

## **Svet v sosvetju**

### **Globalizacija in humanizem**

*Cvetka Hedžet Tóth*

Od nastanka modernih družb ni bilo v nobeno področje življenja položenega toliko upanja kot prav v področje izobraževanja. Izobraževanje je bila malomeščanska utopija, da je med mezdanim delom in kapitalom možna še tretja oblika eksistence, izobrazba je bila upanje delavskega razreda, da je moč z vednostjo doseči tisto moč, ki so mu jo preprečile doseči neuspele in izostale revolucije, izobrazba je bila in še vedno je sredstvo, ki naj bi omogočalo emancipacijo in integracijo spodnjih slojev, žensk, migrantov, obstrancev, invalidov in zatiranih manjšin, izobrazba v informacijski družbi velja za zaželeni resurs v tekmi za položaje, izobrazba je sredstvo, ki naj bi preprečevalo predsodke, diskriminacije, brezposelnost, lakoto, aids, nehumanost in genocid, se spopadlo z izzivi prihodnosti in mimogrede še osrečilo otroke in zaposlilo odrasle. (Liessmann, 2006, 37)

## 1. Reforma univerze – emancipacijsko gibanje

**Z**notraj evropske skupnosti danes govorimo o investicijski državi in ne več o socialni državi kot smo še v nedavni preteklosti. Prav tako razpravljamo o spreminjanju osebnosti, zato je v najnovejši dobi, ki se samovšečno imenuje posthistorična doba po izteku utopij, dvestoletne zgodbe revolucij in sesutju socializma boljševiskega izvora (1789–1989), zelo pogosta beseda *individualizacija* – s prizvokom izrazite nesolidarne, egoistične države – in ne več družba, saj družbe kot take naj sploh ne bi bilo; so samo posamezniki in družboslovje na čelu s sociologijo (naj bi) pomeni(lo) celo nekakšno nadziranje družbe. Neoliberalizem ni zahteval samo radikalne spremembe ekonomije, ampak še spremembo duše, izrecna zahteva Margaret Thatcher. Prišlo je celo do čudne bratovščine med ekonomijo in kulturo in vračanje kapitalizma prinaša s seboj reorganizacijo tudi na področju kulture, etike, skratka, s seboj prinaša povsem novo racionalnost, »praktične in moralne agense« (Habermas, 1979, 74). Interakcija med ekonomijo in kulturo je zelo močna, tesna in skrajno soodvisna in ta »mehanizem kapitalistične kulturne integracije« (Habermas, 1979, 79) je uspelo Jürgenu Habermasu (roj. 1929) zelo dobro pojasniti. Nasploh so prispevki frankfurtske šole o tej kapitalistični kulturni integraciji zelo dragoceni, dobesedno klasični ali kar »vselej sodobni«.

V svojem govoru je profesor Michael W. Apple (roj. 1942) z univerze v Wisconsinu, ko je prejel naziv častni doktor Univerze v Ljubljani na slavnostni seji senata Univerze v Ljubljani, 6. decembra 2016, in sicer za izjemne dosežke na področju sodobnega akademskega izobraževanja in hkrati še za uspešno sodelovanje z Univerzo v Ljubljani, izrecno poudaril:

Že več kot dve desetletji smo priča usklajenim in odločnim naporom po ponovni vzpostavitvi ne le »liberalne« tržne družbe in kulture. To razlikovanje je pomembno. Z besedami Habermasa je namen teh poskusov povsem kolonizirati »sfero življenja«, vključno z državo in civilno družbo, je treba spojiti z gospodarstvom in ekonomsko logiko. Čeprav bodo na univerzah in drugih pomembnih ustanovah vedno obstajale težnje proti nadvladi, bodo naše vsakodnevne interakcije – celo naše sanje in želje – na koncu

vodile tržne »stvarnosti« in razmerja. Po tem scenariju – in to pogosto ni le scenarij, temveč tudi resničnost – družba in kultura ne bi več temeljili na zaupanju in skupnih vrednotah. (Apple, 2016, 3)

Kar poteka kot družbena modernizacija, je zavito v skrajnosti, ki so medsebojno militantne, in tukaj Habermas pogosto navaja besede izrazito katoliško usmerjenega ameriškega profesorja Petra Steinfelsa (roj. 1941), »opazovalca novega stila, ki so ga neokonzervativci v sedemdesetih letih vtisnili intelektualni sceni« (Habermas, 1987, 199) – ta se še vedno nadaljuje v naših razmerah, zdaj, na začetku stoletja, ki se je komaj začelo. Gre za diskusijo, ki »poteka v tej obliki, da vse, kar bi lahko bilo razumljeno kot izraz opozicionalne mentalitete, postavi v tako luč, da je v svojih konsekvencah povezljivo s to ali ono vrsto ekstremizma; taka je npr. zveza med modernostjo in nihilizmom, med dobrodelnimi programi in ropanjem, med državnimi posegi in totalitarizmom, med kritiko izdatkov za oboroževanje in partnerstvom s komunisti, med feminizmom in bojem homoseksualcev za svoje pravice na eni strani ter na drugi strani razbijanjem družine, med levico nasploh in terorizmom, antisemitizmom ali kar fašizmom.« (Habermas, 1987, 199) Miselnega zagona take očitajoče diskusije »personalizacije in grenkobe zmerljivk intelektualcev« iz neokonzervativne usmeritve po Habermasu »ne gre pojasnjevati psihološko«, kajti njihov temelj je »v analitični šibkosti neokonzervativnega nauka samega« (Habermas, 1987, 199).

Konzervativni – bodisi da uporabljamo izraz novokonzervativizem<sup>1</sup> ali neokonzervativizem – pristop potiska in prelaga negativne ekonomske posledice na kulturo. Tako novokonzervativci podtikajo marsikaj kriznega, kar se dogaja v družbi, kulturi in tu pritiskajo na etiko in njene vrednote. Inavguracija tega, še posebej po l. 1989, je ravno delo Petra Steinfelsa *Novokonzervativci* (*The Neoconservatives*).

Kritika hedonizma, še posebej uperjena proti levičarsko usmerjenim intelektualcem, izvira iz očitka pomanjkanja »pripravljenosti identifikacije in poslušnosti, kot narcizem, umik statusne in zmogljivostne konkurence«, skratka, tradicionalna etika poslušne discipline in delovne (garaške) etike je sesuta in za

---

1 Zelo zanimiv in pregleden je izbor Habermasovih del na temo o novokonzervativizmu v angleščini, izbor, ki zajema nekako dvajsetletno obdobje in sicer 1968–1988. Gl. Jürgen Habermas: *The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians' Debate* (ur. Weber Nichol森, S.), Cambridge 1989.

vse to je treba udariti po novem razredu, to pa so levičarski intelektualci, nadnje naj stopa politika preko ministrstev s svojimi finančnimi sankcijami, varčevalnimi ukrepi ter zniževanjem in zamrznitvijo plač. Demagogija z vrednotami je prejela svoj politični odmev celo z besedami vodje takratne nemške opozicije in poznejšega nemškega kanclerja Helmuta Kohla v nemškem parlamentu 9. septembra 1982, namreč da gre »za duhovno-moralno krizo« (Habermas, 1985, 55). Skratka, kriza, ki izhaja iz nezaželenih posledic neustrezne ekonomske rasti, je kriza vrednot, in ti, ki so kot *novi razred* krivi za to, tj. intelektualci, zaslužijo sankcije. Kot Habermas posebej in jasno opozarja: »intelektualci postajajo najbolj izpostavljena tarča neokonzervativne kritike,« (Habermas, 1985, 35) dobesedno po Petru Steinfelsu: »Novi razred in njegova sovražna kultura morata biti ukročena ali potisnjena iz vseh občutljivih okolij. (*The new class and its adversary culture must be tamed, under threat of being purged from responsible milieus.*)« (Steinfels, 1979, 65)

Vse do danes in že do onemoglosti ponavljamo to frazo o krizi kulture in vrednot; to je skrajno zideologizirana podoba nečesa, kar je zdaj že naše sledništvo. Kako dolgo še?

Kaj je substanca etičnega odzivanja na vsiljeni kapitalizem in njegovo privatizacijo, ki je nihče od nas ni povabil? Klicu nazaj k naravi sledi še klic nazaj h kulturi in nekakšnim večnim, naravno danim antropološko-psihološkim danostim kot človekovim stalnicam. Izobraževanje na univerzitetni ravni temu mora slediti in kontekst bolonjske reforme se je temu odzval, vse s parolo smo pač Združena Evropa. Filozofska fakulteta tu ni in ne more biti izjema. Mnogi kljub vsem pritiskom skušamo (nekdanjo) akademsko odličnost ohranjati skozi nove, ne več prepričljive akademske pogoje.

Tako o univerzitetnem izobraževanju govorimo v trenutku, ko nas je mnoge privatizacijski zagon z vsem svojim priseganjem na individualizacijo pripeljal do spoznanja, da vsa smejoča in hahljajoča se demokracija, odeta v belino kalodontnega nasmeška, ni drugo kot simptom represivne družbe, za katero je po nemškem filozofu in sociologu Theodorju W. Adornu (1903–1969) značilno, da »sta svoboda in nesramnost eno in isto« (Adorno, 2007, 120). K bolečini tega trenutka, na začetku stoletja, ki se je začelo, in ko v Evropi doživljamo čudne reforme univerzitetnega študija in izobraževanja, spada spoznanje, da ta čas intelektualcem ni naklonjen: »Nedvomno doživlja sedanost neke vrste zaton

intelektualcev; v njej bije ura strokovnjakov, ob hkratnem odstopu pristašev splošne morale. Inteligenca, opotekajoči razred, vleče nove razmejitvene črte po zemljevidu dejanskega. Da obstaja med politiko in življenjem skupni imenovalec, zdaj ne verjamejo več niti intelektualci, katerih naloga je bila, da si o tem javno delajo iluzije.« (Sloterdijk, 2000, 195) In zato si bolonjska prenova študija prizadeva izriniti humanistiko do skrajnosti, kajti humanistika je podlaga za izobraževanje intelektualcev.

Že Jean-Paul Sartre je v šestdesetih letih prejšnjega stoletja znotraj funkcionalizacije izobraževanja na akademski ravni – podpirali so jo vsi politični sistemi od Japonske, ZDA do Nemčije – prepoznal razvojni trend, ki je ukinjal klasičnega intelektualca in postavljal na njegovo mesto ideal strogo specializiranega strokovnjaka. Njegov *Obrambni govor za intelektualce*, ki ga imamo prevedenega v slovenščino (Sartre, 1981, 257–283), nam je, na srečo tudi s Sloterdijkovo teoretsko pomočjo, v krepko oporo.

Peter Sloterdijk (roj. 1947) kot močan intelektualec, filozof in Adornov učenec, ki ga pogosto poslušamo po nemški televiziji 3 Sat, je teoretsko zelo prepričljiv v svojem poskusu analize antitotalitarizma, kar je očiten Adornov vpliv. Kakšen humanizem sledi iz številnih zdajšnjih kritik totalitarizma? Sloterdijkova filozofija vsekakor ni medijsko uglašeno demoniziranje komunizma oziroma protikomunizem skozi protitotalitarizem, ki se je razbohotil med mnogimi nekdanjimi levičarskimi intelektualci, tudi pri nas v Sloveniji. Um, ki je v ozadju te kritike je, t. i. »transverzalni um«, ki naj bi ga potrebovala naša doba, vendar definicija tega uma ni ravno spodbudna, kajti: »Nič drugega kot dobra stara moč razsojanja, moderno okrašen zdrav razum (*common sense*) je to, kar se skriva za čednim imenom 'transverzalni um'.« (Brunkhorst, 1990, 71) Že Heglu je bilo jasno, da je stališče »zdravega človeškega razuma« (Hegel, 1991, 64) s humanostjo in solidarnostjo v medčloveških odnosih hudo sprto, in duhu, ki razmišlja na tej ravni, očita, da še sploh ni dojel tega, kaj je njegovo pravo bistvo, saj dobri stari *zdravi razum* misli po logiki *kdor ni z menoj, je proti meni*. Teoretsko levičarstvo nas nagovarja, prepoznamo se in udarna moč mladosti, ki je ostala trajno navzoča v nas, se spreminja v resonanco, ki nikdar ne utihne, zveni pa tostran tradicionalno levega in desnega.

Nadvse čaščeni pojem tolerance sam sebe sesuva že zaradi dejstva, ker se zakoni ekonomije nikdar ne obnašajo tolerantno. Količina represije je tolikšna, »da

proizvaja duševne bolezni, katerih razlaga zanima psihoanalizo«. (Berardi-Bifo, 2016, 24–25) Med ljudmi se to čuti kot bestializacija, ki se navzven prikriva s tem zapovedanim *keep smiling* tudi takrat, ko kdo – s pobeljenimi zobmi – povsem neprizadeto reče »najšibkejši člen, marš ven«. Privlačnost kalodontnega nasmeška!

Svoje slušateljce je Theodor W. Adorno (1903–1969) že na prvem, uvodnem predavanju o sociologiji, in ne gre pozabiti, da so ta predavana potekala samo eno leto pred njegovo smrtjo, opozoril na »idejo svobode študija«, ki na »akademskem področju pomeni akademsko svobodo«, zato je prepričan, »da to idejo svobode jemljete enako resno, kot jo jemljem sam – da se torej to do neke mere nanaša tudi na samo študentovo oblikovanje lastnega študija«. (Adorno, 2016, 8) Torej, dober poduk bolonjski zasnovi študija, da neguje in ohranja idejo svobode, ki naj bi jo vsak akademsko izobražen (Adorno, 1972, 93–121) človek trajno ponotranjil in v soočenju z vsem, prav vsakim dejstvom, tudi vedno dokazoval.

Poudarek na ideji svobode dobimo tudi pri filozofu Karlu Jaspersu (1883–1969), ki je prav tako kot Adorno doživljal nacistični pregon in nekaj ur pred deportacijo v taborišče skupaj z njegovo ženo, ki je bila judovskega porekla, ga je na srečo rešil prihod zavezniških sil. Tisto, kar bi po Jaspersu moral dati univerzitetni študij v sodobnem času, je predvsem *ideja*, in po njegovem je smisel *ideje univerze* v razmišljanju, skratka: *znati misliti*. Jaspers je že v času svojega študija od univerze pričakoval kar največ duhovne svobode, ki vključuje tudi svobodo študentskega življenja in spontanost v druženju na akademski ravni, predvsem pa svetovljansko usmerjenost in »ne zapiranje v nacionalne, nemške okvirje« (Jaspers, 1977, 58). Že l. 1924 je opazil, da je vse to postajalo čedalje bolj ogroženo in da je celo izginjalo, v trenutku je ugasnila »univerza kot stvarnost svobodnega duha« (Jaspers, 1977, 62).

*Ideja univerze* živi v vsakem študentu in profesorju in nikakor ne samo institucionalno in Jaspers daje priznanje tej ideji, kajti ta pomeni »popolno svobodo, skromno življenje z eno samo nalogo, misliti; in mir za to« (Jaspers, 1977, 63). Sesuvanje avtonomije univerze, jemanje svobode akademskemu študiju pomeni po Jaspersu uničevati intelektualno ustvarjalnost na univerzi, s tem pa je »duh univerze uničen« (Jaspers, 1977, 63) in politično vsiljeni koncept študija v Evropi – tako po bolonjsko – je zelo blizu temu. Tako se v zadnjem času sindikati po univerzah zavzemajo za to, kar bi sicer moralo biti v pristojnosti avtonomije univerze in njene svobode, vendar sindikalizem ni in ne more biti

trajna rešitev. Kljub vsemu se ne odrekamo avtonomiji univerze in še manj idealu »tistega končnega smotra, ki je dosežen z izobrazbo – samospoznanje in svoboda. Ta določitev daje smisel vsej vednosti. Človeški duh se hoče bolje razumeti, in vsa znanost in tehnologija mora napraviti človeka svobodnejšega v njegovem delovanju.« (Liessmann, 2009, 42)

Neoliberalizem posega na področje izobraževanja zelo drastično. Kaj je izobraževanje »z neoliberalnim predznakom«, se sprašuje nemški politolog Patrick Schreiner v svoji knjižici *Podreditev kot svoboda*, kjer ugotavlja, da so neoliberalne reforme najprej izvajali v ZDA v sedemdesetih letih, v osemdesetih v Veliki Britaniji, v Nemčiji dokaj pozno, šele od l. 1990 in »od leta 2000 naprej se vrsti ukrep za ukrepom« (Schreiner, 2019, 33). Vse to se je začelo agresivno in povrh je skrajno spolitizirano prihajalo k nam, vse do danes. Tako »so zadnja leta v nekaterih državah, deloma s precejšnjo podporo iz javnih sredstev, nastale zasebne šole in visokošolske ustanove, pod pritiskom katerih se posledično znajdejo javne izobraževalne ustanove« (Schreiner, 2019, 17). Tudi pri nas smo priče nerazumljivemu trendu privatizacije šolstva, ki znanja ne dojema več kot javno dobro, ampak samo kot »privilegij nekaterih izbranih«, kaste samovšečnih, ki pred parlamentom histerično paradirajo s svojo neoliberalno ideologijo. Ko človek gleda te vreščече demokrate, ima občutek, da je zanje družbena lastnina celo nekakšen izvirni greh človeštva, ki ga je treba satanizirati. Prepoveličevanje privatne lastnine je v neoliberalni politiki tolikšno, da je obdavčitev premoženja in dohodka minimalna, enotna davčna stopnja je za vse dohodke, vključno z najbogatejšimi, to pa je marsikje pripeljalo do naraščanja javnega dolga. Nad ta dolg pa se je spet treba spraviti z dodatno privatizacijo. Privatizacija v nedogled.

Neoliberalne izobraževalnopolitične razprave sploh več ne postavljajo na prvo mesto znanja, ampak potrebe gospodarstva, trga oziroma podjetij, zato bolj kot znanje poudarjajo, da se mora znanje nenehno prilagajati. To je še posebej navzoče najprej kot »informacijska, na znanju temelječa družba«, kar pomeni »na znanju temelječa ekonomija« (Schreiner, 2019, 33), zato »naravoslovno, tehnično in neoliberalno ekonomsko znanje že davno prednjači pred humanističnimi in družbenimi vedami (vključno z ekonomskimi), v katerih so bili poleg tega v veliki meri izrinjeni kritični nastavki«. (Schreiner, 2019, 35-36) Izrinjen je bil tudi marksizem, ker podobno kot keynesianizem kritično obravnava in odklanja neoliberalizem in njegovo čaščenje konkurence in trga.

Kot da bi se soočali z učenjem »po naročilu«, ki spreminja znanje v servis za popravilo tržne ekonomije in bogatenja čedalje bogatejših. Ljudje postajamo sredstvo za premoč ekonomije po »treh bistvenih načelih: prosti trg, pogodbeni svoboda in zasebna lastnina« (Schreiner, 2019, 11). Kako nemočno pri vsem tem učinkuje klic generacije 68, ki je nekoč pred policijskimi pendreki odločno vztrajala, da je človek mnogo, mnogo več kot samo privesek ekonomije!

Ideal človeka v neoliberalizmu je *homo oeconomicus* in ne celovita osebnost. Znanje ni več prostor za humanizacijo sveta, institucije, ki izobražujejo, ponavljajo, da znanje zastari, zato mora izobraževanje prenašati kompetence, »namreč kompetence za venomer novo prisvajanje znanja« (Schreiner, 2019, 34). Tako v pravem pomenu besede znanje postaja drugorazredno, za pomembnejše velja njegovo nenehno prilagajanje, tudi kot »učenje po naročilu« (Schreiner, 2019, 34), humanistike je čedalje manj. Treba je biti prožen in aktiven, še deklarativno na mednarodni ravni neoliberalni izobraževalni koncept izpostavlja troje: informacijsko družbo, globalizacijo gospodarstva in konkurenco. Podjetniška miselnost je začela spreminjati šole in univerzo v izobraževalne centre za socialno razslojevanje in v imenu »iniciative odličnosti« in privatizacije izobraževanja nastaja novi elitizem, ki nas sooča s posledicami, ki daljnoročno gledano pomenijo nepredvidljive posledice.

## 2. Bolonjska visokošolska reforma

To je bilo politično dejanje, ki je namenoma spreminjalo izobraževanje v sredstvo, med drugim za učinkovitejšo delovanje ekonomij. Tako je vse postalo izmerljivo, zgolj kvantitativno opredeljeno, in ko nekateri še vedno razmišljajo o izobraževanju »kot o idili solidarnega sožitja in nekonfliktne integracije, pa se drugi kar ne morejo nasititi tekmovanj, konkurence, testov, mednarodnih točkovanj, evalvacij, ukrepov za zaščito kvalitete in kurzov učinkovitosti« (Liessmann, 2009, 39) in Liessmann si je suvereno upal zapisati tole, daljšo misel: »Mizerija evropskih univerz ima svoje ime: Bolonja. Preusmeritev postsekularnega izobraževalnega sektorja po zgledu – kot se zdi na prvi pogled – angloameriškega modela tristopenjskega sistema, za katerega so se leta 1999 v Bolonji dogovorili evropski šolski ministri, je izšla iz ideje postavitve enotnega evropskega visokošolskega prostora, ki bi povečala primerljivost in



s tem mobilnost znanstvenikov in študentov.« (Liessmann, 2009, 56) Zakaj je do tega prišlo, po kakšni logiki?

Po izrazito in izključno politični! Naravnost brez olepšavanj povedano gre za tole:

Kar je na ravni političnih teženj po združevanju klavno propadlo z zavrnitvijo evropske ustavne pogodbe, je bilo moč izpeljati vsaj na ravni izobraževanja in morda vendarle pognati v tek motor nadaljnje integracije in širitve, še zlasti ker se za bolonjski proces zavzemajo številne države, ki na članstvo v EU še čakajo. Kar je na prvi pogled videti plavzibilno – osnovanje enotnega evropskega visokega šolstva –, se na konkretni ravni vendarle izkaže za nadaljnji moment v procesu odmikanja od evropske ideje univerze. (Liessmann, 2009, 56-57)

Tako kot nekoč nam še vsem znana skupna izobraževalna jedra pomeni reforma visokošolskega študija nadomestilo za vrsto spodletelih reform od političnih, bančnih, ekonomskih in podobno. »Samo ne misliti s svojo glavo – zdi se, da je to skrivni program izobraževanja danes.« (Liessmann, 2009, 55) Krogi iz številnih vodilnih rektorskih vrst univerz po Evropi, vključno z ljubljansko, so spregovorili celo o *bolonjski zaroti* in vemo, da se to ni dalo preprečiti.

Ko ljudje iz neakademske vrste sprašujejo, kaj je to bolonjska reforma študija, jim človek iz akademskih krogov to še najlažje razloži z izrazi kot industrija izobraževanja, *polizobrazba* (*Halbbildung*), trženje znanja ali kar masovno poneumljanje in vsi smo edini, da ta »*skolarizacija univerze* (*Verschulung der Universität*), normiranje« – vsi ti izrazi so Adornovi – ni nič dobrega (Adorno, 2016, 8). Se pa ta proces nadaljuje in mnogi ne razumemo, zakaj.

Adorno je že v svojem času opozoril na »vsepoposod opazne simptome razkroja izobrazbe« (Adorno, 2009, 5), še pri izobražencih samih, kajti med drugim se očitno znižuje duhovna zahteva do teh, ki se izobražujejo. Ta proces je Adorno v petdesetih letih razumel kot nekaj, kar se bo samó nadaljevalo, in nekdanja funkcionalizacija izobraževanja v podobi sprotnega študija je te tendence tudi potrjevala. Toda tukaj so na delu določeni sovisni družbeni momenti, vpetost v širše dogajanje, o katerem Adorno že zelo zgodaj ugotavlja tole:

Kar je nastalo iz izobrazbe in se sedaj, zagotovo ne samo v Nemčiji, sedimentira kot neke vrste negativni objektivni duh, to bi bilo moč izpeljati že iz zakonov gibanja družbe, celo iz pojma izobrazbe. Izobrazba je postala socializirana polizobrazba, vsepričujočnost odtujenega duha. Glede na genezo in smisel polizobrazba ni pred izobrazbo, ampak ji sledi. V njej je vse ujeto v zanke podružbljenja, nič ni več neoblikovana narava; toda njena surovost, tisto staro neresnično, se trdoživo vzdržuje pri življenju, se reproducira in razširja. (Adorno, 2009, 6)

Narava ne prehaja več v kulturo, ampak prej v barbarstvo in tako nastala polizobrazba je kot slepa pega, ki zahteva kritično refleksijo, teorijo, ki se je s tem dejstvom zmožna soočiti.

In ko gre za izobrazbo gre najprej za kulturo, saj »izobrazba ni nič drugega kot kultura po plati njene subjektivne prisvojitve« (Adorno, 2009, 6). Kultura je hkrati pomenila svobodo, vendar tukaj po Adornu nastaja nek primanjkljaj, kajti vzpon in emancipacija meščanstva nista prinesla tega, da bi meščanska družba pomenila dejansko emancipacijo človeštva. Kot da bi humanizem ostal nekaj nedorečenega, samo na pol poti, in tako je nastal prostor za vdor marsičesa. Po eni strani je kultura dojeta kot samo duhovna in zdaj postaja samosmoter, tako kot je o tem razmišljal Wilhelm Dilthey. Po drugi strani pa postaja kultura sredstvo za prilagajanje in oblikovanje stvarnega življenja, sredstvo, ki lahko zajezi in nevtralizira izbruhe kaotičnosti, skratka ljudje naj »se drug ob drugem obrusijo«. (Adorno, 2009, 7) Humanistična ideja izobrazbe je želela hkrati obvladati to, kar je v človeku živalskega, in ohraniti naravno, da bi z njim omogočila »upor zoper pritisk trhlega človeškega družbenega reda« (Adorno, 2009, 8).

Tukaj bi se lahko prepoznal Nietzsche, kajti smisel izobraževanja vidi v tem, da institucija, ki izobražuje, mladega človeka ne odteguje naravi: »Ne zmotite njegovega naivnega, zaupanja polnega, tako rekoč osebno-neposrednega odnosa do narave.« (Nietzsche, 2016, 87) Ohranjati odnos do narave pomeni negovati naivno metafiziko, kajti »gozd in pečina, nevihta, jastreb, posamezni cvetovi, metulj, livada, pobočje govorijo vsak v svojem jeziku, v njih se mora, kakor v nešteti razmetanih refleksijah in odsevih, v pisanem vrtincu spremenljivih pojavov, tako rekoč ponovno prepoznati; tako bo v veliki prispodobi narave

nezavedno podoživel metafizično enotnost vseh stvari in se z njeno večno vztrajnostjo ter nujnostjo hkrati tudi sam pomiril.« (Nietzsche, 2016, 87) Osebna bližina narave torej, in ne učiti se, kako naravo podjarmiti. Z izkoriščevalskim in celo z zvitim preračunavanjem, prelisičenjem narave si naravo podrejamo in etika tako ni več človekova druga narava, ampak postaja človekova protinarava in v tem je eden najbolj dragocenih ničejevskih – ne ničejanskih – vidikov etike.

Tako je resnično izobraženemu podeljeno neprecenljivo dobro, da brez kakršnegakoli preloma lahko ostane zvest zamišljenim instinktom svojega otroštva, s čimer lahko doseže mir, enotnost, povezanost in ubranost, česar nekdo, vzgojen za življenjski boj, ne more niti zaslutiti. (Nietzsche, 2016, 87-88)

Emancipacijski vidik izobraževanja človeka kot posameznika in celotne družbe, ki ohranja svobodo, skratka izobraževanje onstran vsakršne represije, zatiranja sebe in drugega.

Tako je Adorno že v svojem času še v *Uvodu v sociologijo* študente opozarjal na protislovje med motivom »poenostavitve univerze, torej njene skolarizacije (*Verschulung*), ki vas v smislu poklicnega izobraževanja in predizobraževanja razbremenjuje ovinkov« in pričakovanj študirajočih na univerzi v prihodnje, kajti kot trajno je naslovil »zahtevo po reformi univerze, ki nam ne bo dirigirala, ki bo dajala prednost svobodni in neodvisni misli in se bo predvsem v to tudi usmerjala«. (Adorno, 2016, 8-9) Enostavneje rečeno, gre za to, da naj akademsko izobraževanje oblikuje tako strokovnjaka kot hkrati tudi intelektualca, ne pa da ta proces – ki omogoča postati in biti intelektualec –, amputira po bolonjsko z zelo prefinjenim funkcionalizmom, ki je celo normiran in povrh izrazito kvantitativno naravnani, tj. usmerjen v točkovanje in brezobzirno zbiranje točk.

Z reformo univerze in z njo povezanim študentskim gibanjem Adorno razume, da gre po eni strani »za resnično emancipacijsko gibanje, ki bi rado privedlo do tega, da se misel ne bi držala povodca, da bi se nasproti splošnim prisilam prilagajanja, kot jih izvaja družba in kot jih v zadnjem času usmerja tudi kulturna industrija, postavila nekaj takega, kot je oblikovanje avtonomne sposobnosti presoje in razsodne moči. In ti razmisleki nas zatem popeljejo

prek gole institucionalnosti univerze in postanejo kritika družbe, ki ljudem s tem, ko jih v čedalje večji meri integrira, kot temu pravimo, hkrati jemlje njihove možnosti.« (Adorno, 2016, 100) Takšna reforma starejšega človeka, kot je Adorno sam, človeka osrečuje in celo ohranja nekaj utopičnega. Hkrati s to reformo univerze, ki je emancipacijska še v širšem družbenem smislu, je tu navzoča še ena plat reforme, ki ni spodbudna. Gre za instrumentalizacijo izobraževanja, vpeljavo tega, kar je tesni Adornov sodelavec z univerze v Frankfurtu Max Horkheimer (1895–1973) imenoval »instrumentalni um«, ki je usmerjen v »skolarizacijo univerze, v njeno spremembo v nekakšno tovarno ljudi, ki na čim bolj racionalen način proizvaja blago po imenu delovna sila in ljudi usposablja za dobro prodajanje svoje delovne sile kot blaga«. (Adorno, 2016, 101) Pri rubriki opisa predmeta v bolonjskem univerzitetnem programu je ta skolarizacija vpisana kot »cilji in predmetno specifične kompetence« in gre na škodo gibanja za avtonomijo univerze.

Iz Bruslja smo pred leti prejeli priporočilo, da naj za visokošolski študij uvedemo šolnino. Senat Filozofske fakultete je o tem razpravljal in odločno odklonil, kajti v take predloge je vključeno še zelo določeno dojemanje demokracije. Človekova pravica do izobraževanja je temeljna človekova potreba, ki mora ostati socialno-solidarna kategorija – javno dobro – in nikdar ne sme biti transformirana v tržno blago; recimo po pravilu, kolikor denarja imaš, toliko izobrazbe boš dobil, in toliko zdravja boš imel, kolikor ti to dopušča tvoja plačilna zmogljivost. Kot takratna senatorka Filozofske fakultete (2009–2013) sem to odločno poudarila in študenti so se mi prišli zahvalit. Soočeni smo bili s kar najbolj rafiniranimi (hinavskimi) ukrepi in pričakovanji Združene Evrope in njeni diktati iz Bruslja so vse do danes kot politično leglo »izsuševanja virov družbene solidarnosti« (Habermas, 2005, 285), ki vodi v socialno patologijo tako znotraj zasebnega kot tudi javnega področja, skratka v celotni družbi.

Slavospev načelu konkurence »je najmarkantnejša značilnost neoliberalizma« (Schreiner, 2019, 37), zato je treba uvesti šolnine, tudi na akademski ravni uveljaviti tržno naravnano izobraževalni sistem. Znanje, ki učinkuje socialno diskriminirajoče in ne več emancipacijsko, je docela antihumano, sami temelji humanizma so pogaženi. Človek, ljudje smo najprej bitja potreb in šele nato bitja pravic. Z globokimi žepi in polnimi denarnicami se je privatizacija šolstva tudi pri nas kot kakšen cunami vrnila na visokošolsko, akademsko raven, vse

s parolo konkurenčnosti: financiranje prilagoditi povpraševanju trga, stroške izobraževanja obravnavati kot individualne investicije. S čim smo soočeni?

Predvsem s tem, da je socialna pravičnost zelo skrčena, in to na minimum, zato imata z neoliberalnega gledišča »individualizacija in moralizacija socialnih vprašanj zaželen politični učinek: tržna načela in kapitalistično družbo prikazujeta kot pravična in primerna« (Schreiner, 2019, 42). Revni so za svojo bedo krivi sami, družbeno solidarna zaščita je samo potuha najbolj socialno ogroženim, ki naj se aktivirajo z vseživljenjskim učenjem, prilagajanjem trgu povpraševanja po delu. Zato je v neoliberalizmu priporočljivo prilagajati tudi svoj značaj, osebnost in postati všečen tem, ki na tržišču ponujajo delovna mesta in službe, ki zahtevajo zelo določen profil.

Neoliberalno vrednotenje izobrazbe in znanja nasploh nikdar ne izpostavlja kritiki načela konkurence zakonitosti trga in njegovih mehanizmov, še manj revščine, bede in negotovosti zaposlitev prekarcev. Skratka, socialna izključnost za neoliberalizem ni problem, je pač sprejemljiva, in sociala, ki še ostaja, je čedalje bolj naravnana k iskanju nove zaposlitve, in prilagajanju ideologiji vseživljenjskega izobraževanja, ki se podreja trgu. Tako izobraževalna politika prenaša očitne zahteve na vse ljudi in ta zahteva se glasi: »Bodite trgu všečni in pokorni! Optimirajte se! Nenehno prožno prilagajajte svoje znanje in svoje kompetence trgu, da boste ostali unovčljivi in konkurenčni! Bodite aktivni in disciplinirani! In če ves vaš trud kljub temu ne vodi do uspeha, ste krivi sami. Družba (trg izobrazbe) vam je namreč ponudila možnosti, ki jih niste izkoristili.« (Schreiner, 2019, 42-43) Na podlagi takega prilagajanja izginja tako solidarnost kot tudi socialna enakost.

Filozofi kot Jürgen Habermas in Jacques Derrida od Združene Evrope – čeprav je to Evropa različnih hitrosti – pričakujejo, da se ne bo spustila pod merila socialne pravičnosti, za katere je že v preteklosti sama dala zgledne vzore, in da bo v času politike »onstran nacionalne države« kot »politika brzdanja kapitalizma v prostorih brez meja«. (Derrida in Habermas, 2003, 249) Glede na to, da v svetu sodobne družbe prevladuje troje dejstev, in sicer denar, moč in politika, mora po Habermasu vsekakor »socialno povezujoča sila solidarnosti« (Derrida in Habermas, 2003, 249) obvladovati premoč denarja in administrativno moč politike, skratka, razvita solidarnost mora skrbeti za družbeno uravnoteženost. Tem Habermasovim stališčem vsekakor velja samo pritrditi.

Človek, ljudje smo mnogo, mnogo več kot samo privesek ekonomije – ena od parol moje burjevestniške 68 generacije, ki se je protestno, celo za ceno policijskih pendrekov upirala funkcionalizaciji visokega šolstva; takrat pri nas propagiranega kot ideja sprotnega študija. Skratka, naj bo še enkrat odločno poudarjeno: nikdar ne more biti reforma univerze substitut za vse druge spodletele reforme, od ekonomskih, političnih, bančnih pa še kakšnih. V imenu avtonomije univerze, svobode akademskega študija, možnosti izbire za študijsko smer, ki si jo vsak posameznik sam izbere, je in mora vsaka reforma univerze – ki sicer je vedno vpeta v aktualno družbeno stanje –, ostati avtonomna reforma in kot taka smiselna kot najširše emancipacijsko gibanje.

Častni doktor ljubljanske Univerze Michael W. Apple zato v svojem sklepnem govoru upravičeno poudarja tole:

1. Visokošolsko izobraževanje bi bilo treba vrednotiti predvsem kot *javno* dobro, ne le kot zasebno dobro. Moralo bi biti pravica vseh državljanov in financirano s strani demokratične države.
2. Visokošolsko in sploh vse izobraževanje bi bilo treba obravnavati kot medgeneracijsko darilo. To je vir, ki ga zagotavlja starejša generacija v korist vseh otrok prihodnje generacije.
3. Znanje, vire in spretnosti, ki jih razvijemo v visokošolskem izobraževanju, moramo obravnavati kot nekaj, kar velja za javno dobro. Pripada vsem, saj je bilo vse že plačano z delom moških in žensk, ki tvorijo to družbo. To uteleša ključno načelo. V demokratični družbi bi morali čim širše izmenjevati in zagotavljati razpoložljivost znanja in orodij za njegovo pridobivanje in ustvarjanje.
4. Ne moremo sprejeti nečesa, kar je v številnih pogledih epistemološka vojna glede ključnih oblik razumevanja. Če želimo biti primerno kritični do vedno bolj neoliberalnega pojmovanja »kakovosti«, »dokazov« in drugih ključnih pojmov, je treba te bolj široko pojmovati in demokratizirati.
5. Vse to zahteva ponovno učenje in obnovitev dolge zgodovine ključnih razprav o sredstvih in ciljih dolgoročnega izobraževanja ter o vlogi teh ustanov pri oblikovanju in preoblikovanju v dobro družbo. Tudi to bo zahtevalo demokratizacijo teh razprav s čim polnejšo udeležbo vseh, zlasti tistih, ki so odrinjeni na rob družbe. (Apple, 2016, 6)

Vsekakor so to revolucionarna stališča, kot jih imenuje sam Apple, in zelo dragocena, toliko bolj, ker so iz zahodnega, ameriškega sveta in so nam v pomoč takrat, ko v naših razmerah skušamo mnogi zavračati militantne poskuse privatizacije izobraževanja in celo vpeljavo šolnin po državnih univerzah. Tukaj gre za same temelje humanizma, ne za »komunajzerstvo« in zato vztrajamo na tem, da človekova potreba – in pravica – po izobraževanju nikdar ne sme biti transformirana v tržno-ekonomsko kategorijo, po zahodnem, sicer ameriško prevladujočem vzoru.

## Literatura

- Adorno, T. W., *Minima moralia. Refleksije iz poškodovanega življenja*, Ljubljana 2007.
- Adorno, T. W., *Negative Dialektik*, v: *Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften* Bd. 6 (ur. Tiedemann, R.), Frankfurt am Main 1973.
- Adorno, T. W., Teorija polizobrazbe, *Problemi* let. 47, št. 6/7, 2009, str. 5–35.
- Adorno, T. W., Theorie der Halbbildung, v: *Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften* Bd. 8 (Soziologische Schriften I) (ur. Tiedemann, R.), Frankfurt am Main 1972, str. 93–121.
- Adorno, T. W., *Uvod v sociologijo*, Ljubljana 2016.
- Adorno, T. W., Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika, v: *Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften* Bd. 10.2 (Kulturkritik und Gesellschaft II) (ur. Tiedemann, R.), Frankfurt am Main 1977.
- Apple, M. W., *Visokošolsko izobraževanje in obnova demokracije*, Slavnostna seja senata Univerze v Ljubljani, Ljubljana 2016.
- Berardi – Bifo, F., *Kognitarci in semiokapital*, Ljubljana 2016.
- Brunkhorst, H., *Der entzauberte Intellektuelle. Über die neue Beliebigkeit des Denkens*, Hamburg 1990.
- Derrida, J. in Habermas, J., Povojni prepород Evrope, *Nova revija* št. 259–260, 2003, str. 249.
- Habermas, J., *Ach, Europa*, Frankfurt am Main 2008.
- Habermas, J., Civilna neposlušnost, *Nova revija* št. 87–88, 1989, str. 1046–1056.
- Habermas, J., Conservatism and Capitalist Crisis, *New Left Review* Nr. 115, 1979, str. 73–84.
- Habermas, J., *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt am Main 1985.

- Habermas, J., *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Frankfurt am Main 2009.
- Habermas, J., *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001*, Frankfurt am Main 2001.
- Habermas, J., Moderna – nedokončan projekt, *Problemi. Literatura* let. 25, št. 6, 1987, str. 195–209.
- Habermas, J., Moral und Sittlichkeit. Hegels Kantkritik im Lichte der Diskursethik, *Merkur: deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* Jhg. 39, Heft 442, 1985, str. 1041–1052.
- Habermas, J., *Moralna, družba in etika (Interjú z Jürgen-om Habermas-om)*, *Časopis za kritiko znanosti* let. 18, št. 130–131, 1990, str. 29–62.
- Habermas, J., Morality, Society and Ethics, *Acta Sociologica* Vol. 33, Issue 2, 1990, str. 93–114.
- Habermas, J., *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 1988.
- Habermas, J., *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt am Main 1987.
- Habermas, J., *Strukturne spremembe javnosti*, Ljubljana 1989.
- Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns 1. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Frankfurt am Main 1985.
- Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt am Main 1985.
- Habermas, J., *Theorie und Praxis*, Frankfurt am Main 1971.
- Habermas, J., Tri teze o zgodovinskem vplivu frankfurtske šole, *Naši razgledi* let. 34, št. 1, str. 25.
- Habermas, J., *Zeitdiagnosen. Zwölf Essays 1980–2001*, Frankfurt am Main 2003.
- Habermas, J., *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 2005.
- Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, v: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke in Zwanzig Bänden* 3 (ur. Moldenhauer, E. in Michel, K.M.), Frankfurt am Main 1991.
- Horkheimer, M. in T. W. Adorno, *Dialektika razsvetljenstva: filozofski fragmenti*, Ljubljana 2002.
- Jaspers, K., *Philosophische Autobiographie*, München 1977.
- Liessmann, K. L., Teorija neizobrazbe, *Problemi* let. 47, št. 6/7, 2009, str. 37–72.



- Nietzsche, F., *O prihodnosti naših izobraževalnih ustanov*, Ljubljana in Gornja Radgona 2016.
- Sartre, J. P., *Filozofija – estetika – politika*, Ljubljana 1981.
- Schnädelbach, H., *Philosophie in der modernen Kultur*, Frankfurt am Main 2000.
- Schreiner, P., *Podreditev kot svoboda: življenje v neoliberalizmu*, Ljubljana 2019
- Sloterdijk, P., *Evrotaoizem. H kritiki politične kinetike*, Ljubljana 2000.
- Sloterdijk, P., *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*, Frankfurt am Main 2006.
- Steinfels, P., *The Neoconservatives*, New York 1979.
- Tóth, C. H., *Demaskirajoče tendence*, Ljubljana 2018.
- Tóth, C. H., *Dialektika refleksijskega zagona*, Ljubljana 2015.
- Tóth, C. H., *Hermenevtika metafizike. Metafizika – materializem – etika – utopija*, Ljubljana 2008.
- Tóth, C. H., *Materialistično – idealistična zarezka*, Ljubljana 2015.

## Povzetek

Filozof bere neposredno iz tega sveta, berljivost omogoča zgodovinsko nastali in posredovani svet, skratka to, kar imenujemo *družba*, ki ni od vekomaj. Tudi zdajšnja pometafizična doba je svet, ki smo si ga ljudje ustvarili sami. Ko smo opustili včerajšnji socializem in njegovo egalitarno solidarnost, smo začeli prisegati na neoliberalizem, tj. na *kobilčarski kapitalizem*. Globalizacija je postala svetovnotržna metafizika; očitna premoč ekonomije nad vsemi družbenimi dejstvi spreminja globalizacijo v nekaj negativnega, v globalizem, in tudi izobraževanje je neposredno vpeto v ta proces. Tako smo v Evropi doživeli svojevrstne reforme univerzitetnega študija in izobraževanja, t. i. skolarizacijo univerze. Tradicionalno akademsko izobraževanje je namreč oblikovalo hkrati tako strokovnjaka kot tudi intelektualca. Že v šestdesetih letih prejšnjega stoletja je bil viden razvojni trend znotraj funkcionalizacije izobraževanja na akademski ravni – podpirali so ga vsi politični sistemi od Japonske in ZDA do Nemčije –, trend, ki je ukinjal klasičnega intelektualca in postavljaj na njegovo mesto le ideal strogo specializiranega strokovnjaka. Tako si bolonjska prenova študija zelo očitno prizadeva izriniti humanistiko do skrajnosti, čeprav je ravno humanistika podlaga za izobraževanje intelektualcev.

**Ključne besede:** globalizacija, humanizem, neoliberalizem, akademsko izobraževanje, reforma univerze