)imaginacije, ki so nujno čustveno obarvane, »ovsebinijo« izkustveno-mentalne psevdo-pojave, to »ovsebinjenje« pa botruje vzniku in vzdrževanju iluzije sebstva.

::7. ZAKLJUČEK

Sebstvo je rezultat sovpadanja psevdo-pojavov: (samo)zavedanja ter identitetnih mentalnih konstruktov, ki so biofizično pogojeni, in sprevernjenih (identitetnih) zavesti, ki so socialno-zgodovinsko pogojene. Izkustveno-mentalni konstrukti so sprevernjeni iz podobnih razlogov kot ideologije: če sebstvo-tvorni psevdo-pojavi ne vključujejo zaznave nevrobioloških pogojev lastnih pojavitev, pa identitetne ideologije, ki posameznika podvržejo specifičnim subjektivacijam, ne omogočajo razkritja dejanskih socialno-zgodovinskih okoliščin in kontingence lastnega vznika. Dokler ni razkrinkana njihova sprevernjenost, ideologije delujejo prepričljivo in omogočajo privid lastne samoumevnosti ter neizpodbitnosti, sebstvo-tvorni izkustveno-mentalni konstrukti pa privid lastne očitnosti in substancialnosti.

::LITERATURA

- Al-Khalili, J. (2013): Double Slit Experiment [video datoteka]. Povzeto 16. junija 2017 s strani <https://www.youtube.com/watch?v=A9tKncAdlHQ>
- Ankney, C., D. in Rushton, J., P. (2007): »The Evolution of Brain Size and Intelligence«. V: Platek, S., Keenan, J. in Shackelford, T. (ur.): *Evolutionary Cognitive Neuroscience*. Cambridge, MA: The MIT Press, str. 121–161.
- Bartol, T., Bromer, C., Kinney, J., Chirillo, M., Bourne, J., Harrisin, K. in Sejnowski, T. (2015): »Nanococonnectomic upper bound on the variability of synaptic plasticity«. V: *eLife Sciences Publications*. Povzeto 16. julija 2017 s strani <https://elifesciences.org/articles/10778>

- Berg, J., Stryer, L. in Tymoczko, J. (2002): »Photoreceptor Molecules in the Eye Detect Visible Light«. V: *Biochemistry. 5th edition*. Povzeto 16. julija 2017 s strani <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK22541/>
- Bresjanac, M. (2008): »Ženski možgani, moški možgani«. V: *Sinapsa*, 4. marec. Povzeto 15. julija 2017 s strani http://www.sinapsa.org/radovedni/prispevki/Mo%C5%BEGani_in_spol
- Bridge, D. in Paller K. (2012): »Neural Correlates of Reactivation and Retrieval-Induced Distortion«. V: *Journal of Neuroscience*, 32 (35) 12144-12151. Povzeto 14. septembra 2017 s strani <http://www.jneurosci.org/content/32/35/12144>
- Broks, Paul (2004): *Into the Silent Land*. London: Atlantic Books.
- Clayton, R., Leshner, G. in Almond, A. (2015): »The Extended iSelf: The Impact of iPhone Separation on Cognition, Emotion, and Physiology«. V: *J Comput-Mediat Comm*, XX/2. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, str. 119–135.
- Churchland, Patricia (2011): *Neuromorality* [video datoteka]. Povzeto 1. julija 2017 s strani https://www.youtube.com/watch?v=8_4RV7V5Dzs
- (2014): *Touching a Nerve: The Self as Brain* [video datoteka]. Povzeto 1. julija 2017 s strani <https://www.youtube.com/watch?v=oV7QrxEAbLM>
- (2015a): *Neurophilosophy and moral values* [video datoteka]. Povzeto 1. julija 2017 s strani <https://www.youtube.com/watch?v=gEsEo1p8rlo>
- (2015b): *Neurophilosophy and free will* [video datoteka]. Povzeto 1. julija 2017 s strani <https://www.youtube.com/watch?v=su9K5cwt8Dw>
- Dittrich, L. (2016): *Patient H.M.* London: Chatto&Windus.
- Descartes, R. (1996): »Misli k dokazu bivanja boga in razlike med dušo in telesom urejene po geometrijski metodi«. V: *Phainomena*, V/17–18, Ljubljana: Nova revija, str. 5–13.
- Engels, F. (1893): »Engels to Franz Mehring«. V: *Marx-Engels Correspondence 1893*. Povzeto 19. julija 2017 s strani https://www.marxists.org/archive/marx/works/1893/letters/93_07_14.htm
- Finn, E. (2015): »How your brain activity is as unique as your fingerprints«. V: *The Conversation*, 12. oktober. Povzeto 16. junija 2016 s strani <https://theconversation.com/brain-activity-is-as-unique-and-identifying-as-a-fingerprint-48723>
- Foucault, M. (1972): *The archaeology of knowledge*. New York: Pantheon Books.
- Freud, S. (1949): *Group Psychology and the Analysis of the Ego*. London: The Hogarth Press Ltd.
- Garson, J. (2016): »Connectionism«. V: Zalta, E. (ur.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Povzeto 31. avgusta 2017 s strani <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/connectionism>
- Gomez-Pinilla, F. (2012): »How does the brain use food as energy?«. V: *BrainFacts.org*, 21. december. Povzeto 16. julija 2017 s strani <http://www.brainfacts.org/about-neuroscience/ask-an-expert/articles/2012/how-does-the-brain-use-food-as-energy/>
- Herculano-Houzel, S. (2016): *The Human Advantage: A New Understanding of How Our Brain Became Remarkable*. Cambridge, MA : The MIT Press.
- Kitamura, T., Ogawa, S., Roy, D., Okuyama, T., Morrissey, M., Smith, L., Redondo, R. in Tonegawa, S. (2017): »Engrams and circuits crucial for systems consolidation of a memory«. V: *Science* 356.6333, str. 73–78.
- Kitayama, S. Park, J. in Cho, Y. (2015): »Culture and Neuroplasticity«. V: Michele J. Gelfand, M., Chiu, C. in Hong, Y. (ur.): *Handbook of Advances in Culture and Psychology*. New York: Oxford University Press, str. 38–100.
- Kramberger, T. (2011): »Maurice Halbwachs in družbeni okvir kolektivne memorije (spremna beseda)«. V: Kramberger, T. in Rotar D., B. (ur.): *Nevidne evidence: misliti idola tribus*. Ljubljana: Studia humanitatis, str. 211–258.
- Markič, O. in Kordeš, U. (2007): »Kognitivna znanost«. Povzeto 4. oktobra 2017 s strani <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/materialism-eliminative/>
- McPherron, S. (2010): »Butchering dinner 3.4 million years ago«. V: *Nature*, 11. avgust. Povzeto 17. julija 2017 s strani <https://www.nature.com/news/2010/100811/full/news.2010.399.html>

- McPherson, F. (2004): »The role of emotion in memory«. V: *About Memory*. Povzeto 16. junija 2016 s strani <http://www.memory-key.com/memory/emotion>
- Medicinski slovar (2012). Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Medicinska fakulteta.
- Mortensen, H. S., Pakkenberg, B., Dam, M., Dietz, R., Sonne, C., Mikkelsen, B. in Eriksen, N. (2014): »Quantitative relationships in delphinid neocortex«. V: *Frontiers in Neuroanatomy*, 8, 132. Povzeto 14. septembra 2017 s strani <http://doi.org/10.3389/fnana.2014.00132>
- Nagasawa, M., En, S., Kikusui, T., Mitsui, S., Mogi, K., Onaka, T., Ohta, M., Ohtani, N. in Sakuma, Y. (2015): »Oxytocin-gaze positive loop and the coevolution of human-dog bonds«. V: *Science*, 17. april. Povzeto 16. junija 2016 s strani <http://science.sciencemag.org/content/348/6232/333>
- Neumann, I. (2007): »Oxytocin: the neuropeptide of love reveals some of its secrets«. V: *Cell Metabolism*, 3. april. Povzeto 5. avgusta 2017 s strani <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1550413107000691>
- Ramsey, W. (2016): »Eliminative Materialism«. V: Zalta, E. (ur.): The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Povzeto 14. septembra 2017 s strani <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/materialism-eliminative/>
- Repovš, G. (2005): »Plastičnost možganov; kaj je to?« V: *Sinapsa*, 4. marec. Povzeto 16. julija 2017 s strani <http://www.sinapsa.org/rm/poljudno.php?id=1>
- SSKJ (2010). Ljubljana: Založba ZRC SAZU.
- Tekavčič-Pompe, M., Breclj, J. in Stirn-Kranjc, B. (2004): »Kako testirati barvni vid pri otroku«. V: *Zdravstveni vestnik*, 73. Povzeto 1. julija 2017 s strani vestnik.sz.d.si/index.php/ZdravVest/article/view/2331/1836
- Tononi, G. in Koch, C. (2015): »Consciousness: here, there and everywhere?« V: *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, 30. marec. Povzeto 1. julija 2017 s strani <http://rsta.royalsocietypublishing.org/content/370/1668/20140167>
- Tuma, T., Pantazi, A., Gallo, M., Sebastian, A. in Eleftheriou, E. (2016): »Stochastic phase-change neurons«. V: *Nature Nanotechnology*, 11, London: NPG, 693–699.

**POLITIKA:
MED
ŠKANDALOM
IN ŠALO**

**POLITICS:
BETWEEN
SCANDAL
AND JOKE**

Primož Mlačnik
Peter Stanković
**IZGINJANJE
POLITIČNIH ŠAL V
POSTSOCIALISTIČNI
SLOVENIJI**

87-105

FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE
KARDELJEVA PLOŠČAD 5
SI-1000 LJUBLJANA
PRIMOZ.MLACNIK@FDV.UNI-LJ.SI
PETER.STANKOVIC@FDV.UNI-LJ.SI

::POVZETEK

ZDI SE, DA SO v zadnjih desetletjih politične šale v Sloveniji izgubile pomen, ki so ga imele v obdobju socializma. Za razumevanje te spremembe je bila opravljena analiza dvestotih šal iz petih najbolj všečkanih slovenskih Facebook strani, namenjenih deljenju šal. Analiza tarč šal potrjuje, da so politične šale večinoma izginile iz slovenskega vsakdana in da se na njihovem mestu niso pojavile šale z izrazitimi novimi tarčami. Avtorja izginjanje političnih šal v postsocialistični Sloveniji interpretirata v povezavi z manj eksplicitnimi mehanizmi ideološke legitimacije, ki so v primerjavi s socializmom značilni za kapitalizem. Konkretno ocenjujeta, da ljudje napetosti, ki so jim izpostavljeni v kapitalizmu, ne povezujejo neposredno s politiko oziroma družbeno ureditvijo, tako da jih razrešujejo zlasti s šalami z motivi iz vsakdanjega življenja.

Ključne besede: politične šale, Slovenija, postsocializem, politiki, tarče, Facebook

ABSTRACT*THE DISAPPEARING OF POLITICAL JOKES IN POST-SOCIALIST SLOVENIA*

In the decades after the fall of socialism, political jokes seem to have lost their previous significance in Slovenia. In order to understand and confirm this change, an analysis of two hundred jokes shared on the five most liked Slovenian Facebook groups has been conducted. The analysis has proven political jokes have largely disappeared from the Slovenian public sphere. The authors argue, that the virtual disappearance of political jokes in Slovenia indicates a change in expression of anxieties and frustrations under the market economy. Among the reasons for such transference are the less explicit mechanisms of ideological legitimisation.

Keywords: political jokes, Slovenia, postsocialism, politicians, targets, Facebook

1. UVOD

Ob vstopu v Evropsko zvezo leta 2004 je Slovenija uživala sloves ene od najbolj uspešnih in perspektivnih držav iz vzhodne Evrope, toda njena preobrazba v neodvisno in demokratično državo je v resnici potekala vse prej kot gladko. Zapleti so se pojavili že ob razglasitvi neodvisnosti leta 1991, saj je bil slovenski in hrvaški odhod iz bivše skupne države eden od povodov za izbruh krvavih konfliktov po vsej državi. Z administrativnim izbrisom posameznikov s poreklom iz drugih bivših jugoslovanskih republik iz registra državljanov se je pojavil še en madež. Zelo neprizanesljiva je bila tudi globalna ekonomska kriza, ki je sledila bankrotu banke Lehman Brothers leta 2008. V tem obdobju so namreč propadla številna slovenska podjetja in banke, kar je vodilo do naraščanja brezposelnosti, množičnega izseljevanja mladih izobraženih ljudi in skoraj popolne izgube zaupanja v politični sistem. Čeprav se je položaj v preteklih letih izboljšal, je veliko Slovencev še vedno globoko razočaranih nad stanjem v državi, o čemer med drugim pričajo izjemno nizek ugled politike v družbi (Žerđin, 2018), strmo padajoča udeležba na volitvah (internetni vir 7) in podobno. To še posebej izstopa v luči socialistične preteklosti, do katere mnogi Slovenci gojijo razmeroma naklonjen oziroma nostalgichen odnos (Velikonja, 2008), čeprav v resnici tudi socializem v tedanjem času med Slovenci ni bil pretirano priljubljen (kar velja še posebej za obdobje poznih sedemdesetih in osemdesetih let, ko je jugoslovanska socialistična družba zašla v stanje permanentne krize).

Trditi bi bilo celo mogoče, da obstajajo med socialistično in sodobno Slovenijo pomembne vzporednice. V obeh primerih so bili namreč ljudje nezadovoljni s stanjem v državi in so svojo jezo usmerjali (oziroma jo še vedno usmerjajo) predvsem na politike. Med obema obdobjema pa vseeno obstaja pomembna razlika. V času socializma se je ljudsko nezadovoljstvo v pomembni meri izražalo skozi šale, ki so se pripovedovale v zelo različnih družbenih situacijah in ki so bile usmerjene bodisi proti socialističnemu sistemu nasploh bodisi proti konkretnim politikom (Internetni vir 1). Značilen primer je šala o ameriškem, ruskem in jugoslovanskem kirurgu:

Ameriški kirurg zatrjuje, da so njihovi kirurgi najboljši na svetu. Ko je vlak nekomu odrezal noge, so jih prišli nazaj tako dobro, da je ta človek postal olimpijski prvak v teku. Ruski kirurg oporeka, da so v resnici najboljši ruski kirurgi. Ko je stroj delavcu odtrgal roke, so ji prišli nazaj tako dobro, da je ta človek postal najproduktivnejši delavec v državi. Jugoslovanski kirurg se sicer strinja, da so tako ameriški kot tudi ruski kirurgi res dobri, vendar vztraja, da so najboljši jugoslovanski. Da bi to dokazal, pove zgodbo o človeku, ki je med vojno stopil na mino. Eksplozija ga je razcefrala na majhne koščke, ampak jugoslovanskim kirurgom se je vseeno posrečilo, da so ga pokrпали. Ker pa niso mogli najti njegovih možganov, so v njegovo glavo ustavili gnoj. »No in poglejte ga zdaj,« zaključuje jugoslovanski kirurg, »postal je minister v Beogradu.«¹

¹ Internetni vir 1: Politični vici nekoč in danes. Povzeto 12. maja 2017 na strani: <http://stricmarc.blog.siol.net/2011/06/06/politichni-vici-nekoc-in-danes-2/>

Nasprotno bi težko trdili, da se danes ljudsko nezadovoljstvo z razmerami v Sloveniji izraža skozi šale. V splošnem se zdi, da je pripovedovanje šal veliko manj razširjeno kot v obdobju socializma, šale same pa so tudi redko naperjene proti politikom ali družbeni ureditvi. Nastaja vtis, da se zadeve v Sloveniji razvijajo podobno kot v drugih bivših socialističnih državah. Christie Davies (2011: 213-241) na primer poroča, da so bile šale na splošno, še posebno pa politične, v Sovjetski zvezi izjemno priljubljene. Pripovedovanje šal je bilo značilno tudi za druge države vzhodnega bloka, kar pa po Daviesu (2011: 213-214) ne velja za avtokratske režime zahodnoevropskega tipa (za nacistično Nemčijo, fašistično Italijo, frankistično Španijo itd.). Lampland in Nadkarni (2016: 449-450) podobno trdita, da je bila praksa pripovedovanja šal v obdobju socializma razširjena tudi na Madžarskem, potem pa je ob prehodu v kapitalizem skoraj v celoti izginila. Ključno pri tem je, da so v pomembni meri izginile prav politične šale.

Zastavlja se torej vprašanje, zakaj so politične šale izgubile vlogo, ki so jo imele v bivših socialističnih državah? Razmišljati bi bilo mogoče, da je pripovedovanje šal v socializmu cvetelo, ker so šale ljudem omogočale izražanje frustracij v zvezi z zatiralskimi družbenimi okoliščinami in da ljudje po razpadu socialističnih režimov, ko je zavladala svoboda, te vrste humorja preprosto ne potrebujejo več. Toda ta teza je vprašljiva, saj je bilo vsakdanje življenje v zahodnih avtokratskih režimih prav tako zatiralsko, pa si ljudje očitno niso pripovedovali političnih šal. Poleg tega so ljudje v številnih bivših socialističnih državah pogosto zelo razočarani nad rezultati, ki jih je prinesel prehod v kapitalizem (glej: Balázs et al., 2015: 74-77; Konjanic, 2015; Ákos Bod, 2011; Kornai, 2016: 17-18), kar pomeni, da družbene okoliščine še vedno doživljajo kot zatiralske, pa se nanje očitno ne odzivajo s pripovedovanjem političnih šal ali vsaj ne z enako mero intenzivnosti kot v socializmu.

Stvari so očitno zapletene. Da bi razumeli, kaj se je zgodilo s prakso pripovedovanja političnih šal v bivših socialističnih državah v procesu prehoda v kapitalizem po letu 1989, moramo torej vprašanje pojasniti iz različnih vidikov. V nadaljevanju bova avtorja predstavila lastne razmisleke o možnih vzrokih za zamiranje prakse pripovedovanja političnih šal v Sloveniji, ki sva jih zasnovala na analizi tipičnih tarč šal. Pri analizi tarč naju konkretno zanima, proti komu so šale usmerjene, torej kdo so tarče šal, saj lahko raziskovalci na tej podlagi humoristične prakse povežemo z različnimi družbenimi, s političnimi, kulturnimi in z drugimi konteksti. Primer so šale, ki so vzniknile v okupirani Čehoslovaški med drugo svetovno vojno. Te šale so bile primarno usmerjene na Nemce in njihove sodelavce, zaradi česar jih lahko razumemo kot pomemben izraz simbolnega upora proti nacistični okupaciji države ali, bolj splošno, »kot skromne poskuse preprečevanja družbene fragmentacije in vsaj delnega osmišljanja absurdnega sveta« (Bryant, 2006: 151).

V kontekstu očitnega izginjanja političnih šal v bivših socialističnih državah bova avtorja bolj natančno pojasnila naslednja vprašanja. Prvič, ali so politične šale v Sloveniji v resnici izginile? Zdi se namreč, da so, ker pa tega še nihče ni raziskal, o tem nisva prepričana. Drugič, če so politične šale res izginile, ali so se pojavile kake nove

tarče, ki so nadomestile tarče, ki so prevladovala v času socializma, v prvi vrsti politike? In končno, če so politične šale izginile, zakaj se je to zgodilo glede na to, da je v Sloveniji nezadovoljstvo s politiko in politiki očitno vsaj tako intenzivno, kot je bilo v obdobju socializma?

Raziskava bo konkretno temeljila na analizi tarč sodobnih slovenskih šal, kakršne lahko najdemo na petih slovenskih Facebook straneh, ki so namenjene razširjanju šal in ki so jim slovenski uporabniki namenili največ všečkov. Na internetne šale se osredotočava, ker v dobi Facebooka, Twitterja, Instagrama, Snapchata (ipd.) tradicionalne oblike družabnosti, kjer so bili sodelujoči prisotni fizično, vse bolj nadomeščajo različne oblike spletne družabnosti, za katero je značilna prostorska in časovna razdalja, tako da se tudi šale med ljudmi razširjajo na drugačen način. Če so se v preteklosti šale pripovedovale zlasti v situacijah fizične bližine, se danes vse pogosteje širijo na družabnih omrežjih. Poleg tega se je na družabnih omrežjih pojavila tudi nova oblika šale, to je internetni »meme«.

::2. ŠALE IN NJIHOVI KONTEKSTI

Eden od razlogov za raziskovalno zanimanje za šale je preprosto antropološko dejstvo, da je zmožnost smejanja ena od osnovnih prvin, ki človeka ločujejo od drugih živih bitij. Šale pa so nekaj posebnega tudi v kontekstu človeških dejavnosti. Po eni strani izražajo izjemno sposobnost človeškega uma, da na položaj, v katerem se nahajajo posamezniki, pogleda iz nepričakovanih in nenavadnih zornih kotov, po drugi strani pa ljudje šale pogosto dojemajo kot nekaj izrazito vulgarnega oziroma neciviliziranega.

Za raziskovalce so šale pomembne tudi kot izraz družbenih razmerij in napetosti. Richard M. Stephenson (1951) je že pred več kot pol stoletja trdil, da ima humor poleg fizičnih (kinetični odziv) in psiholoških funkcij (uveljavljanje jaza, sprostitvev inhibicije in agresije, projekcija, premostitev, itd.) tudi družbene. Te se nanašajo zlasti na medskupinski konflikt in družbeni nadzor. Šale lahko »/.../ izražajo strinjanje ali nestrinjanje z družbenimi formami, skupnimi družbenimi sentimentimi, lahko razvijajo ali ohranjajo stereotype, razbremenijo napete situacije in izražajo kolektivno, *sub rosa* odobravanje dejanj, ki drugače niso eksplicitno sprejemljiva« (Stephenson, 1951: 570). Stephenson sicer v osnovi trdi, da resnična funkcija šal ni konfliktna, ampak integrativna, kar utemeljuje s primerom šal v Združenih državah Amerike. Tam so namreč šale usmerjene predvsem na višje in nižje družbene ekstreme (revne, bogate, etnične manjšine), kar pomeni, da jih lahko v prvi vrsti razumemo kot obliko družbenega nadzora iz pozicije *mainstream* vrednot (Stephenson, 1951: 571).

Številni avtorji so bili do domneve o integrativni funkciji šal kritični. Čeprav šale običajno res merijo na različne družbene ekstreme, je vprašljivo, ali je to res nekaj pozitivnega. Iz perspektive funkcionalne analize, kjer je integracija eden bistvenih predpogojev za normalno delovanje družbe, ta možnost seveda obstaja (primerjaj: Parsons, 1990: 244-247), toda za same tarče šal so šale na njihov račun lahko tudi zatiralske. Očitno ilustracijo za to predstavljajo različne družbene manjšine, katerih

nizek družbeni status se v šalah naturalizira. Simon Weaver (2011) na primer izpostavlja škodljive psihološke učinke šal, ki lahko vplivajo na skupinsko moralo in proizvajajo psihološke poškodbe (Weaver, 2011: 145). Iz vidika medijskih študij pripoveduje komedija po Medhurstu vedno »/.../ o moči; imamo tiste, ki se smeji-jo, in tiste, ki se jim smejimo« (Medhurst v Weaver, 2011: 415). Weaverjeva lastna raziskava podobno kaže, »/.../ da lahko utelešeni rasistični humor /v določenih okoliščinah/ retorično podpira rasistična pojmovanja 'resnice' in /.../ izraža različne rasistično motivirane ambivalentnosti in protislovja« (Weaver, 2011: 416). To argumentacijo nadgrajuje Zenner, ki trdi, da obstaja pomembno nesorazmerje med šalami o družbenih večinah in manjšinah. O primeru, na katerega se nanaša Zenner, sta pisala Middleton in Moland: medtem ko so v času pred gibanjem za državljanske pravice temnopolti »/.../ pripovedovali hkrati 'proti-belske' in 'proti-temnopolte' šale, so belci pripovedovali le 'proti-temnopolte' šale« (Zenner, 1970: 96). Dejstvo, da člani podrejene skupine pripovedujejo šale o sebi, priča tudi o tem, da lahko humor v praksi upravičuje izključevanje družbenih manjšin in med njihovimi člani krepi občutke manjvrednosti.

Tem argumentom pa nasprotuje Christie Davies. V svojem odmevnem delu *Šale in tarče* (2011) zatrjuje, da je na makro nivoju povezava med šalami, konflikti in sovražnostjo v resnici zelo šibka (Kuipers, 2013: 418). V zaključku knjige tudi poudarja, da šale nimajo resnih posledic: »Šale so zgolj zabava, stvar smeha« (Davies, 2011: 267). Dokazi, ki jih Davies predstavlja, se nanašajo na specifične kontekste, v katerih se šale širijo. Šale naj bi tako običajno širili »/.../ v skupinah, tako da je njihova vloga očitno ustvarjanje in ohranjanje družabnosti, to pa pomeni, da se šaljevci skušajo izogniti pripovedovanju žaljivih šal, ki bi lahko prizadele ljudi, ki jim prisostvujejo« (Davies, 2011: 267). Medtem ko so Daviesovi poskusi razumevanja šal med najvplivnejšimi na področju, je očitno, da so bili njegovi zaključki sprejeti z določeno skepsjo.

Moira Smith je tako s pomočjo Billigovega koncepta ne-smeha (*unlaughter*) opozorila, da smeh ni vedno pričakovan. Ko so šale usmerjene proti obstrancem ali marginalnim članom skupin, se lahko ti odzovejo z ne-smehom. Včasih pa lahko ne-smeh pričakujejo sami pripovedovalci šal, saj lahko tovrsten odziv, ki je »/.../ v nasprotju s skupnim smehom preostale skupine, izpostavi meje do norčevanja in izobčenja obstrancev« (Smith, 2009: 166). Billig (2001) sicer sam opozarja, da je domneva o šalah, ki so le šale, v resnici ena od najosnovnejših strategij, ki se uporabljajo za upravičevanje ekstremnega rasističnega humorja. Še en značilen primer je Weaverjeva analiza rasističnega humorja na internetu, kjer avtor zaključuje, »/.../ da je od retorične strukture šal bolj pomembno dejstvo, da so šale ustvarjene s komunikativnimi prijemi, ki posredujejo ideologijo, razizem in sovraštvo, in da lahko torej storijo veliko več od oglaševanja nedolžnega smeha, zaradi česar je potrebno upoštevati, da šale včasih enostavno niso 'samo šale'«. ²

² Weaver, P. (2011): »Jokes, rhetoric and embodied racism: a rhetorical discourse analysis of the logics of racist jokes on the internet.« V *Ethnicities*, 11/4, str. 431.

Podobno zatrjuje Giseline Kuipers, ki kljub temu, da se na splošno strinja z nekaterimi Daviesovimi argumenti, zaključuje, da »/.../ na koncu šale obstajajo – in zabavajo – zgolj v mikro situacijah, te pa vključujejo tudi situacije, v katerih lahko šale tudi škodijo oziroma izključujejo« (Kuipers, 2013: 419). Šale so očitno vendarle resna zadeva.

::3. ANALIZA

Za razumevanje sprememb v praksah šaljenja v Sloveniji po razpadu socializma bova avtorja torej najprej poskušala identificirati tipične tarče sodobnih slovenskih šal. Po Christieju Daviesu so »tarče /.../ skupine ljudi, iz katerih se šala norčuje po konvencionalnem komičnem scenariju, v katerem pridobijo neko nezaželeno kvaliteto« (Davies, 2011: 6). Pozornost bova namenila tudi prevarantom (*tricksters*) v šalah, katerih vloga je po Walterju P. Zennerju (1970: 105) razgaljanje domnevne neumnosti (ali katerekoli že nezaželene lastnosti) tarč. Prevaranti sicer niso nujni element šal, saj se šale pogosto pripovedujejo iz perspektive predpostavljenega splošnega zdravega razuma, kjer posebni »razkrinkovalci« neumnosti niti niso nujni. V analizi bova prevarante torej skušala identificirati, ne bova pa jih iskala za vsako ceno.

Raziskovalni vzorec je sestavljen iz dvesto šal, ki sva jih zbrala devetnajstega januarja 2017 na petih najbolj priljubljenih slovenskih Facebook profilih, namenjenih deljenju šal (glede na število sledilcev in všečkov). Ti profili so: *Vici in šale* (ki je na dan analize imel 6945 všečkov in 6905 sledilcev); *Jokes – Šale – Vici* (6942 všečkov in 6907 sledilcev), *Zajebancija in smeh* (6355 všečkov in 6405 sledilcev), *Šale stare in nove* (611 všečkov in 609 sledilcev) in *Vici za crknet* (602 všečka in 602 sledilca). Iz vsakega od teh profilov sva vzela štirideset šal, ki so bile objavljene nazadnje. Nekateri od teh šal so internetni »meme«: slike z vstavljenimi komentarji ali smešnimi kratkimi videi. Najina analiza bo potekala v treh fazah. Najprej bova v zbranih šalah analizirala značilne tarče. V drugem koraku bova skušala pogoste tarče povezati z različnimi družbenimi konteksti, kar nama bo služilo kot osnova za zadnjo fazo, v kateri bova skušala odgovoriti na najina raziskovalna vprašanja o domnevnem izginjanju političnih šal v Sloveniji.

::3.1. Tarče

Analiza frekvenc kaže, da so tarče v šalah vzorca dvestotih šal zelo raznolike (Tabela 1). Najpogostejša tarča šal so moški (29), ki jim sledijo ženske (26), blondinke (11), Janezek (10), Mujo in Haso (4), tašče (3), politiki (3), Fata (2), duhovniki (2), odvetniki (2), starejše ženske (2) in mlajši moški (2). Tarče vseh drugih družbenih skupin se v vzorcu pojavijo samo enkrat (takšnih je 38 primerov), medtem ko v 66 primerih posebnih tarč ni bilo mogoče identificirati (ker ne merijo specifično na nikogar). Med tistimi, ki se v vzorcu pojavijo zgolj enkrat, so Zlatan Ibrahimović, bio-

-kmet, slovenske ceste, Adam in Eva, žaba, ljubezen, zdravnik, matematik, kristijani, krava, igralec, gejevski par in policist.

Kategorija prevarantov je še bolj raznolika in videti je, da v šalah ne predstavlja pomembnega elementa. V šalah o moških so prevaranti, ki razkrinkavajo moško neumnost – v kolikor se sploh pojavijo – kar njihove žene, v šalah o ženskah pa so prevaranti nasprotno njihovi možje. Ker takšni prevaranti očitno niso pomembni v širšem družbenem smislu, se bova pri analizi osredotočila zlasti na tarče. Izjema, ki premešča strogo razlikovanje med tarčo in prevarantom, so šale o Janezku, saj se ta lik v nekaterih primerih pojavlja tudi v vlogi prevaranta. Pri diskusiji o teh šalah se bova torej osredotočila tudi na to podrobnost. Preden nadaljujemo, morava opozoriti, da so mnoge šale iz vzorca pogosto vulgarne ali pa celo niti niso smešne. Toda takšen je pač vzorec, tako da bova nekaj od teh očitno deplasiranih šal v nadaljevanju tudi predstavila.

::3. 2. Tarče v kontekstih

Kot sva že omenila, rezultati kažejo, da so najpogostejše tarče v vzorcu moški, ki jim sledijo ženske. Glede na pretekle ugotovitve raziskovalcev, da so šale običajno naslovljene na različne družbene ekstreme, je to nekoliko presenetljivo, saj sta kategoriji moških in žensk tako splošni, da vsaj glede na biološke definicije spola zajemata veliko večino predstavnikov človeštva. V tem smislu bi bili rezultati manj presenetljivi, če bi bile prevladujoče tarče v šalah ženske, saj bi bil to jasen odraz patriarhalnih družbenih razmerij. Toda vsaj v najinem vzorcu je šal o moških celo več kot o ženskah, čeprav razlika v številu niti ni velika.

Kaj torej šale iz vzorca povedo o moških in ženskah? Za začetek je treba poudariti, da so moški iz vzorca prikazani na razmeroma raznolike načine. Šale se pogosto nanašajo na njihovo domnevno nepotešljivo spolno slo, vendar pa lahko le-ta v nekaterih šalah pri zadovoljivji partnerici tudi zataji. Še pogostejše so šale, ki prikazujejo moške kot lene zasvojenca s športnimi televizijskimi programi in pivom. V enem primeru moški tudi varajo svoje ženske, v nekem drugem primeru pa so prevarani sami. V nekaterih primerih se nadalje izkaže, da so moški junaki v resnici homoseksualci. V nekaterih primerih so moški prikazani tudi kot patološki narcisi, čeprav niso redke šale, kjer so povsem podrejeni dominantnim ženam. Tole je na primer ena od značilnih šal o moških:

Sem poslal frendu mejl: "A greva na 1-2 piva?"

Odgovor: "12 se piše brez vezaja." (Internetni vir 2)

Tudi ženske so prikazane na podobno raznolike načine, čeprav je pri njih mogoče razbrati nekaj, kar bi lahko razumeli kot izrazit skupni imenovalec, in sicer seksistično stereotipiziranje. Mnogo šal namreč portretira ženske kot neumne; v več primerih jim je mar samo za nakupovanje, za moške pa se zanimajo le zaradi njihovega denarja. Najpogostejše šale o ženskah so sicer tiste, ki pripovedujejo o njihovi

nezvestobi (od 26 šal se jih 5 vrti okoli tega motiva). Nekatere šale se ukvarjajo z znikanjem dejanske telesne teže, z ukazovalnim vedenjem do mož in z domnevno žensko nagnjenostjo do podleganja različnim oglaševalskim projektom.

FANTJE! Če vas ženska vpraša, ali se je kaj zredila zdaj čez praznike.... Je najboljša, da se naredite mrtve. (Internetni vir 3)

Dejstvo, da so v vzorcu 200 šal kar v 55 primerih tarče moški in ženske (običajno v zakonskih vlogah), napeljuje k ugotovitvi, da so odnosi med spoloma še najbolj travmatičen element v vsakdanjem življenju Slovencev. Ta ugotovitev je nekoliko presenetljiva posebno glede na to, da je bila raziskava narejena v času, ko se je slovenska družba še opotekala zaradi posledic hude gospodarske krize, toda tako so pač pokazali rezultati.

Tretja najpogostejša tarča v vzorcu so blondinke, ki so že dolgo skoraj standardna tarča v zahodnem svetu. V analiziranem vzorcu nič ne predpostavlja, da so slovenske šale o blondinkah na kakršenkoli način nekaj posebnega. Nasprotno, indici obstajajo, da večina slovenskih šal o blondinkah izvira iz drugih okolij, predvsem iz ZDA (glej: Shifman in Lemish, 2010: 19), in da so bile za rabo na slovenskih Facebook straneh zgolj prevedene. Nekateri avtorji izpostavljajo (primerjaj: Davies, 2011: 112; Shifman in Lemish, 2010: 20; Morris, 2006: 10), da lahko šale o blondinkah interpretiramo zlasti kot seksističen odziv na proces ženskega osvobajanja v zadnjih desetletjih. To je morda nekoliko presenetljivo, saj so šale usmerjene izključno na blondinke (in ne na ženske nasploh), toda po drugi strani je treba upoštevati, da je prototip ženske blondinke, kakršen se pojavlja v teh šalah, v resnici zgolj do karikature napihnen tradicionalni stereotip ženskosti (Shifman and Lemish, 2010: 20), kar pomeni, da se s smenjenjem blondink te šale v resnici norčujejo iz žensk nasploh.

Šale o Janezku so najbolj izrazito slovenske šale v vzorcu. Janez je bilo včasih zelo razširjeno slovensko ime, danes pa je vse manj priljubljeno, tako da zveni že nekoliko arhaično. V bivši Jugoslaviji je bil Janez generični sinonim za Slovence nasploh, danes pa Slovenec podobno deluje tudi v šalah o Janezku, čeprav gre za pomanjševalnico. Janezek je skratka mali Janez, njegova vloga v šalah pa je, da s svojimi naivno nedolžnimi dejanji in vprašanji razkrinkava različne absurde in dvoličnosti slovenskega vsakdanjega življenja.

"Janezek, zakaj si prinesel mačko v šolo?!"

JANEZEK: »Zato ker sem zjutraj slišal očeta, ko je mami rekel "Pojedel ti bom muco, ko gre mali v šolo" (Internetni vir 3)

V tem smislu lahko zaključimo, da je Janezek še najbolj izrazit približek liku prevaranta v najinem vzorcu šal, čeprav je veliko tudi šal, v katerih Janezek ne prevzema vloge prevaranta, temveč predstavlja neke vrste običajno osebo, ki bi jo v resnici lahko nadomestila katerakoli družbena vloga ali ime.

JANEZEK: »Mami, saj veš da ne maram lukenj v siru!«

MAMA: »Potem pa pojej sir, luknje pa pusti na miru!« (Internetni vir 3)

Cikel šal o Janezku lahko razumemo tudi kot izraz kompleksnih občutenj, ki so vzniknili po slovenski osamosvojitvi. Navsezadnje šale o Janezku pred razglasitvijo slovenske neodvisnosti niti niso bile zelo pogoste. Če hočemo razumeti šale o Janezku v postsocialističnem kontekstu, moramo za začetek opozoriti na slovenske občutke superiornosti do ostalih jugoslovanskih narodov, ki so izhajali iz dejstva, da je bila Slovenija po večini kriterijev najbolj razvita jugoslovanska republika. To ne pomeni, da so bili Slovenci boljši tudi kot ljudje, vendar je prav to impliciral slovenski popularni diskurz. Slovenci so tako za medetnične konflikte v Jugoslaviji tipično krivili pripadnike drugih narodov in narodnosti in so se jim pri tem tudi posmehovali (več o tem v analizi šal o Muju in Hasu). Ta občutek vsesplošne večvrednosti je bil tudi eden od temeljnih razlogov za slovensko odcepitev od Jugoslavije, a se je kmalu izkazal za precej neupravičenega. Kmalu po slovenski osamosvojitvi se je namreč pokazalo, da številni družbeni in ekonomski problemi, ki so jih Slovenci pred tem pojasnjevali zlasti z domnevno vseplošno nesposobnostjo (in lenobo) ostalih jugoslovanskih narodov, ne izginjajo. Pomembno je tudi, da se je ob slovenski pridružitvi Evropski uniji pokazalo, da Slovenija vsaj v primerjavi z drugimi zahodnoevropskimi državami nikakor ni tako zahodna, kakor so Slovenci domnevali v času osamosvajanja. Še posebej so na primer zaskrbljujoči podatki o visoki stopnji korupcije pri slovenskih politikih in menedžerjih.

Takšno stanje je zagotovo zelo daleč od tega, kar so Slovenci pričakovali po razglasitvi neodvisnosti v devetdesetih letih prejšnjega stoletja. Večina Slovencev posledično čuti razočaranje in se na potek dogodkov odziva na različne načine. Eden od teh so šale, čeprav se očitno ne pojavljajo v enakih oblikah kot v času socializma, ko so bile glavne tarče politiki. Bolj so razširjene druge vrste šal, med katerimi so tudi šale o Janezku, ki jih lahko razumemo tudi kot poskus narcistične ohranitve dojemanja Slovencev kot dobrih in delovnih ljudi, hkrati pa kot spoznanje, da je slovenska resničnost vse prej kot idealna. Kot sva omenila prej, je temeljna pripovedna strategija šal o Janezku zoperstavljanje Janezkove naivnosti vulgarnim in pogosto tudi absurdnim prvinam resničnega sveta. Ta kontrast se seveda uporablja zlasti za proizvodnjo komičnih učinkov, toda na bolj simbolni ravni ga lahko razumemo tudi kot retorično strategijo, ki Slovincem omogoča, da se še vedno razumejo kot dobri – pa čeprav hkrati nekoliko naivni – ljudje, saj v takšnih pripovednih scenarijih komični problem praviloma ni Janezek ampak nepopoln svet, v katerem se je znašel. Cikel šal o Janezku z drugimi besedami temelji na razcepu med nedolžnim Janezkom, ki zastopa Slovence na splošno, in med pokvarjenim svetom. To pomeni, da šale sicer po eni strani priznavajo vse prej kot popolno resničnost neodvisne Slovenije, hkrati pa ohranjajo narcistično domnevo, da za to stanje Slovenci neka-ko niso odgovorni (in se svetu, kakršen je, zgolj čudijo).

Na tem mestu je potrebno opozoriti, da se ta interpretacija nanaša le na tisti del cikla šal o Janezku, ki temelji na razcepu med nedolžnim Janezkom in absurdnim svetom. Te šale prevladujejo, vendar obstajajo tudi take, v katerih je Janezek predstavnik vsakdanjega človeka brez posebnih značilnosti. V tem primeru se zdi, da se Janezek pojavlja zlasti kot priročna retorična figura.

V vzorcu so tudi štiri šale o Muju in Hasu. Te šale so bile v republikah bivše Jugoslavije zelo priljubljene (Brown, 1995: 205), oziroma so še vedno priljubljene v vseh državah, ki so nastale na pogorišču bivše skupne države. Usmerjene so na Bosance, natančneje, na bosanske muslimane (Bošnjake). Zakaj so se od vseh narodnosti večetnične Jugoslavije šale prvinsko usmerjale na Bošnjake, je kompleksno vprašanje. Obstajale so sicer tudi šale o ekstremno lenih Črnogorcih, o skopuških Slovencih in o drugih narodih in narodnostih, a od vseh so (bile) daleč najbolj priljubljene šale o Bošnjakih. Očiten odgovor na zgornje vprašanje bi bil, da so bili Bošnjaki kot muslimanska skupnost v prevladujoče krščanski (katoliški ali pravoslavni) oziroma ateistični Jugoslaviji na kulturnem robu države. Po Daviesu namreč šale o neumnosti tipično merijo prav na »tiste z roba državnega, kulturnega ali lingvističnega roba« (Davies, 2011: 254). In neumnost je v šalah glavna značajska lastnost Muja in Hasa.

Čeprav je ta argument že sam po sebi dovolj pomemben, pa je potrebno omeniti, da obstaja v Bosni močna tradicija norčevanja iz samega sebe (Vucetić, 2004: 17). Zato obstaja možnost, da številne šale o Muju in Hasu in resnici izvirajo iz same Bosne in so jih ljudje iz drugih bivših jugoslovanskih republik morda prevzeli šele naknadno v skladu s svojimi stereotipi o Bošnjakih. Branko Djurić - Đuro, priljubljeni bosanski komik, ki živi v Sloveniji, je tako nekoč na primer izjavil, da imajo Slovenci in Bosanci v šalah isto tarčo – Bosance (Grčman, 2009).

Po eni strani lahko torej šale o Muju in Hasu razumemo kot ostanek razmerij moči v bivši Jugoslaviji, kjer so se ljudje posmehovali neumnosti s kulturnega roba, po drugi strani pa tudi kot izraz samoponižujočega bosanskega humorja. V Sloveniji pa se to razumevanje še dodatno zapleta zaradi različnih konotacij, ki spremljajo pojem Bošnjak (oziroma v Sloveniji prevladujoče Bosanec). Tu gre za dva momenta. Prvič, izraz Bosanec se je v Sloveniji praviloma uporabljal za vse narode in narodnosti bivše Jugoslavije, in drugič, izraz ima negativno konotacijo neumnega fizičnega delavca s socialnega dna. V vsakem primeru mnogi Slovenci na Bosance še vedno gledajo zviška, tako da je razmeroma majhno število šal o Muju in Hasu v vzorcu celo presenetljivo. Resda vzorec vsebuje tudi dve šali o Fati, ki je ženski ekvivalent Muja in Hasa (ter se v šalah pogosto pojavlja kot žena enega ali drugega), vendar skupno število zgolj šestih šal na temo Bosancev še vedno preseneča. Eden od možnih razlogov za relativno pomanjkanje šal o Bosancih je družbena razdalja med Slovenci in Bosanci, ki danes predstavljajo največjo etnično manjšino v Sloveniji, je, da so Bosanci na splošno, še posebej pa bosanski muslimani (Bošnjaki) med vojnami, ki so sledile razpadu Jugoslavije, ogromno pretrpeli, zaradi česar Slovenci navkljub predsodkom z njimi tudi sočustvujejo.

"Reci Haso, kak je kaj tvoja žena v postelji?"

"Ne vem prav, eni pravijo tako drugi pa drugače" (Internetni vir 4)

Mujo in Haso na bojišču. Mujo vpraša Hasa: "Ali vidiš tistega tam, s kapo?"

"Koga?" Tistega tam! "Pa koga vendar?" "Daj mi puško!" je rekel Mujo.

Haso mu da puško, Mujo pa ustrelil človeka, na katerega je kazal. "Ali zdaj vidiš ti-stega, ki je padel?" "Ja, vidim!" "No, vidiš, to je moj brat!"³

Vzorec vsebuje tudi tri šale o taščah. Ena je taka:

Mlad zakonski par je imel težko prometno nesrečo, v kateri je žena dobila močne opekline po obrazu. Zdravnik je pojasnil možu, da ne more nikjer na njenem telesu vzeti kože, ker je njena koža preveč tanka. Tako je mož ponudil, da bo daroval svojo kožo. Ampak edina koža na njegovem telesu, ki bi bila primerna za presaditev, je bila tista na zadnjici. Mož in žena sta se dogovorila, da ne bo nobeden povedal, od kod ima kožo, prosila pa sta tudi zdravnika, da bi obdržal njuno skrivnost. Na koncu koncev, stvar je bila zelo občutljiva. Po operaciji so bili vsi presenečeni nad ženino novo lepoto. Bila je lepša kot kdaj koli. Vsi prijatelji in znanci so govorili samo o njeni lepoti. Nekega dne, ko sta bila z možem sama, so jo premagala čustva ob njegovem velikodušnem žrtvovanju. Rekla je »Dragi, še enkrat bi se ti rada zahvalila za to, kar si naredil zame. Nikoli ti ne bom mogla poplačati!«

»Draga moja,« ji je odgovoril mož, »nikar ne misli na to. Vedno znova dobivam za-doščenje, ko vidim tvojo mamo, kako te poljublja na lica!«⁴

V splošnem lahko to šalo razumemo kot izraz mizoginije, kar lahko podpremo s podatkom o spolni odsotnosti šal o tastih v vzorcu. V vzorcu pa obstajajo tudi tri šale o slovenskih politikih. Glede na to, da so politične šale v središču najinega raziskovalnega zanimanja, si jih oglejmo.

Kaj imajo skupnega učenci in politiki?

Oboji nečesa ne vedo.

Učenci odgovorov na testu, politiki pa, kam je šel denar (Internetni vir 2).

Kakšna je razlika med mafijo in politiko?

Mafija je organizirana (Internetni vir 2).

V razredu je učitelj vpraševal otroke, kaj bi doma potrebovali.

Prvi fant pravi: »Računalnik!«

Učitelj odgovori: »To bi bilo res uporabno!«

Drugi učenec pravi: »Novo kosilnico!« in dobi podoben odgovor.

Janezek pa vstane in reče: »Pri nas doma pa ne rabimo ničesar.«

Učitelj Janezku reče, da naj bolje premisli, saj vsakdo vsaj nekaj potrebuje..

Mali Janezek pa energično odvrne: »Ne, prepričan sem. Ko je moja sestra začela hoditi s pristašem Janš, je oče rekel: 'No, to je pa res zadnja zajebana stvar, ki smo jo še rabili!'«⁵

³ Internetni vir 6: Vici za crknet. Dostopen 19. januarja 2017 na strani: <https://www.facebook.com/viczacrknet/>.

⁴ Internetni vir 5: Šale stare in nove. Dostopen 19. januarja 2017 na strani: <https://www.facebook.com/%C5%Aoale-stare-in-nove-187794254604197/>

⁵ Internetni vir 5: Šale stare in nove. Dostopen 19. januarja 2017 na strani: <https://www.facebook.com/%C5%Aoale-stare-in-nove-187794254604197/>

V celoti so politiki v danih šalah reprezentirani kot inherentno zavajajoči, koruptivni, lažnivi in neiskreni ljudje. V tem smislu obstaja pomembna razlika s šalami o politikih, ki so bile priljubljene v Sloveniji v obdobju socializma, saj so se slednje norčevale iz politikov na bolj raznolike načine; politiki so bili pogosto prikazani kot koruptivni, toda v številnih primerih so bili tudi neumni, neusmiljeni, ipd. V nekaterih primerih so se šale norčevale tudi iz njihovih fizičnih značilnosti. Takšen primer je Stane Dolanc, vplivni minister za notranje zadeve, na katerega so šale letele zlasti v povezavi z njegovo debelostjo.

Pride Dolanc na otvoritev nove tovarne za predelavo mesa. Direktor mu razloži stopnjo avtomatizacije: »Na enem koncu prihajajo v avtomatsko linijo prašiči, na drugem pa končni produkt klobase.«

Dolanc povpraša: »Kaj pa če bi klobaso dali v stroj? Bi na drugem koncu prišel prašič?«
»Žal ne!« odgovori direktor: »To je uspelo le vašemu očetu!«⁶

Sodobne šale o politikih kot zavajajoči hordi goljufov jasno izražajo razočaranje Slovencev nad procesi političnega in ekonomskega prehoda iz socializma. Vseeno pa je najbolj opazna podrobnost v povezavi s političnim humorjem ta, da je političnih šal v vzorcu zelo malo: od 200 šal zgolj 3 merijo na politike. V tem smislu rezultati raziskave potrjujejo vtis, da so politične šale večinoma izginile iz slovenskega javnega življenja, ni pa jasno, kako to interpretirati? Kaj se je zgodilo s političnimi šalami v postsocialistični Sloveniji?

Rezultati analize seveda niso take vrste, da bi nam lahko ponudili dokončne odgovore na to vprašanje. Ne glede na to pa so frekvence, ki sva jih identificirala v vzorcu, vsaj do neke mere informativne, tako da bova v nadaljevanju na njihovi osnovi poskusila razmišljati o možnih vzrokih za izginjanje političnih šal v postsocialistični Sloveniji.

::4. RAZPRAVA

V uvodu sva zastavila tri vprašanja: Ali so politične šale v Sloveniji resnično izginile? Če so izginile, ali so politike nadomestile druge tarče šal? In če so politične šale izginile, zakaj se je to zgodilo glede na to, da je ljudsko nezadovoljstvo s politiki in politikom očitno vsaj tako intenzivno kot v obdobju socializma?

Odgovor na prvo vprašanje je jasen. Rezultati analize jasno kažejo, da so politične šale v Sloveniji večinoma izginile. Iz vzorca 200 šal so le tri usmerjene na politike. Bolj natančno - dve merita na politike v splošnem, ena pa na konkretnega politika.

Odgovor na drugo vprašanje je kompleksnejši. Res je, da rezultati analize kažejo, da se nekatere družbene skupine pojavljajo kot razmeroma pogoste tarče priljubljenih šal, toda strogo gledano so tarče v vzorcu tako zelo razpršene, da je težko izpo-

⁶ Internetni vir 1: Politični vici nekoč in danes. Povzeto 12. maja 2017 na strani: <http://stricmarc.blog.siol.net/2011/06/06/politichni-vici-nekoc-in-danes-2/>

staviti nekaj kategorij, ki bi jih lahko razumeli kot nadomestek za politične šale iz obdobja socializma. Kot smo videli, je v vzorcu veliko šal o moških (29) in ženskah (26), druge družbene skupine pa se pojavljajo manj pogosto, pri čemer je povedno, da je še največ tistih, ki se v vzorcu pojavljajo zgolj enkrat samkrat. Bolj natančno je takšnih tarč v vzorcu z 200 šalami kar 38 (v 66 šalah pa tarč niti ni mogoče prepoznati), tako da je mogoče zaključiti, da v sodobnih slovenskih šalah resda obstaja nekaj razširjenih tarč, ki pa vendarle niso tako zelo priljubljene, kot se zdi, da so bili politiki v socialističnem obdobju (natančno je o tem sicer težko soditi, saj v času socializma v Sloveniji ni bila izpeljana nobena raziskava tarč šal, ki bi omogočala bolj natančno primerjavo med obdobjema). Še pomembneje je, da dve daleč najpogostejši tarči v vzorcu, moški in ženske, nista družbena ekstrema, od koder naj bi vsaj po teoriji prihajale tarče (bodisi zelo bogati bodisi zelo revni oziroma družbeni marginalci): tako moški kot tudi ženske sta namreč zelo splošni kategoriji, ki zajemata praktično celotno človeštvo, tako da lahko zaključimo, da izrazitih tarč v ožjem smislu besede danes v Sloveniji ni več, oziroma da je politični humor nadomestilo zlasti neke vrste neobvezno medsebojno zbadanje med moškimi in ženskami.

Prav tako kompleksen je odgovor na vprašanje o možnih razlogih za izginjanje političnih šal v Sloveniji. V nadaljevanju bova predstavila nekatere svoje razmisleke, vendar bi pred tem želela izpostaviti nekaj ugotovitev, ki sta jih v svoji razpravi o umiranju šal v postsocialistični Madžarski prispevala Lampland in Nadkarni. Razlog za ta ekskurz je, da so njuni argumenti pomembni tudi za razumevanje procesov transformacij političnega humorja na Slovenskem. Lampland in Nadkarni namreč trdita, da lahko izrazito zmanjševanje pomena humorja na Madžarskem razložimo tudi s postopnim izginjanjem »spontane družabnosti«, ki nudi obilo priložnosti za širjenje šal. Te prakse so bile uporabne pri vzpostavljanju in reprodukciji družabnih odnosov, ki so bili »v osiromašeni socialistični ekonomiji nujni za poklicno napredovanje in materialno varnost«, v kapitalizmu pa je »destabilizacija obstoječih družbenih hierarhij in mrež spodkopala občutek skupnosti oziroma deljenega truda, s tem pa tudi v veliki meri razloge za spontano družabnost« (Lampland in Nadkarni, 2016: 455). Še en njun argument je, da je proces demokratizacije razpusstil preprosto razlikovanje med »nami« in »njimi«, značilno za socializem: medtem ko je v socializmu posameznike družilo, da so bili na drugem bregu kot politična elita (člani komunistične partije, funkcionarji in podobno), so v kapitalizmu posamezniki fragmentirani vzdolž cele serije razrednih in političnih linij, kar pomeni, da lahko sedaj »politične šale družbene vezi tudi trgajo« (Lampland in Nadkarni, 2016: 455). Lampland in Nadkarni nadalje pravita, da ljudje različnih družbenih statusov danes preživljajo vedno manj časa skupaj, zaradi česar se je zmanjšala sposobnost empatije prek različnih razrednih in statusnih meja. Rezultat tega je, da šale sedaj odsevajo zlasti polarizacijo političnega in družbenega življenja in ne več skupnega nezadovoljstva z oblastniki (Lampland in Nadkarni, 2016: 457).

Naslednji argument je, da veliko Madžarov sicer še vedno verjame v pomen demokratičnih vrednot, da pa se je fantazma o demokraciji, ki bo čudežno rešila vse

zagate in prispevala k večji kvaliteti življenja, razblinila. Avtorja v tej luči ugotavljata, da je izginjanje humorja izraz postsocialističnega neuspeha, v katerega se čutijo ljudje preveč vpleteni, da bi se iz njega norčevali (Lampland in Nadkarni, 2016: 461). In končno, avtorja tudi pravita, da je olajšan dostop do nekoč tako zelo občudovanih zahodnih dobrin osiromašil sposobnost kritične interpretacije javne kulture (Lampland in Nadkarni, 2016: 462).

Te poante so prenosljive tudi na slovenski primer, vendar je pri tem potrebno opozoriti, da Lampland in Nadkarni razpravljata o izginjanju šal na splošno, medtem ko sva avtorja pričujoče razprave v raziskavi skušala odgovoriti na bolj konkretna vprašanja v zvezi z izginjanjem političnih šal. V skladu s tem pa je potrebno upoštevati tudi nekatere druge razlage.

Prva stvar, na katero velja opozoriti, je, da je bil socializem, kakršnega smo ga poznali v bivši Jugoslaviji, razmeroma privlačna tarča šal. Razlog za to je, da ga je Komunistična partija nenehno propagirala, saj ljudje o prednostih te ureditve niso bili vedno prepričani. Še posebej so dvome o socializmu zbujele privlačne potrošniške dobrine, ki so bile na kapitalističnem Zahodu na voljo v Jugoslovanom skoraj nepredstavljaljivih količinah. Tak razkorak med uradnimi razlagami o superiornosti socializma in vse prej kot idealno realnostjo pa je bil seveda odlična tarča za različne šale.

Obstoj podobnega razkoraka med ideali in realnostjo bi sicer lahko očitati tudi kapitalizmu, vendar je tu pomembna razlika, saj kapitalizem očitno deluje brez potrebe po različnih ideoloških upravičenjih, ki bi jih lahko posamezniki duhovito zoperstavljali ne tako zelo popolni resničnosti. Kot so pokazali že številni kritični teoretiki od Karla Marxa dalje, se kapitalizem v resnici legitimira na bolj subtilnih ravneh, na primer z blagovnim fetišizmom, različnimi ideološkimi operacijami (na primer z althusserjansko interpelacijo), neoprijemljivim diskurzom o svobodi izbire in podobo. Strogo gledano je seveda tudi to neke vrste politična propaganda, vseeno pa ni tako eksplicitna, kot je bila tista v socialističnih družbah, zato se je iz njenih sporočil težje norčevati (oziroma jih humorno zoperstavljati resničnosti).

Drugi možen razlog za izginjanje političnih šal v sodobni Sloveniji je, da partijski funkcionarji v socializmu na svoje položaje niso bili izvoljeni, oziroma so bili izvoljeni na ne povsem svobodnih volitvah. Zaradi tega niso bili pretirano priljubljeni, še posebej v primerih, ko se je izkazalo, da ne delajo dobro, kar posledično pomeni, da so se ljudje začeli iz njih hitro norčevati. V obdobju od padca socialističnih režimov konec osemdesetih let dalje pa so politične elite izvoljene na vsaj formalno svobodnih volitvah, kar pomeni, da niso, tako kot je bilo to v obdobju socializma, že a priori v položaju nasprotnika, s tem pa priljubljene tarče različnih šal.

::5. SKLEPI

V članku sva avtorja naslovila vprašanje izginjanja političnih šal v Sloveniji po razpustitvi socialističnega režima leta 1989. Bolj natančno, poskusila sva ugotoviti, prvič, ali so politične šale v Sloveniji res izginile, drugič, če so izginile, katere tarče

so se pojavile namesto politikov, in tretjič, zakaj je do morebitnega izginotja političnega humorja sploh prišlo? Raziskava vzorca 200 šal, ki so bile deljene na najbolj priljubljenih slovenskih Facebook profilih, namenjenih deljenju šal, je pokazala, da je odgovor na prvo vprašanje zelo jasen: rezultati kažejo, da političnih šal danes v Sloveniji skorajda ni več. Odgovor na drugo vprašanje je bolj kompleksen. Raziskava je pokazala, da so tudi danes nekatere družbene skupine priljubljene tarče šal, vseeno pa ne zelo izrazito, predvsem pa sta dve najbolj pogosti tarči, ki smo ju prepoznali v vzorcu, moški in ženske, nekoliko specifični. Tu gre za preprosto dejstvo, da moški in ženske nista ravno robni skupini (se pravi bodisi elita bodisi marginalci), za katere velja, da so običajne tarče šal, temveč splošna populacija, ki skupaj tvori praktično celotno človeštvo. V skladu s tem ugotavljamo, da izrazitih tarč, ki bi nadomestile politike iz obdobja socializma, danes v Sloveniji ni, oziroma da je politični humor nadomestilo zlasti neke vrste vzajemno zbadanje med pripadniki obeh spolov. Slednje seveda ni nepomembno, saj lahko takšne šale razumemo tudi kot neke vrste reakcijo na proces redefinicije spolnih vlog v družbi, vseeno pa vsaj v rezultatih analize ni mogoče razbrati pojava izrazite nove tarče, za katero bi kazalo, da posamezniki vanjo usmerjajo svojo jezo in frustracije.

Na tretje vprašanje o vzrokih za izginjanje političnih šal v obdobju po koncu socializma v Sloveniji je še težje odgovoriti. Najprej iz preprostega dejstva, da gre za kompleksno vprašanje, v primeru najine analize pa tudi zato, ker najin raziskovalni okvir, analiza tarč sodobnih slovenskih šal, niti ne omogoča prepoznavanja neposrednih razlogov za izginjanje političnih šal. V resnici je vprašljivo, ali bi kaka empirična raziskava sploh lahko ponudila dokončen odgovor na to vprašanje, saj vzroki za izginjanje političnih šal v družbi verjetno presegajo raven individualnih racionalizacij in razlag, ki jo pri takih raziskavah obravnavamo.

Čeprav na to vprašanje zaradi epistemoloških omejitev torej ne moreva ponuditi kakršnih koli konkluzij, pa sva v analizi izpostavila nekaj možnih interpretacij trenda depolitizacije šal v Sloveniji. Najprej sva predstavila argumente, ki sta jih pri poskusih razlage podobnega procesa na Madžarskem razvila Lampland in Nadkarni. Ti so za nas pomembni, saj si Slovenija in Madžarska glede izginjanja političnih šal očitno delita dokaj podobno izkušnjo, v nadaljevanju pa sva dodala še nekaj lastnih razmislekov v povezavi z dejstvom, da je bil socializem zaradi nekaterih svojih posebnosti še posebej dovzeten za norčevanje, medtem ko kapitalizem deluje po načelih, ki sicer niso nujno manj problematični, a se je od njih očitno težje distancirati, oziroma se iz njih norčevati. Čisto na koncu se lahko vrnemo tudi k razmislekom o očitni prevladi šal o moških in ženskah v analiziranem vzorcu (od 200 analiziranih šal jih kar 55 meri na moške oziroma ženske). Zgoraj smo omenili, da je moške in ženske kot tarče aktualnih slovenskih šal težko razumeti v smislu neposrednega nadomestka za šale na račun politikov oziroma družbene ureditve, ki so bile razširjene v obdobju socializma, saj smo moški oziroma ženske bolj ali manj vsi, politiki pa so bili v socializmu elita, iz katere so se posamezniki v socializmu norčevali med drugim ravno zaradi njene drugačnosti, konkretno odmaknjenosti od vsakdanjih tegob, ki so pestile običajne ljudi.

Toda spet po drugi strani šale o ženskah in moških vseeno nekaj povedo tudi o sodobni družbi. Omenjali smo že spremembe v odnosih med spoloma, ki očitno vodijo k različnim duhovitim artikulacijam, na tem mestu pa dodajmo še nekaj: možnost, da pri prevladi šal na temo moških in žensk razumemo kot neke vrste transfer drugih skrbi. Ta možnost je povezana z že omenjenim argumentom, da se kapitalizem kot družbena ureditev legitimira s pomočjo razmeroma diskretnih mehanizmov. Če je namreč oblast v socializmu družbeni sistem nenehno razlagala in upravičevala (v jugoslovanskih osnovnih šolah je bil celo obvezen predmet o družbenem sistemu samoupravljanja), poteka v kapitalizmu družbena legitimacija zlasti na način naturalizacije konkretnih vrednot, kot so individualizem, egoizem, zasebna lastnina, večstrankarski sistem ipd., kar pomeni, da temeljna vprašanja o naravi družbenih razmerij v javnih razpravah niti niso prisotna in posledično tudi ne predstavljajo privlačne tarče šal. Obenem pa je kapitalizem ureditev, ki proizvaja mnogo negotovosti in skrbi. Te se nanašajo na grožnje brezposelnosti, tržna nihanja, ponavljajoče se gospodarske krize, nenehne zahteve po uspešnosti v visoko tekmovalnih poslovnih okoljih in podobno. Če torej v socializmu ljudje v splošnem niso imeli dostopa do množice potrošnih dobrin, vseeno pa so bili njihovi položaji v družbi relativno varni, je v kapitalizmu ravno nasprotno življenjski standard višji, a so naša življenja manj zavarovana. Ta kontrast je še posebej pomemben za vzhodnoevropske družbe, kamor sodi tudi Slovenija, saj so bili posamezniki tu v socializmu navajeni visoke stopnje eksistenčne varnosti. Če torej poskušamo vse omenjeno – skoraj popolno nevidnost kapitalistične ideološke legitimacije in dejstvo, da kapitalizem proizvaja veliko negotovosti, še posebej v turbulentnih postsocialističnih družbah – povezati, lahko ugotovimo, da tudi v kapitalističnih družbah obstajajo mnoge napetosti, ki pa se ne izražajo v odkrito političnih šalah, saj se kapitalizmu kot družbeni ureditvi v veliki meri uspeva ideološko naturalizirati. Ker torej kapitalizem sam po sebi v javnosti ni velika tema, se napetosti in negotovosti v šalah očitno izražajo skozi druge motive, tipično skozi tiste, ki so bolj povezani z vsakdanjimi izkušnjami, kakršne so na primer odnosi med spoloma.

To pa je seveda zgolj domneva. Dodati velja, da je prevlado šal o moških in ženskah v analiziranem vzorcu mogoče interpretirati tudi kot izraz negotovosti, do katerih je prišlo ob relativno hitrih spremembah razmerij med spoloma v postsocialističnih družbah (v prvi vrsti gre tu seveda za postopno emancipacijo žensk). Dejstvo namreč je, da so spremembe kulturnih vzorcev med tistimi, ki so za posameznike najbolj neprijetne. Obenem pa je treba dodati, da se je proces intenzivne emancipacije žensk v Sloveniji v resnici začel že v obdobju socializma, kjer je bila enakost med spoloma razumljena kot eden od najpomembnejših političnih projektov. Ker pa se zdi, da so bile v tistem času šale o moških in ženskah mnogo manj priljubljene kot danes, lahko domnevamo, da spremembe v odnosih med spoloma same po sebi ne morejo pojasniti izjemno velikega deleža šal na račun moških oziroma žensk v analiziranem vzorcu. V skladu s tem ostajamo pri oceni, da je velik delež šal o moških in ženskah v vzorcu mogoče pojasniti zlasti v smislu psihološkega transferja: izraža-

nja strukturnih napetosti, ki dušijo posameznike v postsocialističnih družbah, skozi preproste in domače motive, kakršen je na primer t. i. »vojna med spoloma«.

::6. LITERATURA

- Ákos, B. P. (2011): »The unloved Hungarian capitalism. More than just the proverbial Hungarian blues.« V *Hungarian Review*, 2/4. Povzeto 16. maja 2018 na strani: http://www.hungarianreview.com/article/the_uninvolved_hungarian_capitalism.
- Balázs, P. & Bozóki A. & Štefan, C. & Gotseva, A. & Horvath, J. & Limani, D. & Radu, B. & Simon, Á. & Szele, A. & Tófalvi, Z. & Perlaky-Tóth, K. (2015): »25 years after the fall of the Iron Curtain. The state of integration of East and West in the European Union.« V *European Commission, Directorate-General for Research and Innovation*, Bruselj.
- Billig, M. (2001): »Humour and hatred: the racist jokes of the Ku Klux Klan.« V *Discourse & Society*, 12/3, str. 267-289.
- Brown, K. S. (1995): »Political Realities and Cultural Specificities in Contemporary Macedonian Jokes.« V *Western Folklore*, 54/3, str. 197-211.
- Bryant, C. (2006): »The language of Resistance? Czech Jokes and Joke-telling under Nazi Occupation.« V *Journal of Contemporary History*, 41/1, str. 133-151.
- Davies, C. (2011): *Jokes and Targets*. University of Indiana Press: Bloomington, str. 213-241.
- Grčman, L. (2009): »Prvi izbranec drafta NBA iz bosanske lige.« V *Žurnal*, povzeto 16. maja 2018 s strani: <http://www.zurnal24.si/prvi-izbranec-drafta-nba-iz-bosanske-lige-clanek-55167> (16. maj 2018).
- Kojanic, O. (2015): »Nostalgia as a practice of the self in post-communist Serbia.« V *Canadian Slavonic Papers/Revue canadienne des slavistes*, 57/3-4, str. 195-212.
- Kornai, J. (2006): »The Great Transformation of Central Eastern Europe: Success and Disappointment.« V *Economics of Transition*, 14/9, str. 207-244.
- Kuipers, G. (2013): »Christie Davies, Jokes and Targets (recenzija knjige).« V *Sociology*, 47/2, str. 417-419.
- Lampland, M. & Nadkarni M. (2016): »'What Happened to Jokes?' The Shifting Landscape of Humor in Hungary.« V *East European Politics and Societies and Cultures*, 30/2, str. 449-471.
- Mitchell, C. (1978): »Hostility and Aggression toward Males in Female Joke Telling.« V *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 3/3, str. 19-23.
- Morris, R. C. (2006): »From the dumb blonde to the demonized mother-in-law: How humour preserves the status quo.« Povzeto 16. maja 2018 s strani: http://www.robvox.com/scholar/docs/RC_Morris_Honors.pdf.
- Parsons, T. (1990): »Pojam društva: dijelovi i njihovi međuzsobni odnosi.« V Kuvačić, I. (Ed.). *Funkcionalizam u sociologiji*, 385-394. Zagreb: Naprijed.
- Shifman, L. & Lemish, D. (2010): »Blondejokes.com: The New Generation.« V *Society*, 47/1, str. 19-22.
- Smith, M. (2009): »Unlaughter, and Boundary Maintenance.« V *The Journal of American Folklore*, 122/484, str. 148-171.
- Stephenson, M. R. (1951): »Conflict and Control Functions of Humour.« V *American Journal of Sociology*, 56/6, str. 569-574.
- Velikonja, M. (2008): *Titostalgija – Študija nostalgije po Josipu Brozu*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Vucetić, S. (2004): »Identity is a Joking Matter: Intergroup Humor in Bosnia.« V *Spaces of identity*, 4/1, str. 1-28.
- Weaver, P. (2011): »Jokes, rhetoric and embodied racism: a rhetorical discourse analysis of the logics of racist jokes on the internet.« V *Ethnicities*, 11/4, str. 413-435.
- Zenner, P. W. (1970): »Joking and Ethnic Stereotyping.« V *Anthropological Quarterly*, 43/2, str. 93-113.

Žerdin, A. (2018): »Prepričljivost in verodostojnost.« V *Delo*. Povzeto 11. maja 2018 na spletni strani: <http://www.delo.si/sobotna-priloga/prepricljivost-verodostojnost-49814.html>

::INTERNETNI VIRI BREZ RAZVIDNEGA AVTORSTVA

Internetni vir 1: Politični vici nekoč in danes. Povzeto 12. maja 2017 na strani:

<http://stricmarc.blog.siol.net/2011/06/06/politichni-vici-nekoc-in-danes-2/>

Internetni vir 2: Vici in šale. Povzeto 19. januarja 2017 na strani:

<https://www.facebook.com/Vici-in-%C5%A1ale-468162523293988/>

Internetni vir 3: Jokes – Šale – Vici. Povzeto 19. januarja 2017 na strani:

<https://www.facebook.com/Jokes-%C5%Aoale-Vici-137340116291262/>

Internetni vir 4: Zajebancija in smeh. Povzeto 19. januarja 2017 na strani:

<https://www.facebook.com/zajebancijainsmeh1/>

Internetni vir 5: Šale stare in nove. Dostopen 19. januarja 2017 na strani:

<https://www.facebook.com/%C5%Aoale-stare-in-nove-187794254604197/>

Internetni vir 6: Vici za crknet. Dostopen 19. januarja 2017 na strani:

<https://www.facebook.com/viczacrknet/>

Internetni vir 7: Volilna udeležba na parlamentarnih volitvah v Sloveniji. Danes je nov dan.

Povzeto 15. maja 2018 na strani: <https://www.facebook.com/danesjenovdan/photos/a.415560015192794.102570.415115695237226/1718561264892656/?type=3&theater>

Dušica Vehovar Zajc
**POLITIČNI ŠKANDAL
KOT MEHANIZEM
REPOZICIONIRANJA
POLITIČNE MOČI**

107-120

FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE
UNIVERZA V LJUBLJANI

::POVZETEK

POLITIČNI ŠKANDALI SO BILI vedno osrednji vidik v politiki in zdi se, da so škandali deležni več pozornosti kot kdajkoli prej. Namen prispevka je predstaviti (re)pozicioniranje politične moči v političnem prostoru. Na tej podlagi želimo opredeliti politično moč, ugled kot eno izmed dimenzij politične moči ter politični škandal kot orodje poseganja v razmerja političnih sil. V prispevku zagovarjamo temeljno tezo, da je politični škandal proces oblikovanja, porazdelitve in uveljavljanja moči med političnimi akterji, njegov namen pa je repozicioniranje politične moči.

Ključne besede: politična moč, politika, politični prostor, ugled, politični škandal

ABSTRACT*A POLITICAL SCANDAL AS A MECHANISM OF THE RELOCATION OF POLITICAL POWER*

Political scandals have always been a central aspect of politics, and scandals seem to be getting more attention than ever. The purpose of the paper is to present the (re)positioning of political power in the political space. On this basis, we want to define political power, reputation as one of the dimensions of political power and a political scandal as a tool for intervening in the relations of political forces. In the paper we defend the fundamental thesis that a political scandal is a process of shaping, distributing and exercising power among political actors, and its purpose is to reposition political power.

Keywords: political power, politics, political space, reputation, political scandal

::UVOD

Politični škandal je povezan z močjo informacij v politiki, saj so škandalne vojne med politiki del politike. Ti škandali so del politike in zdi se, da škandali prejema-jo več pozornosti kot kdajkoli prej v sodobnem stalno spreminjajočem se medij-skem okolju. Z razvojem družbe so se narava, obseg in posledice političnega škan-dala spremenile. Škandali se porajajo v različnih oblikah, povzročajo pa jih premiki v razmerju političnih sil, čeprav na prvi pogled izgleda, kot da jih povzročajo poli-tiki z obnašanjem v svojem zasebnem življenju na način, ki je v nasprotju z obnaša-njem kredibilnih politikov. Tako so nekateri škandali povezani z nezakonitimi de-javnostmi, drugi so moralne narave ali pa odgrinjajo različne vrste nesposobnosti.

V prispevku se na podlagi zastavljenih vprašanj v prvem delu lotevamo politične moči, konceptov in definicij v smislu njene opredelitve (mehka, trda, pametna). V drugem delu se posvetimo eni izmed dimenzij politične moči – ugledu. Na podlagi prvega in drugega dela se v tretjem delu osredotočamo na pomen političnega škanda-la pri (re)pozicioniranju politične moči, ki predstavlja sestavni del političnega¹.

::POLITIČNA MOČ

Koncept moči ima bistven pomen v politični znanosti, saj je politični proces obli-kovanje, porazdelitev in uveljavljanje moči (Lasswell in Kaplan, 1950: 75). Rye (2014: 45) razmišlja o moči in nemoči v političnem smislu, pri čemer meri predvsem na po-litične voditelje ali medijske osebnosti, za katere sodi, da so »močni«, ker so sposobni varno dosegati zastavljene cilje tudi takrat, ko se jim to neposredno poskuša prepreči-ti. Tako Rye definira moč kot sposobnost igralca, da ne glede na uporabljena sredstva, ki so mu na razpolago (posebna znanja, dostop do vplivnih omrežij ali dostopov do pokroviteljev) zavaruje svoje dosežene rezultate in pridobi druge.

Najbolj razširjena in analitična obravnava moči je še vedno definicija moči nem-škega sociologa Maxa Webra, ki jo je v svojih delih s področja gospodarske in druž-bene organizacije natančno obrazložil in določil. Webera je zanimala moč kot dejav-nik prevlade (dominacije), ki je temeljila na ekonomskih interesih ali interesih av-toritete. Weber (1978: 53) tako definira moč kot »verjetnost, da bo nekdo v družbenem odnosu zmožen uveljaviti svojo voljo ali doseči cilj, ki si ga želi, kljub odporu in ne glede na temelje, na katerih sloni ta verjetnost«. Osrednja točka We-brove definicije je njegovo enačenje moči z verjetnostjo, ne pa z nečim, kar bi brez-pogojno imeli, če bi imeli moč. Izjava o moči se nanaša na družbena razmerja, v ka-terih lahko nekdo doseže (ali pa ne doseže), kar si želi ali potrebuje. Večja kot je ver-jetnost, bolj uspešno ali zanesljivo bo posameznik dobil, kar želi, zato je večja tudi njegova moč.

¹ Ko govorimo o političnem, mislimo na: politiko kot oblast, politiko kot ureditev in politiko kot identiteto (Gamble, 2005: 10).

Weber nadalje poudarja, da bi morali razmišljati o virih in količini odpora kot dela katerekoli ocene moči. Zmanjšanje odpora, da bi ljudje dosegli, kar želijo, je eden od elementov moči. Uphoff je pregledal znanstveno literaturo o moči, z željo spoznati in razumeti, katere so različne osnovne vrste moči virov, ki so jih predlagali politologi, sociologi in ekonomisti v preteklosti (Ilchman in Uphoff, 1969; Uphoff, 1989). Te osnovne oblike virov moči je Uphoff povzel v šest kategorij virov moči, ki so uporabljene za doseganje ciljev. Vrste virov moči, ki omogočajo ljudem, da dosežejo svoje želje in cilje preko ekonomskih, družbenih in političnih procesov, so (Uphoff, 2005: 6–7):

- ekonomski viri izhajajo iz nadzora nad zemljo, delom in/ali kapitalom kot tudi nad blagom in storitvami, ki so narejeni iz teh produkcijskih faktorjev;
- družbeni viri, to je družbeni položaj, ki izhaja iz (a) uglednih družbenih vlog ali (b) spoštovanih družbenih skupin ali kategorij in/ali (c) skupin, ki izpolnjujejo družbeno cenjena merila;
- politični viri so v prvi vrsti posledica vloge oblasti, ki v imenu države razpolaga z državnimi sredstvi, da bi uveljavila svoje odločitve;
- informacijski viri. Znanje je lahko produktivno in koristno že samo po sebi; ampak če je znanje produktivno in koristno tudi za druge, je lahko vir moči;
- moralni viri pomenijo legitimnost, ki jo nosilci odločanja, njihove vloge, odločitve, ki jih sprejemajo in/ali sistem upravljanja uporablja pri vodenju ljudi, da sprejmejo ali zavrnejo odločitve drugih ljudi;
- fizični viri ustvarjajo fizično silo, ki so jo ljudje pripravljeni in sposobni izvajati proti drugim, da bi jih prisilili v sodelovanje ali strinjanje z njimi. Sila je »prisila«, če se uporablja z zahtevo legitimnosti ali kot »nasilje«, če uporaba te sile ni bila sprejeta kot legitimna.

Dahl (1957) je nadaljeval Webrov pristop v opredelitvi moči. Po Dahlu se moč osredotoča na sposobnost (pri)dobiti druge, da delujejo na način, ki je v nasprotju z njihovimi prvotnimi željami in strategijami. Za merjenje ali presojanje moči moramo vedeti, kako močne so začetne želje oseb ali države in kako se lahko te spremenijo s tvojim trudom (Dahl v Nye, 2011a: 11). Kjer je Weber obravnaval moč v okviru organizacije in njenih struktur, je Dahl razpravljal o moči znotraj mej dejanske skupnosti. Po njegovi teoriji o moči skupnosti (angl. *theory of community power*) je moč lahko izvajati v skupnosti z določenimi posamezniki, medtem ko je drugim posameznikom to onemogočeno. Moč se izvaja nad posamezniki, da bi le-ti sledili zasebnim željam teh, ki imajo moč. Moč je tako proizvodnja poslušnosti glede na preference drugih.

Najbolj vplivno teorijo moči je v zadnjih letih razvil Nye. Moč je zanj izmuzljiva in težko merljiva kategorija ter jo definira kot sposobnost, ki omogoča komu, da vpliva, učinkuje na koga ali kaj. Pri tem Nye razmišlja, da ne moremo samo reči, da ima akter moč, ne da bi navedli, kaj lahko s to močjo naredi. Tako poudarja, da moramo določiti, kdo je vpleten v razmerje moči (obseg nadzora) kot tudi katere teme so vključene (področje moči). Pri oblikovanju koncepta moči merimo predvsem to,

kako lahko akterji prisilijo ljudi, da delajo stvari, ki so pogosto proti njihovi volji in proti njihovim interesom. Akterji se tako osredotočajo na sposobnost vplivanja na politični proces z različnimi dimenzijami moči. Nye je razvil tri dimenzije moči: trdo, mehko in pametno moč, ki je obravnavana v nadaljevanju.

::Trda politična moč

Trda moč je intuitivna oblika moči in je zelo preprosta. Trda moč je starejša od mehke oblike moči in se manifestira na zelo praktičen in konkreten način. Poleg tega jo je lažje videti in meriti njene učinke. Trda politična moč se uporablja za doseganje vpliva akterjev na druge udeležence s fizično prisilo, izsiljevanjem, zastraševanjem in prisilo (Hill, 2003: 135). Nye (2004: 207) opisuje, da trda moč izhaja iz spodbud oz. »korenčkov« ali iz groženj. Nadalje avtor (Nye, 2004: 247) pojasnjuje, da se trda moč navezuje na poveljevalno obnašanje, kot sta prisila in spodbujanje, najverjetnejša sredstva (viri) pa so sila, sankcije, plačila in podkupnine. Prav zaradi teh značilnosti trda moč temelji na virih, saj temelji na sposobnostih akterjev akumulirati toliko virov, kolikor je potrebno za doseg svojega cilja. Z viri mislimo na materialne vire v smislu opredmetenih sredstev in ne neopredmetenih sredstev, kot so ideje in mnenja. Prav v tem se trda politična moč razlikuje od mehke politične moči.

::Mehka politična moč

Mehka politična moč je nasprotje trde politične moči, saj predstavlja sposobnost dobiti, kar želiš, s privlačnostjo, ne pa s silo ali plačilom. Mehka politična moč se uporablja za doseganje vpliva akterjev na druge udeležence na posreden način izvajanja moči, kjer posamezniki ne ravnaajo tako, kot od njih zahteva vodja, vendar ravnaajo tako, ker želijo sami slediti akterju, cenijo njegove vrednote itd. Z mehko politično močjo oblikujemo in usmerjamo druge udeležence, da si želijo prav to, kar želiš ti (Nye, 2004: 207). Gre za delovanje s privlačnostjo, njena sredstva pa so institucije, vrednote, politike in kultura (Nye, 2004: 247). Nye (2004: x) opredeli mehko moč kot zmožnost vplivati na druge udeležence preko oblikovanja vsebin, prepričevanja in izvabljanja pozitivnih privlačnosti z namenom doseči želene rezultate. Hill (2003: 135) opredeli mehko moč kot posredno, dolgoročno in tako, ki deluje bolj s prepričevanjem kot s (pri)silo. Skratka, mehka politična moč sloni na sposobnosti oblikovanja preferenc drugih brez uporabe sile, prisile ali nasilja ter se kaže v različnih kontekstih in v različnih stopnjah intenzivnosti.

::Pametna politična moč

Pametna politična moč je uspešna združitev virov trde in mehke moči pri povezovanju sredstev s cilji, ki jo je razvil Nye kot nov koncept, saj je v izrabo moči

vključil tudi pretkanost (angl. *smartness*). Pametna moč pomeni razvoj celostne strategije, baze virov in kompleta orodij za doseganje nekaterih ključnih ciljev, s sklicevanjem tako na trdo kot mehko moč. To je pristop, ki poudarja ne le nujnost močne vojaške sile, ampak tudi veliko vlaga v zavezništvo, partnerstvo in institucije na vseh ravneh za širjenje vpliva in vzpostavljanje legitimnosti. V vsakem primeru je glavna točka to, da pametna politična moč presega mehko in trdo politično moč ter ni tretja izbira moči, ampak je način, pristop uporabe sile, ki daje nosilcem odločanja možnost, da izberejo najboljši način za obravnavo posameznih (političnih) vprašanj. Pametna moč 21. stoletja se ne nanaša na vprašanje povečanja moči ali ohranjanja hegemonije (Nye, 2011a: 207). Gre za iskanje načinov združitve sredstev v uspešne strategije v novem kontekstu difuzije moči. Strategija zahteva jasnost glede ciljev (želenih rezultatov) ter sredstev in taktik za njihovo uporabo. Po Nye-u (2011a: 208–209) strategija pametne moči predvideva odgovore na pet vprašanj. Prvič, *katere cilje ali rezultate preferiramo?* To pomeni, da moramo imeti jasne cilje, da bi lahko strategijo pametne moči zasnovali za doseganje teh ciljev. Vsega v življenju ne moremo imeti takoj, ta odgovor zahteva več kot le izgradnjo seznama želja. Pomeni, da moramo določiti prednostne naloge na podlagi strukturiranih kompromisov. Drugič, *katera sredstva so na razpolago in v kakšnem kontekstu?* Potreben je popoln popis mehke in trde moči ter razumevanje omejitev vsake od obeh moči ter informacije, kdaj (ne) bodo viri posamezne moči na voljo ter kdaj se lahko situacija spremeni. Tretjič, *kakšna so stališča in preference ciljne skupine?* Bistveno je, da imamo natančen pregled nad stališči in željami kakor tudi morebitnimi reakcijami ciljne skupine, na katero želimo vplivati. Četrto, *kakšne oblike vedenja moči so najverjetnejše za uspeh?* V dani situaciji je bolj verjetno, da uspemo z vedenjem ukazne trde moči ali s sodelovalno mehko močjo, prepričevanjem in atrakcijo ali pa s kombinacijo obojega. Petič, *kakšna je verjetnost uspeha?* Lahko imamo strašne posledice, če nas spremlja prekomerni optimizem ali namerna slepota o verjetnosti uspeha. In nenazadnje, če je verjetnost uspeha na preizkusu, se moramo vrniti na prvo vprašanje in ponovno skupaj oceniti cilje, prioritete in kompromise. Po tej prilagoditvi steče znova strategija pametne moči po seznamu vprašanj navzdol.

V Tabeli povzemamo spretnosti, ki se uporabljajo pri posamezni vrsti politične moči.

Trda moč	
1. Organizacijske spretnosti	- upravljanje nagrajevanja in informacijskih sistemov
	- upravljanje notranjih in zunanjih ljudi (neposredno in posredno vodenje)
2. Spretnosti po Machiavelliju	- sposobnost prepričevanja, kupovanja in pogajanja
	- sposobnost gradnje in vzdrževanja zmagovitih koalicij

Mehka moč	
1. Čustvena inteligenca	- sposobnost vodenja in karizma
	- čustveno samozavedanje in kontrola
2. Komunikacije	- prepričljive besede, simboli, primeri
	- prepričljivost bližnjih in daljnih privrženecv
3. Vizija	- privlačna za privrženca
	- učinkovita (uravnoteženi ideali in zmožnosti)
Pametna moč	
1. Širše politične spretnosti	- razumevanje razvijajočega se okolja
	- izkoriščanje trendov (»ustvarjanje sreče«)
	- prilagajanje stila vodenja vsebini in privrženecm

Vir: Nye 2008, 83.

Politične moči v celoti ni mogoče meriti, saj gre za fluidno kategorijo, ki se pre-taka med političnimi opcijami in političnimi akterji. Prav tako je nemogoče odkriti in meriti vse mehanizme generiranja politične moči, saj prihaja do razdrobljenosti različnih vidikov in se moč v glavnem analizira kot študije konkretnih primerov, v konkretnih kontekstih (Fabiani, 2015: 50). Za obravnavo razmerja moči in vpliva so v politični znanosti v ospredju transakcijske in transformativne teorije voditeljstva (Fabiani, 2015: 47). Prav te teorije obravnava in priredi tudi Nye v svojih raziskavah o mehki/pametni moči in jih poveže z voditelji/voditeljstvom oziroma mehko/pametno moč implementira v fenomen voditeljstva (Fabiani, 2015: 51).

Ljudje hitro naredijo napako s tem, da jo dodelijo vodji. Vidimo, kaj se dogaja prav ali narobe v skupini ali organizaciji ter rezultat pripisujemo vodji. Tako ta postane grešni kozel tudi takrat, ko gre za simbol neuspeha in ne za njegov vzrok. Volivci nagradijo in kaznujejo politike za gospodarske razmere, ki so bile pogosto ustvarjene, preden je politik nastopil mandat. V navzočnosti več vzrokov in ključnih dogodkov pripisovanje krivde ali pohvale osebam lahko daje občutek psihološkega udobja in zagotovilo o naši sposobnosti razumevanja in nadziranja dogodkov v kompleksnem in zmedenem svetu. Nye (2008: 3) zaključuje, da sodobna politična arena ponuja podobno iluzijo: vera v sposobnosti političnega voditelja, da spremeni zadeve, lahko ustvari občutek neposrednega nadzora. Sposobnost njegovega nagrajevanja ali kaznovanja pa se uveljavlja z glasovanjem, ki pomeni vpliv.

Kako, na kakšen način se torej kažejo spremembe v (re)pozicioniranju politične moči v političnem prostoru? Delovanje posameznikov in urejanje socialnih in političnih odnosov – kdo jih načrtuje, nadzoruje, usmerja in razsoja – so ključne prednosti moči. Individualna moč predstavlja nekoga, ki je močnejši v enem iz serije

izoliranih dogodkov, vendar ne razkriva veliko o tem, kako je moč zavarovana dolgoročno s strani prevladujočih akterjev. Ne samo kako A zmaga nad B, ampak kako ohranja trajno prevlado? Odgovor na to vprašanje leži v sposobnosti vplivati, opredeliti in oblikovati pogoje ter nadzor virov, s katerimi se utrjuje takšna moč, da se zaposluje strateška moč. Strateška moč je pogojena s konfliktom. Od individualne moči jo loči to, da se osredotoča na sredstva, s katerimi se upravljajo konflikti. Analiza strateške moči osvetljuje proces in obseg odločanja, ne pa odločitve kot take. Strateška moč priznava, da so konflikti posredovani z organizacijskimi pravili in normami ter da so te razlike v moči potencirane s strani organizacij (Rye, 2014: 107). Z drugimi besedami, gre za neenakost norm in pravil političnih strank, kar pomeni, da so nekateri bolj slišani od drugih. Sposobnost akterjev zavarovati svoje želje je odvisna torej ne samo od zavarovanja prednosti, ampak tudi od sposobnosti, da se drugim prepreči, da bi lahko zagotovili uresničevanje z manipuliranjem pravil ali norm, da bi se izognili kratkemu stiku soočenja. Skratka, strateška moč je odvisna od sposobnosti nekaterih akterjev nadzorovati postopke odločanja (Rye, 2014: 76–78).

Z raziskovanjem in preučevanjem politične moči se v večji ali manjši meri ukvarja večina vseh družboslovnih ved. V prispevku se osredotočamo na preučevanje razmerja med politično močjo, ki je v domeni politične znanosti, in političnim ugledom, ki je ena od dimenzij politične moči.

::UGLED

Kot družbeni konstrukt predstavlja ugled splošno soglasje o tem, kako drugi vidijo posameznika. To soglasje pogosto omogoča posameznikom s pozitivnim ugledom, da so obravnavani kot bolj legitimni, pristojni in zaupanja vredni. Poleg tega te osebe pogosto uživajo prednosti, kot sta višji družbeni status in sprejemanje ugodnosti v primerjavi s tistimi na nižjem družbenem statusu (Hall in drugi, 2009: 383). Bagheri in drugi (2009: 410) definirajo ugled kot distribuirano, družbeno pripisano in kolektivno prepričanje ene same osebe, skupine ali položaja, ki je razvit na osnovi splošnega prepričanja akterjev družbe, ne glede na to, ali je neka opredelitev v skladu s pričakovanji vloge posameznika. Visoka stopnja ugleda neposredno prispeva k razvoju močnejšega družbenega statusa in vpliva. Po mnenju avtorjev (Bagheri in drugi, 2009: 411) je formalna definicija strukture ugleda odvisna od vsebine, družbenih vrednot in ciljev okolice v ciljni skupini, kjer je bil ta ugled opredeljen in razporejen.

Ugled je splošno znan kot zaupanje in spoštovanje v družbi s strani posameznikov in organizacij. Uporaba ugleda kot ocene moči političnih akterjev ima v politologiji in politični sociologiji dolgo tradicijo. Začetki segajo v 60. leta prejšnjega stoletja v ZDA, do danes pa se je merilo ugleda uporabljalo v političnih analizah, v različnih državah in političnih področjih. Meritev velikosti ugleda tako temelji na oceni udeležencev, ki ne sodelujejo v procesu odločanja, ampak ga preko poročanja medijev in poli-

tike spremljajo, saj vsebinske lastnosti politika v novicah pokrivajo glavno javno mnenje o njem. Pri tem Carroll in McCombs (2003: 36) poudarjata, da večje medijsko poročanje omogoča večje ozaveščanje javnosti in tako poudarjene lastnosti pri poročanju medijev postanejo lastnosti javne opredelitve. Glede na ugled politični akterji dobijo politično podporo volivcev ali pa glasove na volitvah. Ker so volitve eno od najbolj eksaktnih meril politične moči, ker so hkrati tudi eksekutivne, izvršljive, lahko sklepamo, da ugled političnih akterjev vpliva na politično moč.

Ugled je dragocena dobrina in močno orodje, ki ima tako negativne kot pozitivne vplive. Pomembnejša kot je politična funkcija, bolj krhek lahko postane ugled. Eisenegger (2009: 13–14) opisuje elemente, ki sestavljajo ugled, ki jih v nadaljevanju povzemamo in predstavljamo. Ne glede na to, za katerega nosilca ugleda gre – naj bo to podjetje, politik ali celo akademik, je ugled vedno sestavljen natančno iz teh treh dimenzij: funkcionalne, družbene in izrazne dimenzije ugleda. Prvič, nosilec ugleda mora dokazati svojo usposobljenost in izkazati zahtevani uspeh. Ta funkcionalni ugled je odraz odnosov v različnih funkcionalnih sistemih, ki nas uspešno pripeljejo do cilja (v politiki, v gospodarstvu itd.). Drugič, nosilci ugleda se morajo dobro izkazati v družbenem svetu. Osrednje vprašanje tukaj je, v kolikšni meri so nosilci ugleda »dobri državljani«: ali preprosto teptajo druge pri svojem prizadevanju za uspeh ali ravnajo odgovorno, v skladu z družbenimi normami in vrednotami. In tretjič, nosilci ugleda imajo tudi izrazni ugled. Kjer sodbe temeljijo na dimenziji funkcionalnega ugleda in na etiki dimenzije družbenega ugleda, dominirajo sodbe okusa, ki prevladujejo v svetu »lepega«. Nato se nosilce ugleda ocenjuje glede na čustveno privlačnost njihovega značaja in glede na to, kako univerzalni so, ko se pojavijo v javnosti. Posamezniki s pozitivnim izraznim ugledom so privlačnejši, bolj simpatični in edinstveni.

Bolj kot raziskovanje moči, ki deluje pod strukturami in sistemi poveljevanja, nas zanima, v kolikšni meri se zaradi uporabe škandalov kot političnih dogodkov spremeni politična moč posameznih akterjev v teh dogodkih, kjer lahko politično moč merimo kot pozicioniranje politične stranke ali politika v očeh javnosti².

::POLITIČNI ŠKANDAL

Pri umeščanju škandala v politični znanosti se naslanjamo na koncept političnega škandala, ki ga je razvil Thompson in je v sodobnih razpravah pogosto uporabljen. Politični škandali so bili vedno osrednji vidik v politiki in zdi se, da so škandali deležni več pozornosti kot kdajkoli prej v tem sodobnem stalno spreminjajočem se političnem okolju.

² Za merjenje ugleda politikov v očeh javnosti se v Sloveniji uporablja Vox populi. Vox populi oziroma lestvica priljubljenosti slovenskih politikov in strank od leta 1991 kontinuirano meri agencija Ninamedia. S kvantitativno metodologijo ocenjujejo priljubljenost politikov na vzorcu anketirancev, ki jo nato povzemajo na celotni populaciji.

Politični škandal je tisti škandal, v katerega je vpletena politična osebnost oziroma politična figura (Thompson, 2000: 91). Politični škandal je mogoče povezati z javnimi institucijami, vendar ima večina teh škandalov v središču politično figuro, npr. politika, javnega uradnika ali slavno osebnost, ki postane tarča medijev (Garard, 2006: 18). Pri političnem škandalu moramo poleg politične figure upoštevati tudi politične odnose in institucije, na podlagi katerih ta posameznik uživa politično moč (Thompson, 2000: 91).

V razširjeni kombinaciji različnih pristopov in na podlagi široko sprejete osnovne definicije Thompsona (2000) in drugih predstavnikov (npr. Lull in Hinerman, 1997, Keppling, 2012, Entman, 2012, Allern in Pollack, 2012) lahko določimo osrednje značilnosti koncepta škandala:

- dejanski ali domnevni prestopki: škandale zaznamuje dejstvo, da dejansko predstavljajo ali celo predvidevajo prestopke norm, vrednot ali moralnih konceptov družbe;
- razkritje in javna razprava: pogoj škandala je, da je domneven prestop, ki je bil do sedaj neznan, dostopen širši javnosti prek javne razprave in obtožb javnosti;
- povezanost oseb in/ali institucij: škandali so vedno povezani s pogojem, da se kršitve lahko pripišejo posameznim akterjem, to je osebam, organizacijam ali ustanovam, ki so pomembni kot nosilci tvorc in posledic teh dejanj, saj je to edini način, da se lahko izvede škandal.

Osnova za nastanek škandala je pojav nepričakovanega dogodka; nekdo mora poskrbeti, da se ta dogodek plasira v javnost, ki mora biti nad dogodkom zgrožena. Nujno potrebna pa je predvsem minimalna svoboda javnega mnenja in tiska, da se lahko o »dogodku« odkrito razpravlja. Za politologijo je jasno, da so škandali del političnega procesa. Ti so vedno nameren poseg v politična razmerja sil, zato je tudi jasno, da škandal sproži neka politična sila in nek akter s povsem politično namero. Škandal se nikoli ne začne z novico ali poročilom o tem, da je kdo od politikov ravnal neprimerno ali narobe. Škandal se začne takrat, ko je tovrstna nerodnost ali napaka v oceni političnih nasprotnikov primerno orodje za diskvalifikacijo v obstoječem razmerju sil, ki upošteva tudi senzibilnost javnosti oz. volilnega telesa za tovrstno temo. Demirhan (2017: 26) poudarja, da so škandalne vojne med politiki del politike, saj so politiki nenehno na preži za informacijami o transgresijah njihovih tekmecev. Te so koristne za napad ali protinapad.

Vsak škandal premika družbeni konsenz glede določene zadeve ali vrednote in pogleda ter spreminja tudi razmerja političnih sil, ki to vrednoto ali zadevo utrdijo na novi ravni. Škandal je tako vedno nek obred iniciacije, spremembe identitete posameznikov in skupnosti, političnih akterjev ter politične skupnosti. Vendar pa je vse bolj jasno, da so v zadnjih desetletjih, zlasti od leta 1960 naprej, škandali postali vse bolj razširjena oblika političnega življenja v mnogih zahodnih družbah. Kljub temu da je javnost pozorna na škandal in je njegov normativno transformacijski potencial ogromen (Hondrich, 2002), Thompson (2000) zatrjuje, da so resnične spremembe v socialnem ali političnem sistemu komaj opazne.

Pojav škandala je vezan na sposobnost ustvarjanja javnosti, zato so škandali možni samo v demokratičnih družbah (Neu, 2004) ali kot »del transformacijskih« družb, v katerih je ustanovljeno načelo javnosti (Imhof, 2002: 77); v drugih oblikah družb pa ga je težko doseči zaradi cenzure. Škandal lahko tako obravnavamo kot kazalnik demokratičnih družb. Thompson (2000) opisuje več dejavnikov, ki pojasnjujejo, zakaj so liberalne demokracije bolj nagnjene k škandalom kot avtoritarni režimi.

Prvič, politika v liberalni demokraciji deluje na področju konkurenčnih sil, ki so organizirane in mobilizirane s političnimi strankami in drugimi interesnimi skupinami. To ustvarja napeto vzdušje v konfliktih in soočenjih; stranke in druge interesne skupine so stalno vključene v napadanje svojih nasprotnikov. Ti si prizadevajo izkoristiti vse zaznane točke šibkosti svojih konkurentov. V takih okoliščinah je škandal lahko močno orožje. Demonstrirati ali celo trditi, da je politični nasprotnik prestopil moralno zavezujočo normo, da je bil vpleten v korupcijo in goljufije ali se je obnašal na način, ki vključuje znatno stopnjo prevare, je lahko učinkovit način diskreditacije.

To kaže še na drugo obravnavo, ki je pomembna v liberalni demokraciji, kjer je ugled pomembna kategorija. Temeljni pogoj za liberalno demokracijo je institucionaliziran proces volitev, ki se ga politični voditelji udeležujejo v rednih časovnih presledkih. V boju za volilni uspeh je ugled pomemben vir. Zato je škodovanje ugledu zaradi škandala tveganje, ki se mu politični voditelji ali voditelji, ki si to prizadevajo postati, izogibajo. Škandal je tako instrument v rokah nekaterih nasprotnikov, ki želijo zmagati, in prepotrebno orožje v volilnem obdobju. Tretji dejavnik, ki potrjuje, da je liberalna demokracija bolj nagnjena k škandalom, je relativna avtonomija tiska. V liberalnih demokratičnih družbah medijske institucije niso povsem neodvisne od uveljavljanja politične moči. Te institucije na splošno delujejo znotraj regulativnega okvira, ki ga določa država. Razen tega so lahko izpostavljene različnim oblikam pritiska – tako neposredno preko financiranja ali odkrite cenzure kot posredno, s poseganjem v njihovo dejavnost. Vendar pa imajo v primerjavi s položajem medijskih institucij v avtoritarnih in enopartijskih državah mediji v liberalnih demokracijah veliko politično širino. Pogosto so sposobni poročati (velja samo za nekatere pravne omejitve in novinarske kodekse ravnanja) o dejanjih ali dogodkih, ki lahko vodijo do škandalov. Nekateri sektorji tiska so še posebej usmerjeni v javno artikulacijo ali diskurz. Še več, glede na komercialno naravo večine medijskih organizacij v zahodnih družbah in njihovo odvisnost od prihodkov, ustvarjenih na trgu, imajo te organizacije pogosto interes proizvajati odmevne zgodbe, ki bodo pritegnile pozornost javnosti (Thompson, 2000: 94–96).

Pri političnem škandalu imamo pogosto dve strani – za in proti škandaliziranemu politiku –, ki tekmujejo za prevlado javnega mnenja, zato škandal ne obstaja zunaj komunikacijskega delovanja. Diskurzivno-komunikacijska teorija³, iz katere izvira večina kritikov funkcionalne teorije škandala, nam daje drugačen pristop. Prvič, zavrča

³ Diskurzivno-komunikacijska teorija škandala analizira, kako so škandali simbolično konstruirani in izvedeni.

misel, da razkritje dejstev in okoliščin naredi škandal. Veliko pomembnejši od količine škandaloznih prekrškov postane pravi čas, strateška korist in oblikovanje škandalizacije (Entman 2012, 9). To nakazuje, da je škandal diskurzivna konstrukcija (Thompson, 2000), v kateri je dejanska nepravilnost škandaliziranega političnega akterja drugotnega pomena. Ali bo domnevna kršitev postala škandal, se odloča na drugi stopnji škandala – na ravni komunikacijskega postopka škandalizacije (Bulkow in Peresen, 2011). Zato se diskurzivno-komunikacijski vidik škandalnih teorij osredotoča na inherentne procese škandala, kot so dramatizacija, moralizacija, škandalizacija, odpoved in uspešnost (Allern in Pollack, 2012: 9), ne pa na njihovo splošno družbeno funkcijo. Tako te teorije ne predvidevajo nobenega normativnega soglasja družbe na začetku ali koncu škandala (kot posledice odkrite normativne kršitve) ter imajo več prostora za čustva, saj se s procesi dramatizacije, moralizacije in ritualizacije lahko bolje razložijo mehanizmi čustvenega upravljanja. Pri diskurzivno-komunikacijskem pogledu na škandal gre za stvaritev in reakcijo normativnih družbenih okolij v času škandala, zato se je ta izkazal za bolj primerne za analizo političnih škandalov v sedanjih pluralističnih družbah (Verbalyte, 2017: 64).

Politični škandal skuša zmanjšati politično moč političnim akterjem, proti katerim je uperjen, in hkrati povečati ali vsaj ohraniti politično moč in vpliv akterjem ter političnim silam, ki sprožajo škandal. Politični škandal je zavezan logiki politike, kar pomeni, da je vezan na interese posameznih političnih sil in akterjev z namenom, da se repozicionirajo moči v političnem prostoru. Politični škandal torej ni neka samorasla zgodba, temveč je na cilj naravnana in zavestno vodena dejavnost političnih sil, katere samo en del poteka na očeh javnosti.

::ZAKLJUČEK

Na podlagi povedanega lahko o repozicioniranju politične moči v političnem prostoru zaključimo, da se politične stranke in njihovi politiki soočajo s posebnimi izzivi v sodobnih demokracijah. Glavni razlog za nove izzive za politične stranke in politične osebnosti predstavljajo družbene spremembe in (ne)učinkovitost obravnavanja posledic teh sprememb na področju politike. Vse nastale spremembe prinašajo številna vprašanja in hkrati dileme. Klasična dilema političnih strank in političnih osebnosti je, da je nemogoče izpolniti vsa pričakovanja, ki so usmerjana proti njim istočasno. Javnost pričakuje od politike politično opredelitev do problemov, vendar se vedno nekdo počuti prikrajšanega ali celo razvije nove zahteve, ki jih običajno nikoli ni mogoče popolnoma zadovoljiti. Politične stranke in politiki so tako v stalnem nasprotju med neizpolnjenimi pričakovanji in rešitvami, za katere se meni, da niso primerne. Naslednji izzivi nastajajo zaradi družbenih sprememb in razvoja fragmentirane⁴ družbe, za katere je značilno razpadanje prej stabilnih vred-

⁴ Fragmentacija se nanaša na proces, pri katerem je enaka pozornost občinstva razpršena med več medijskih virov (McQuail, 1997: 133).

not, sistemov in zavez, ki temeljijo na višji ravni izobrazbe ter pluralizmu informativnih virov. Vse to se odraža na upadanju volilne udeležbe in nepredvidljivih napovedih volilnih rezultatov, kar predstavlja izziv za politične stranke in politiko nasploh. Nadalje se spremembe kažejo v novi obliki poročanja o politiki, v kateri so ideje, vrednote in rezultati manj pomembni kot moraliziranje, škandalizacija in personalizacija v obliki »zabavnega poročanja« (angl. *infotainment*). Politični škandali so danes v medijih prezentirani veliko hitreje, kar lahko prispeva k trivializaciji politike in njenih akterjev, kar nedvomno negativno čutijo politične stranke. Uporaba medijev za nadzor nad medijsko podobo in ugledom je postala pomembna politična spretnost. Mediji s svojim poročanjem in okvirjanjem škandala vplivajo na mnenja in razpoloženja sprejemnikov, to pa se naprej odraža v priljubljenosti politikov in političnih strank, ki jo meri lestvica Vox populi. Ugled posameznega politika in/ali politične stranke je pomemben, saj sta priljubljenost in moč sorazmerno povezana. Večja priljubljenost pomeni večjo moč vplivanja na odločitve ali agendo vlade oziroma politične stranke, kar se kaže v lažjem doseganju svojih interesov. In seveda obratno.

Za politologijo je jasno, da so škandali del političnega procesa. Ti so vedno nameren poseg v politična razmerja sil, zato je tudi jasno, da škandal sproži neka politična sila in nek akter s povsem politično namero. Politični škandal je povezan z močjo informacij v politiki, saj so škandalne vojne med politiki del politike. Z razvojem družbe so se narava, obseg in posledice političnega škandala spremenile. Dogovori med političnimi strankami so se spremenili v »šov biznis« in politični spori v »telenovele«. Produkcija škandala pogosto povzroči premike v javni podpori kandidatu ali politični stranki, ki sta tarča škandaliziranja.

Bolj kot raziskovanje moči, ki deluje pod strukturami in sistemi poveljevanja, je pomembno, v kolikšni meri se zaradi uporabe škandalov kot političnih dogodkov spremeni politična moč posameznih akterjev v teh dogodkih, kjer politično moč merimo kot pozicioniranje politične stranke ali politika v očeh javnosti.

Moč torej izhaja iz položaja ali avtoritete osebe, ki ima sposobnost spreminjanja drugih ali sposobnost ubraniti se pred spremembami ter lahko vpliva na ljudi tako pozitivno kot negativno. V družboslovju je moč sposobnost vplivati ali nadzorovati obnašanje ljudi. Termin »avtoriteta« (*authority* je v angl. celo sinonim za oblast) je pogosto uporabljen za moč, ki jo družbena struktura dojema kot legitimno. Osnovna ideja moči je, da morajo imeti tisti, ki sodelujejo v postopku odločanja, najbolj natančen pregled nad tem, kako je moč razdeljena med udeleženci.

::LITERATURA

- Allern, S. in Pollack, E. (2012): »Scandalous! The Mediated Construction of Political Scandal in Four Nordic Countries.« V: S. Allern, A. Kantola, E. Pollack in M. Blach-Ørste (ur.): *Increased scandalization. Nordic political scandals 1980-2010*. Goteborg: Nordicom, str. 29–50.
- Bagheri, E., Zafarani, R., & Barouni-Ebrahimi, M. (2009): »Can reputation migrate? On the propagation of reputation in multi-context communities.« V: *Knowledge-Based System*, str. 410–420.

- Bulkow, K. in Petersen, C. (2011):** *Skandale. Sturkturen und Strategien öffentlicher Aufmerksamkeitszeugung*. Wiesbaden.
- Carroll, C. in McCombs, M. (2003):** »Agenda-setting effects of business news on the public's images and opinions about major corporations.« V: *Corporate Reputation Review*, 6, str. 36–46.
- Dahl, R. (1957):** »The Concept of Power.« V: *Behavioral Science* 2, str. 201–215.
- Demirhan, K. (2017):** »Scandal Politics and Political Scandal in the Era of Digital Interactive Media.« V: **K. Demirhan in D. Cakir-Demirhan (ur.):** *Political Scandal, Corruption, and Legitimacy in the Age of Social Media*. Hershey: IGI Global, str. 25–50.
- Eisenegger, M. (2009):** »Trust and reputation in the age of globalisation.« V: **J. Klewes in R. Wreschniok, Reputation Capital**. Berlin: Springer-Verlag, str. 11–22.
- Entman, R. M. (2012):** *Scandal and Silence: Media Responses to Presidential Misconduct*. Cambridge: Polity Press.
- Foucault, M. (1994a):** »The Subject and Power.« V: **J. Faubion (ur.):** *Power: The Essential Works of Foucault 1954-1984*. London: Penguin, str. 326–348.
- Foucault, M. (1994b):** »Truth and Power.« V: **J. Faubion (ur.):** *Power: The Essential Works of Foucault 1954-1984*. London: Penguin, str. 111–133.
- Gamble, A. (2005):** *Politika in usoda*. Ljubljana: Založba Sophia.
- Garrard, J. (2006):** »Scandals: an overview.« V: **J. Garrard in J. L. Newell (ur.):** *Scandals in past and contemporary politics*. Manchester: Manchester University Press, str. 13–29.
- Hall, A. T., Zinko, R., Perryman, A. A. in Feriss, G. R. (2009):** »Organizational citizenship behaviour and reputation: Mediators in the relationship between accountability and job performance and satisfaction.« V: *Journal of Leadership and Organizational Studies*, str. 381–392.
- Hill, C. (2003):** *The Changing Politics of Foreign Policy*. Houdmills, Basingstoke and Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Hondrich, K. (2002):** *Enthüllung und Entrüstung. Eine Phänomenologie des politischen Skandals*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ilichman, W. in Uphoff, N. (1969):** *The Political Economy of Change*. Berkeley: University of California Press.
- Imhof, K. (2002):** »Medienskandale als Indikatoren sozialen Wandels. Skandalisierung in den Printmedien im 20. Jahrhundert.« V: **K. Hahn (ur.):** *Öffentlichkeit und Offenbarung. Eine interdisziplinäre Mediendiskussion*. Konstanz: UVK, str. 73–98.
- Kepplinger, H. (2012):** *Die Mechanismen der Skandalisierung*. München: Olzog.
- Lasswell, H. D. in Kaplan, A. (1950):** *Power and Society: A Framework for Political Inquiry*. New Haven: Yale University Press.
- McQuail, D. (1997):** *Audience analysis*. Sage Publications.
- Nye, J. S. (2008):** »Public Diplomacy and Soft Power.« V: *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 616, str. 94–109.
- Nye, J. S. (2004):** *Soft power: the means to success in world politics*. Washington, DC: Public Affairs Institute.
- Nye, J. S. (2011a):** *The future of power*. New York: PublicAffairs.
- Rye, D. (2014):** *Political parties and the concept of power: a theoretical framework*. London: Palgrave Macmillan.
- Thompson, J. B. (2000):** *Political Scandal*. Cambridge: Polity Press.
- Uphoff, N. (1989):** »Distinguishing power, authority and legitimacy: Taking Max Weber at his word using resource-exchange analysis.« V: *Polity* 22 (2), str. 295–322.
- Uphoff, N. (2005):** »Analytical Considerations of Power as the Basis and the Goal of Empowerment.« Povzeto 20. April 2018 s strani <http://www.un.org/esa/socdev/egms/docs/2012/NormanUphoffPower.pdf>
- Verbalyte, M. (2017):** »Deconstruction of the Emotional Logic of Political Scandal.« V: **A. Haller, H. Michael in M. Kraus (ur.):** *Scandalogy: An Interdisciplinary Field*. Köln: Halem, str. 63–88.

**NAVODILA
AVTORJEM**

121-124

Časopis *Anthropos* zavzema mesto osrednje slovenske znanstvene revije za interdisciplinarno in transdisciplinarno povezovanje humanistike in družboslovja ter njenih jedrnih strok, predvsem filozofije in psihologije. Pri tem revija ohranja in spodbuja tudi dialog z drugimi disciplinarnimi področji, npr. naravoslovjem, medicino idr. V svoji vsebinski usmeritvi revija objavlja in bo objavljala vrhunske domače in mednarodne znanstvene izsledke s področja filozofije in psihologije, drugih humanističnih, družboslovnih strok ter še zlasti znanstvene prispevke, usmerjene k interdisciplinarno ali transdisciplinarno obravnavanim aktualnim tematikam, ki presegajo disciplinarne okvire in vključujejo vsa znanstvena in strokovna področja. Jedro revije predstavljajo izvirni znanstveno raziskovalni članki iz omejenih področij (tako empirični kot teoretsko pregledni). *Anthropos* je uradni časopis Slovenskega filozofskega časopisa in Društva psihologov Slovenije.

Predloge prispevkov je treba poslati po elektronski pošti na naslov: anthropos@guest.arnes.si. Uredništvo po prejemu elektronske verzije avtorja po elektronski pošti obvesti o prejemu prispevka, ki gre v recenzentski postopek. Avtor je o sprejemu ali nesprejemu prispevka v objavo praviloma obveščen v času 3 mesecev po prejemu članka. V istem času avtor prejme elektronsko pismo, v katerem ga uredništvo obvesti o morebitnih nujnih in priporočenih popravkih, po potrebi se od avtorja zahteva vnovičen jezikovni pregled besedila. Avtor mora vrniti popravljen prispevek v roku 7 dni. Po objavi prispevka avtor prejme 1 izvod časopisa na domači ali delovni naslov in separat prispevka v elektronski obliki na elektronski naslov.

Uredništvo članek opremi tudi z UDK vrstilcem, prispevki pa so razvrščeni v naslednje kategorije:

- *Izvirni znanstveni članek* vsebuje izvirne rezultate lastnih raziskav, ki še niso bili objavljeni. Članek je recenziran. Avtor se z izjavo obvezuje, da prispevka ne bo objavil drugje.
- *Strokovni članek* prikazuje rezultate strokovnih raziskav. Tudi ti prispevki so recenzirani in avtor se z izjavo obveže, da prispevka ne bo objavil drugje.
- *Pregledni članek* imajo značaj izvirnih del. To so natančni in kritični pregledi literature iz posameznih zanimivih strokovnih področij.
- *Poročilo* vsebuje krajše znanstvene informacije o zaključenih raziskovanjih ali kratek opis strokovnih in znanstvenih srečanj. Taki prispevki naj vsebujejo od 3000 do 7500 znakov.
- *Strokovna recenzija* predstavlja znanstvenokritično ovrednotenje relevantnih objavljenih znanstvenih knjig. Prispevki naj vsebujejo od 3000 do 7500 znakov.

Prispevki so lahko napisani v slovenskem ali v enem od svetovnih jezikov. Obsegajo lahko do 2 avtorski poli (60.000 znakov) in morajo biti pregledno strukturirani, po potrebi tudi z vmesnimi naslovi. Naslov (in podnaslov, kadar je to potrebno) prispevka mora jasno odražati njegovo vsebino.

::NASLOVNA STRAN TIPKOPISA NAJ VSEBUJE:

- naslov in podnaslov prispevka v izvirnem jeziku in prevodu v tuj jezik
- ime in priimek avtorja, avtorjeve nazive in akademske naslove, ime in naslov inštitucije, kjer je zaposlen oz. domači naslov
- povzetek v slovenščini in enem od svetovnih jezikov, dolžina do 120 besed, s ključnimi besedami v slovenščini in tujem jeziku, do 7 ključnih besed (enako velja, če je prispevek napisan v tujem jeziku)

- Prevod naslova prispevka v tuj jezik
- na dnu strani naslednjo izjavo: »Prispevek ni bil oddan v objavo drugje v identični ali podobni obliki, niti ne bo v prvih treh mesecih po oddaji na uredništvo časopisa *Anthropos*.«

::NASLEDNJA STRAN TIPKOPISA NAJ VSEBUJE:

- naslov in podnaslov prispevka
- povzetek v slovenščini s ključnimi besedami

Naslov in podnaslovi so tipkani **polkrepko**, naslovi knjig v *kurzivi*, naslovi člankov z uporabo »dvojnih navednic«. Odstavkov se ne ločuje s prazno vrstico. Za označitev novega odstavka se uporablja tabulatorski zamik v desno. Grafično oblikovanje (slog, okviri, številčenje strani) se ne uporablja. Glavno besedilo je napisano v pisavi Times New Roman v velikosti 12, sprotne opombe pisavi Times New Roman v velikosti 10. Vsebinske opombe se navajajo na sproti način pod črto, ravno tako bibliografski navedki, če citat presega 40 besed (glej tipske primere spodaj). Če citat ne presega 40 besed, so bibliografski podatki vključeni med besedilo v skrajšani obliki na koncu citata (Veber, 1999: 12). Vsa citirana literatura mora biti s popolnimi podatki navedena na koncu članka v poglavju »Literatura«. Bibliografske navedbe morajo biti razvrščene po abecedi avtorjev ter po letu izdaje, kadar gre za več del istega avtorja, omejiti pa se morajo na tista besedila in avtorje, ki v prispevku služijo kot neposredna referenca. Posamezne tipe bibliografskih virov navajamo na naslednji način:

::KNJIGA

Nietzsche, F. (2005): *Vesela znanost*. Ljubljana: Slovenska matica.

::ZBORNİK

Vogrinc, J., Rošker S., J. in Saksida, A., (ur.) (2000): *Prestop: Spominski zbornik Iztoka Saksida-Saxa*. Ljubljana: ZIFF.

::ZBORNİK, PRISPEVEK

Held, K. (1997): »Grundbestimmung und Zeitkritik bei Martin Heidegger.« V: **Papenfuss, D. in Pöggeler, O. (ur.): *Zur philosophischen Aktualität Heideggers***. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, str. 31-57.

::ČLANEK V REVIJI:

Barbarić, D. (1997): »Človek v noči.« V: *Phainomena*, VI/19-20, Ljubljana: Nova revija, str. 126-144.

::INTERNETNI PRISPEVEK

Fredrickson, B. L. (2000): »Cultivating positive emotions to optimize health and well-being.« V: *Prevention & Treatment*, 3, Article 0001a. Povzeto 20. novembra 2000 s strani <http://journals.apa.org/prevention/volume3/pre0030001a.html>.

::Za bibliografske navedke v opombah uporabljamo naslednjo tipologijo:

Descartes, R. (1988): *Meditacije*, Ljubljana: Slovenska matica, str. 34-35.

Barlow, D. H. & Lehman, C. L. (1996): »Advances in the psychosocial treatment of anxiety disorders.« V: *Archives of General Psychiatry*, 53, str. 730.

Prav tam, str. 45.

Prispevke, ki ne bodo ustrezali omenjenim kriterijem, bo uredništvo prisiljeno zavriniti. Uredništvo tipkopisov ne vrača.

**INSTRUCTIONS
FOR AUTHORS**

125-127

Anthropos journal is the leading Slovenian scientific journal of interdisciplinary and trans-disciplinary orientation, bringing together human and social sciences, with philosophy and psychology as its core disciplines. The journal also encourages dialogue with other scientific fields, such as natural sciences, medicine etc. It publishes top national and international original scientific research results from the field of philosophy, psychology and other human and social sciences, and especially scientific contributions of interdisciplinary orientation, keeping up with relevant scientific research in Slovenia and around the world. *Anthropos* is the official journal of the Slovenian Philosophical Society and Psychological Society of Slovenia.

Authors should send their proposal to the editorial email address: anthropos@guest.arnes.si.

After receiving the electronic version of the proposed contribution, the editorial board sends author an e-mail confirming the submission of contribution, which then enters the review process. Author is informed of the reviewers' decision in up to 3 months after submission. Author is requested to do the proofreading of the text if contribution fails to meet the layout and language quality standards. The author's response, with or without corrections, should be sent within 7 days. After publication, one issue of journal is sent to author's surface address, as provided on the first page of proposed contribution, and an electronic offprint to the provided electronic address.

Contributions can be written in Slovene or any major foreign language, and should not exceed 10.000 words (60.000 characters).

::THE FIRST PAGE SHOULD CONTAIN:

- title and subtitle of contribution (with translation into a major foreign language)
- name(s) of author(s), surface and email address
- a 100-120 word abstract in Slovene or any major foreign language, a list of up to 7 key words in Slovene or foreign language
- Statement of exclusive submission at the page bottom: "This paper has not been submitted elsewhere in identical or similar form, nor will it be during the first three months after its submission to *Anthropos*."

::THE SECOND PAGE SHOULD CONTAIN:

- title and subtitle of contribution
- abstract and key words

The title (and subtitle, if necessary) is written in **bold type**, book titles in *italics* and article titles within "double quotation marks". No blank lines between paragraphs are to be applied. New paragraphs are introduced by shifting the left margin to the right (using the TAB key). Graphic design (style, framing, edges, pagination etc.) should not be applied. Uniform font style is used throughout the text (Times New Roman), the font size for the main body of the text is 12 and for footnotes 10. For notes, footnotes should be used; the same applies for quotation references, if quotation exceeds 40 words (see examples below). Otherwise, the "author-date" style of referencing should be used in the main body of the text by inserting the author surname, year of publication and page number in brackets at the end of quotation (Nietzsche, 1992: 31). Entire bibliography should be listed in alphabetical order and according to the year of publication (if more works by the same author are

listed) at the end of contribution under the heading “Literature”, and should be limited to the scope of works directly referred to in text. Bibliography at the end of text should be put down according to the rules applied in the examples listed below, and organized alphabetically:

::BOOK, AUTHORED

Husserl, E. (1970): *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*. Chicago: Northwestern University Press.

::BOOK, EDITED

Felner, R. D., Jason, L. A., Moritsugu, J. N. & Farber, S. S. (Eds.) (1983): *Preventive psychology: Theory, research and practice*. New York: Pergamon Press.

::BOOK, CHAPTER

Held, K. (1997): »Grundbestimmung und Zeitkritik bei Martin Heidegger.« In: Papenfuss, D. in Pöggeler, O. (Eds.): *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, pp. 31-57.

::JOURNAL ARTICLE

Elliot, A. J. & Thrash, T. M. (2002): “Approach-Avoidance Motivation in Personality: Approach and Avoidance Temperaments and Goals.” In: *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 82, No. 5, pp. 804-818.

::DISSERTATION

Trent, J.W. (1975): *Experimental acute renal failure*. Dissertation, University of California.

::INTERNET PUBLICATION

Seligman, M. E. P. (1998): “Positive psychology network concept paper.” Retrieved June 22, 2000 from <http://www.positivepsychology.org/ppgrant.htm>

::For quotation references in footnotes, the style of the following examples should be followed:

Descartes R. (1989): *The Passions of the Soul*. Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Company, pp. 18-19.

Barlow, D. H. & Lehman, C. L. (1996): »Advances in the psychosocial treatment of anxiety disorders.« In: *Archives of General Psychiatry*, 53, p. 730.

Ibid, p. 45.

Editorial board will not accept contributions that fail to meet the required criteria. Manuscripts are not to be returned.

