

Bogomir Novak
**PARADIGMATSKI
OBRAT OD
TEHNOLOŠKE
TOTALIZACIJE
DO POMENA
VZGOJE ZA SMISEL
ŽIVLJENJA**

129-149

GLINŠKOVA PL. 8
SI-1000 LJUBLJANA

::POVZETEK

PRISPEVEK PREDSTAVLJA KRITIČNO ANALIZO pomena tehnologije s filozofskih, socioloških, antropoloških, socioloških in pedagoških vidikov. Razloži štiri različne teorije tehnologije, med katerimi sta najbolj nevarni deterministična teorija, ki jo v praksi pogojujejo tehnogarhi in katastrofična, ki jo zastopajo skrajni pesimisti. Totalizacija tehnologije se razvija v okviru antropocentrične, dualistične instrumentalistične mehanicistične paradigme, ki se še vedno premalo umika ekološki, holistični paradigmi. Predstavljajo jo alternativne pedagogike, ki pomagajo učencem najti smisel življenja po Franklu, Lukasovi, Krishnamurtiju in Finku. Spoznavne so po pedagoških smereh Reggio Emilia, pedagogike poslušanja, waldorfske in Montessori pedagogike, kakovostne šole po konceptu W. Glasserja. Znotraj vzgoje za smisel življenja je etično uporabljati nove tehnologije v skladu s človeškimi potrebami in ne več po rastočih umetnih potrebah. Namen tega prispevka je pokazati, kako je mogoče z razvojem dobrodelnih organizacij, lokalno socialno kooperativo, alternativnimi pedagoškimi metodami najti nove poti humanizacije nasproti tehnološki totalizaciji.

Ključne besede: filozofija, antropologija, pedagogika, tehnologija, tehnogarhija, vzgoja za smisel življenja.

ABSTRACT

PARADIGM SHIFT FROM TECHNOLOGICAL TOTALISATION TO THE MEANING OF EDUCATION FOR THE MEANING OF LIFE

This paper presents a critical analysis of the meaning of technology from the philosophical, sociological, anthropological and pedagogical points of view. Four theories of anthropology are explained, amongst which the most dangerous two are: the deterministic theory (promoted in practice by technogarchs) and the catastrophic theory (promoted by extreme pessimists): Totalisation of technology is being developed in the frame of the anthropocentric dualistic instrumentalistic and mechanicistic paradigm. On the other hand the ecological and holistic paradigms are slowly working their way to the forefront. It is however represented by some alternative pedagogical concepts helping students to find their sense of life. These concepts are recognisable by pedagogical orientations according to Frankl, Lukas, Krishnamurti and Fink, pedagogical movements of Reggio Emilia, the pedagogy of listening, Waldorf and Montessori pedagogy, and the quality school according to W. Glasser. Within the education for sense of life it is ethical to use

new technologies according to human needs, no longer following the growing artificial needs. The paper aims to show how charity organisations, local social cooperatives and alternative pedagogical methods help us in finding new ways of humanising opposed to technological totalisation.

Key words: philosophy, anthropology, pedagogy, technology, technogarchy, education for sense of life.

::1. TEMATIZACIJA ŠTIRIH RAZLIČNIH RAZUMEVANJ TEHNOLOGIJE

Če hočemo odgovoriti na vprašanje, ali človek v čem presega svoje produkte, se moramo vprašati po človekovem odnosu do tehnologije, ki se pokaže v tem, kako jo vrednoti. S tega vidika razlikujemo med

1. apologetskim razumevanjem tehnologije, ki pomeni, da vidimo v določeni tehnologiji samo pozitivne učinke, ne pa tudi negativnih;
2. negativističnim razumevanjem, ki vidi v tehnologiji le nevarnosti in jo v bistvu odklanja, ker napoveduje apokalipso;
3. instrumentalističnim racionalističnim razumevanjem tehnologije ne glede na vrednotne cilje in
4. kompleksno ambivalentnim razumevanjem tehnologije, ki išče teoretske možnosti celovitejšega odnosa do (človekove) do narave in tehnologije.

Ad 1. Za apologete je značilen tehnološki determinizem. Razlikujemo naslednje tri ravni tega determinizma: prva raven je zgodovinska. Zanj je značilno, da pojasnjuje vzpon moderne civilizacije z razvojem tehnologije. Druga raven je sociološka. Zanj so sredstva doseganje gospodarskih, družbeno-ekonomskih, političnih, kulturnih in edukacijskih ciljev zgolj tehnološka.

Tretja raven zadeva tehnogarični prodor tehnologije v vsakdanjo kulturo. Zaradi tega smo nezavedno z njo determinirani pri vsakem koraku. Član družine, ki kupi vsak nov tehnični aparat zaradi posodabljanja gospodinjstva ni nič manj determiniran kot politik, ki odobri vsako novo orožje, ki utegne odločiti zmago nad sovražnikom. Posodabljanje pouka v šoli poteka v smislu prilagajanja didaktike novi učni tehnologiji. Žal pa pomeni nespornost totalizacije kot nasilnega poenotenja spornost humanizacije. O totalizaciji govorimo zato, ker tehnologija lahko človeški svet popolnoma razčloveči, delno pa ga humanizira, če je v službi življenjskega smisla.

Tehnološki apologeti oz. advokati najpogosteje utemeljujejo razvoj tehnologije v preseganju človekovih pomanjkljivosti, ki jih ima človek v primerjavi z živalmi (Gehlen, 1961) in njegovem sovražnem odnosu do narave, ki ga ogroža. Gehlen ne vidi v tehniki/tehnologiji le vloge specializacije človekovih funkcij,

ampak opredmeten način evolucijskega učlovečenja, saj se brez izuma orodij človek ne bi bil človek. Ena izmed najbolj znanih opredelitev tehnologije je še danes, da je ta specifično človekov izum, ki upošteva naravne zakonitosti za določene cilje. Problem pa je, ali je človek še vedno gospodar izumov, ali pa je le njihov objekt. Pogosto ostaja nereflektirano, kdaj se dobronamerni cilji razvoja tehnologije obrnejo v njihovo nasprotje.

Po eni strani ima tehnične naprave različne pozitivne funkcije, kot so nadomeščanje človekovih organov s presajanjem, krepitev oslabeledih funkcij in razbremenitev (nem. *Entlastung*) (Gehlen, 1961): Razbremenitev pomeni prenos fizičnih in psihičnih funkcij na tehnične naprave. S prometnimi sredstvi nadomešča noge, s kladivom podaljšuje roke, s stroji mišice, z računalnikom moč intelekta. Zato imajo apologeti delno prav, dokler gre za pozitivne učinke tehnologije. Ta se prevesi v totalizacijo, ki opravičuje tudi negativne učinke.

Ad 2. Zloraba tehničnih naprav izkazuje čedalje več negativnih in nezaželenih rezultatov. Po eksploziji prvih dveh atomskih bomb v Hirošimi in Nagasakiju avgusta 1945 je jasno, da jenapačna raba tehničnih naprav preti z uničenjem življenja celega sveta. Soočeni smo že z delnimi tehničnimi destrukcijami (poškodbe v atomski elektrarni v Fukušimi 2011, bruhanje nafte na naftni ploščadi v Mehiškem zalivu 2010):

Ne gre pa le za naključne zlorabe, ampak za temeljne antropološke omejitve. Po Spenglerju pomeni pohlep po več moči neustavljiv tehnični konec naše civilizacije. V bistvu gre za njegovo iskreno priznanje nesposobnosti samoomejevanja. Vendar pa, kot je opazil že Spengler (1931, 2013), človekove potrebe niso nikoli zadovoljene, zato je instrumentalizacija nedokončan projekt v končni civilizaciji. Človeška zver je nenasitna. Problem je, ker človek v težnji gospodovanja nad naravo, postavlja v odvisnost sebe od vseh razpoložljivih naprav in drugega kot sužnja, delavca, robota. Nastaja totalna instrumentalizacija vsega razpoložljivega, iz katere ni ničesar izvzeto. Spengler je fatalistično katastrofični mislec, ki je bil v svoji iskrenosti prepričan, da se tehničnega razvoja ne da ustaviti, čeprav dravimo v prepad.

Ad 3. Za to stališče je značilno pozitivistična nevtralnost vrednot (nem. *Wertfreiheit*): Ni pomembno za kakšne namene in cilje tehnične naprave uporabljamo, kar pa za filozofijo morale in še posebej bioetiko ni sprejemljivo..

Omenjeno stališče je značilno za instrumentalistično razumevanje razume. Ko Habermas razlikuje med 1. instrumentalno racionalnostjo s tehničnim znanjem in 2. smotrno racionalnostjo (nem. *Zweckrationalitaet*) z znanjem o osvobajanju človeka, skuša preseči tehnični racionalizem z dialogom o svetu življenja. Z osvobajajočim znanjem presegamo tehnološki determinizem zgolj tehničnega znanja (Habermas, 1971): Res je, da se nosilci tehničnega in osvobajajočega znanja ne razumemo brez dialoga. Habermas (2001) se zavzema za

prihodnost človeške narave v imenu svobode duha in smotrne racionalnosti nasproti instrumentalni. Podobno pri M. Webru (1980) funkcionira odnos med formalno racionalnostjo, ki sloni na etiki prepričanja (nem. *Gesinnungsethick*) in materialno racionalnostjo, ki sloni na etiki odgovornega ravnanja (nem. *Verantwortungsethick*):

Ad 4. Celostna filozofska antropologija tehnologije, v katero vključujemo tudi eksistencialistično filozofijo in filozofijo življenja, posreduje med enostranskimi vidiki pod ad 1, ad 2 in ad 3. O filozofski antropologiji tehnologije lahko govorimo, ker se mišljenje tehnologije nanaša na človekove načine bivanja v svetu kot celoti. Naloga te filozofije je presojati med apologijo in kritiko tehnike/tehnologije. Najbolj ekstremni način našega bivanja v svetu je tehnocentričen, ker se človek v celoti identificira s tehnološkim delovanjem. Je pa tudi tehnokratski, ker se človek podreja tehnologiji, ki ima oblast nad njim. Takšnega človeka imenujemo tehnični človek (lat. *homo technicus*): filozofija, ki zagovarja gospodovalno vlogo tehnologije, postane služabnica tehnološke ideologije, ker bit sveta reducira na obstoječe stanje tehnološke produkcije. To stanje skuša korigirati bioetika s svojo kritično držo.

Z vidika kompleksnega razmišljanja ima tehnologija pozitivne in negativne vidike. Apologija tehnologije je po eni strani nujna, ker je sicer sploh ne bi bilo smiselne uporabe v civilizaciji, po drugi strani pa je zaslepljena, ker zanemarja njene negativne učinke. Apologetsko nekritičen odnos do tehnologije reducira vse bivajoče tehno-logos, ki ga v smislu totalno institucionalno-instrumentalistični inženiringa, kakor ga zastopa tudi Popper (1950) v družbenih vedah. Posledica je izguba smisla bivanja osebnosti posameznika.

Zaradi kompleksnosti najdemo proti-argument racionalni redukciji še v delni iracionalnosti odnosa med človekom in tehnologijo. Niti človek niti stroj nista popolna *perpetuum mobile* v smislu nesmrtnosti prvega in nenehne uporabnosti drugega, ki ne bi nikoli postal odpadek. Človek ni nikoli popolnoma *smotrno racionalen* (Weber), da bi upošteval vse vidike delovanja s posledicami vred. Ne moremo racionalno obvladati niti vseh elementov tehnologije kot načina zunanjega manipuliranja s svetom niti vseh destruktivnih nagibov človekove notranjosti. Pri tem ponavljajoči racionalni poskusi obvladovanja obojega po eni strani vsebujejo logično napako 'regresus ad infinitum', po drugi strani pa ontološko-ontično nevarnost izničenja sveta v celoti. Iracionalnosti, nepredvidljivosti in prekarnosti svetovnega dogajanja ne pogojujejo le skrite napake posameznih tehničnih naprav, ampak tudi neobvladani destruktivni motivi izvajalcev. Kljub temu je predsodek o popolni racionalni kontroli popularno značilen za moderno.

Prometejsko očitno je, da človek ni mogel preživeti v primarni divji naravi brez pomoči osnovnih orodij (posledic odkritja ognja), danes pa ne zna živeti

brez komunikacijsko-informacijske razvite tehnologije. Prometejska sramota pa je, da človek ne le, da nima živalskih instinktov, ampak so mu tudi naravna čutila zakrnela na račun podaljšanih čutil (očala, daljnogled, mikroskop, zobne proteze,...): Človek sicer pledira za trajnostni razvoj, vendar pa brez virtualnih aparatov ne more shajati. Tehnologija v smislu svetovne nihilistične proizvodnje mu ne more povedati, čemu naj kaj dela in zato rabi vzgojo za smisel, o kateri razpravljamo v nadaljevanju.

Apologeti tehnologije razumejo človeka zgolj kot tehnično bitje, s celostno ekološkega in antropološko paradigmatkega vidika pa je človek duhovno presežno bitje in mu zato zgolj tehnično-gospodarski razvoj ne zadostuje, ampak ga, nasprotno, pohablja. S tem, ko človek spreminja sebe v surovino za trans-humani produkt, se odpira v brezno niča, ki je profanizacija, barbarizacija in terorizacija vsega obstoječega in je daleč stran od svetosti življenja.

::2. TEHNOGARHIČNO UPRAVLJANJE INSTRUMENTALIZIRANE TEHNOLOGIJE

Neodgovorna instrumentalizacija postaja vedno bolj kompleksna in totalna. Zgodovinsko razlikujemo štiri faze razvoja tehnike kot so 1. ročna orodja, 2. industrijska strojna mehanizacija, 3. avtomatizacija kot posledica informatizacijske komunikacijske revolucije in 4. okolju prilagojene naprave. S temi fazami sofisticirana kompleksnost tehničnih naprav narašča. Ker pa njihovih tehničnih mehanizmov delovanja in vplivanja na naš psihični svet ne razumemo, nas to dejstvo postavlja v vlogo mučne globalno prededipalne nevednosti in neodgovornosti.

Posledice industrijska proizvodnje so, kot je že Marx (1969) ugotovil, nove odtujitve vključno z brezdušnimi razmerami. Še *danes* se potrjuje njegova teza, da se človekova delovna sila povnanji v proizvodih, kar je sestavina ekonomske odtujitve. Tehnologija, ki je postala imperialni subjekt zgodovine, je celo glavna determinanta človekove evolucije. (Taylor, 2011) Svobodna izbira pri uporabi tehnologij je možna na osnovi večstranske in večje odgovornosti¹.

Brez systemske in sistematične odgovornosti je so-naravni razvoj le farsa. V zadnjem času človek izumlja naravi prilagojene in pametne tehnologije, ki jih poskuša instalirati v eko-sistem, tako da ga ne bi že poškodovanega še nadalje poškodoval. Vendar pa že Engelsova ugotovitev (Engels, 1953), da industrija uničuje čisto naravo in da so pozitivne posledice predvidljive le v prvi fazi

¹Ker je etika odgovornosti svetovni problem, obstaja v svetu in pri nas tudi posebno gibanje. IRDO – Institut za družbeno odgovornost v Mariboru se zavzema za odgovornost na vseh ravneh od posameznika, prek podjetij, korporacij, države do globalne ravni.

sprememb, ne pa v vseh nadaljnjih. Farmaceutvska industrija danes proizvaja prehrabene dodatke, katerih škodljivost odkrijejo raziskave šele po več letih. Slabi učinki pretiravanja (gr. *hybris*) se pokažejo na našem organizmu šele sčasoma v smislu izbruha raznih bolezni. Regresus, ki smo ga ugotovili pri popravljanju “naravnih pomanjkljivosti”, velja tudi za nepopolno reciklažo tehničnih in potrošniških odpadkov.

Zaradi eko-centrične paradigme v zadnjem času prehajajo razvite države iz neobnovljivih k obnovljivim virom energije, vendar pa je odprto vprašanje, ali je možno ta prehod v celoti izvesti. Meja med obnovljivimi in neobnovljivimi viri je premečna in ni jasna. Ne vemo natančno, v koliki meri je planet zemlja že trajno uničen in v čem lahko trajnostni razvoj pomeni kaj več kot utopijo in iluzijo.

Nekatere slabe učinke tehničnih naprav človek lahko prepreči, ne more pa preseči strukturne ambivalence tehnologije v celoti. Tudi pri poetičnem mislecu biti je tako. S problemi tehnologije se sooči tako, da se odpre k njenemu bistvu (Heidegger, 2003): Refleksija tehnologije je potrebna zaradi pridobitve svobodnega odnosa do nje. Nesreče nam dajo priložnost uvideti njeno omejenost. Heidegger (2003: 20) ugotavlja, da antična tehnika predstavlja drugačno razkrivanje kot moderna tehnika. Ne gre več za razkrivanje, v smislu *poiesis*, kot pro-iz-vajanje, temveč kot izzivanje (nem. *Herausfordern*): To izzivanje meri na izzivanje narave dojete kot skupka naravnih sil in energijskih resursov. Izzivanje “postavlja naravo” (Heidegger, 2003: 22) kot dobavitelja resursov, ki jih je moč zajemati in nakopičiti (primer: zrak je postavljen, da oddaja dušik, veletok Rena je zazidan v elektrarno): Izzivanje se godi tako, da se v naravi skrita energija razklepa, da se razklenjeno preoblikuje, preoblikovano kopiči, nakopičeno spet deli in razdeljeno znova preklaplja”. (Heidegger, 2003: 22): V izzivajočem postavljanju je tehnično postavljeno, da bi bilo “takoj na razpolago kot sámo spet postavljivo [razpoložljivo] za nadaljnje dostavljanje. To na razpolago postavljeno imenujemo razpoložljiv obstanek”. (Heidegger, 2003: 19) Na ta način vsa dejanskost in predmetni svet bivata in prisostvujeta. Človek kot tu-bit je s po-stavjem izzvano izzivanje, ki vse dejansko postavlja na razpolago, vključno s samim seboj. In kaj to zanj pomeni?

“Če je človek v to izzvan, postavljen [na razpolago], mar ne sodi tedaj tudi človek še prej kot narava v razpoložljiv obstanek?” (Heidegger, 2003: 19): Tisto najbolj nevarno v moderni tehniki je, da so vse človeške zmožnosti postavljene na način razpoložljive sile, ki so na voljo za nakopičenje in sprožanje za katerekoli cilje. V tem duhu ponavlja Heidegger Hölderlinov verz: Kjer pa nevarnost JE, / raste rešilno tudi.

Tehnologije ne kaže niti favorizirati, niti demonizirati, ampak jo je treba razumeti tudi kot božjo skrivnost. Najbolj nevarno ni sama tehnika, ampak

je adrenalinski, kompetitivni človek z neobvladanimi nagibi in strastmi, ki se ne meni za strese, rane, bolečine. Nevarnost se v obrne v smer rešitve takrat, ko se začnemo spominjati in ozaveščati tega, kar smo pozabili. Brez tega smo obsojeni na ponavljanje napak (nem. *Wiederholungszwang*): Vedno znova se nam zastavlja naloga misliti 'rešilno' v krizi tehnologije in človeka.

Vsaka nova faza tehnološkega razvoja prinaša nove zmogljivosti npr. v smislu multifunkcijskega, a tudi nove odtujitve. Nove tehnične naprave so dostopne le manjšini. Doba dostopa (*age of access*) do informatizacijske tehnologije velja le za cca 1/4 od cca. 8 milijard človeštva. Ti uporabniki pa so od nje vedno bolj odvisni. Najbolj je odvisna od nje zadnja t. im. 'on line' generacija. Večini svetovnega prebivalstva pa ni interaktivno dostopna.

Navidezen paradoks je v tem, da človek v neoliberalnem kapitalizmu sam postaja razpoložljiv stroj, čeprav ima o sebi podobo gospodarja zemlje. Kot novoveški subjekt ne more gospo dovti drugače, kot da si podreja svet kot objekt vključno s seboj. Pri tem življenje čedalje bolj ogroža z onesnaževanjem okolja, iztrebljanjem živalskih vrst, nekrofilijo in genocidom.

Iluzija gospodarstva je dvojna. Po eni strani narava skriva v sebi velikanske energije (npr. vulkani, potresi, cunamiji, tornadi), ki so neodvisne od njegove kontrole. Po drugi strani pa nepredvideni dogodki demantirajo še tako dobro načrtovane cilje. Človek je vedno težil k razvoju tehnologij, na katere ni bil pripravljen in jih zato ni dobro obvladal. Morda se prav zato boji vseh možnih katastrof in zlorab tehničnih odkritij. Boji se obojega: ekstremne racionalnosti in iracionalnosti. Po eni strani ga to zasužnjuje, po drugi strani pa je zanj poklic, da odigra ustvarjalno vlogo v svetu. Človek kot 'najsilnejši' (gr. *deinites*) je kot vrsta totalno ogrožen, ker z močjo tehnologije lahko uniči vse življenje na zemlji. Bistvo tehnike je dvoznačno, ker je človek obenem nevarni volk in miroljubna ovca (Fromm, 2004): V njegovi etični dobroti je tudi vznikanje rešilnega.

Bistvo človekovega delovanja in mehanizem delovanja tehničnih naprav sta v bistvu skrivnostni v smislu Kantove stvari po sebi. Gre za neprekoračljivo strukturno mejo spoznavanja obeh, čeprav se spoznanja na empirični ravni množijo. Težava je v tem, da iracionalne sestavine niso rešljive z racionalnimi sredstvi, zato ni v vsakem primeru tako, da bi rešili nevarnosti če bi se spomnili tega, kar smo pozabili.

V filozofiji tehnologije se pokaže, da človek kot producent razume tehnologijo tako ozko ali široko, kakor razumemo samega sebe. Človek kot duhovni producent smisla presega zgolj uporabno raven tehničnih naprav. V tem zapisu rabimo izraz tehnologija za celotno produkcijo tehničnih naprav, orodij, strojev kot tudi drugih produktov. Posebej o napravah pa govorimo tedaj, kadar opisujemo samo njihove učinke.

Obratno pa je človek, ki je poistoveten z današnjo razvojno fazo tehnologije zgolj tehnični človek (lat. *homo technicus*): Seveda lahko očitamo takšni preozki drži, da gre le še za naslednji, ne pa še za zadnji poskus nadomestitve človekovega verovanja v Boga s tehnicentrično zagledanostjo in celo samoza-slepljenostjo. Lahko tudi ugotovimo, da človeka kot biološko in metafizično vrsto (ali inventivno zver pri Spenglerju) niso izmodrili trije udarci proti narcizmu, ki so mu jih zadali Kopernik, Darwin in Freud. Ti udarci pa so se izjalovili v narcistični kulturi (Bahovec, 1990): Po drugi strani pa sta advokatura in obsodba biološko-tehnološkega transhumanističnega izboljševanja oz. izpopolnjevanja človeške vrste, sestavini neizogibno ambivalentnega anropocentričnega duha, ki hamletovsko niha med biti in ne-bitu.

Vprašanje je, kdo so nosilci tehnološke ideologije in kakšen je duh dobe, ki omogoča delno pozitivne in na splošno negativne učinke tehnologije. Znanstveno tehnična revolucija (akronim ZTR), ki jo motivira kapital, vodi k čedalje večjemu izkoriščanju delovne sile in k čedalje kompleksnejšim organizacijam dela. V narcističnem duhu so si tehnologijo prilastili razni grabežljivi tehnogarhi (*technogarchs*) (podjetniki, delničarji, anonimne strukture): Oligarhična tehno-znanost pa nam še pripoveduje zgodbo o neomejenem napredku in o tem, da nam smisla ni treba iskati, ker je že v pravilni uporabi naprav.

Nastal je nov sloj upravljavcev. Geisler (2001) piše o prehodu od tehnokracije, ki pomeni upravljanje tehnologije z družbo, do tehnogarhije, ki pomeni prodor tehnologije v vsako poro osebnega življenja. Tehnogarhija pogojuje prepad med tistimi, ki usmerjajo tehnološko-znanstveni razvoj in imajo dostop do njegovih pozitivnih učinkov in tistimi, ki so revni, ker tega dostopa nimajo. Tako si stojita nasproti sofisticiran *homo technicus* in obubožan '*homo simplex*'. Ni nujno, da se ta prepad socialno-ekonomske neenakosti med njima pogloblja, vendar pa ni enotnega konsenza o vprašanju, kako ga odpraviti. Pri tehnogarhiji gre za tehnokratizem, ki upravlja z vsem razpoložljivimi sredstvi vključno z ljudmi.

Tehnokrati in tehnogarhi interpretirajo tehnologijo kot vsemogočno silo kljub temu, da tehnologija ne zmore vedno tega, za kar je ciljno programirana, kar se interpretira kot tehnično okvaro stroja ali zmotljiv človeški dejavnik upravljavca. Vprašanje pa je, ali se 'krivda' lahko pripiše le subjektu upravljanja ali objektu – upravljani napravi.

Tehnokrati in tehnogarhi, ki pospešujejo tehnični razvoj, seveda nočejo upoštevati stališča frankfurtske šole marksizma, po katerem je gospostvo človeka nad naravo obenem gospostvo nad njim samim. Sledijo raje mitu razsvetljenstva v smislu vzpona racionalne znanosti od 15. do 21. stoletja kot mitu o splošni svobodi. Te osvoboditve žal ni, saj ni bila po človeško zastavljena, ker človek samega sebe spreminja v funkcijo, robota, odvečni material in surovino. Horkheimer in Adorno (1989) sta razsvetljenstvu očitala krivdo

za holokavst. Izhodišče razsvetljenstva je državljan v kritični javnosti kot racionalno bitje, ki s svojim znanjem, razumom, modrostjo in informacijami upravlja demokracijo (Habermas, 1985):

Tehnokrati in tehnogarhi niso zaskrbljeni zaradi negativnih učinkov tehnologije. Humanisti, etiki in družboslovci razlikujemo med uporabo za dobrobit človeštva in njeno zlorabo za uničenje človeštva. Če človeku manjka poslanstvo dobrobiti pri zavzemanju za preživetje, mu manjka verovanje v moč preseganja nihilizma. Zato nekateri (Anders, Lewis, Foucault, Fukuyama, Baudrillard, ...) razglašajo konec človeka zaradi depersonalizacije, instrumentalizacije, nasilne podivjanosti, odvečnosti, zastarelosti, surovine in odpadka².

!!3. HITROST TEHNOLOŠKE (NES)PAMETI ALI POČASNOST ISKANJA SMISLA ŽIVLJENJA

Ambivalenca (nes)pameti ostaja zato, ker interaktivne tehnologije po eni strani pogojujejo multifunkcionalnost, po drugi strani pa strah, sovraštvo in maščevalnost. Njene slabosti so še v čedalje več prikrajšanosti volje do smisla zaradi bivanjske praznine. Pojavi te praznine so dolgčas, naveličanost, apatija, otopelost, depresija, brezciljnost. Deloma jo pogojujejo razni družbeni dejavniki kot so pohlep po lastnini, dolga obdobja brezposelnosti, razpadanje kulturnih vrednot, razširjeni nihilizem. Pri današnji izgubljeni, brezdovski mladini (*sqouters* pri Galimbertiju) se bivanjska praznina pokaže tudi v omamljanju, obupavanju, agresivnosti in drugih oblikah patologije, samomoru. Ker je iluzija, da bo eksaktna tehnološka znanost dala odgovore na slabosti, ki jih generira, dobi etika iskanja smisla nasproti etiki prepričanja formalnega razuma, vlogo njegovega kritičnega samoomejevanja.

Virilio (1996) meni, da se je zaradi hitrosti tehnološke osvoboditve svet zmanjšal, sploščil, čas pa se je zgostil. Štejejo le še neposredne akcije (brutalnost), vseprisotnost in hipnost cenjenih izdelkov. Za "disciplinatorski kapitalizem" (Foucaultov izraz) je zmanjševanje razvojne hitrosti nesprejemljivo. "Pretirano poudarjanje zgolj tehnične usposobljenosti je dolgoročno uničevalsko" (Krishnamurti, 2000; str. 30): Krishnamurti (2000) ugotavlja, da tehnologija, ki služi za uničevanje, nima smisla. Tudi za Fromma sta biofilija in nekrofilija na nasprotnih polih odnosa do življenja. Prav tako je za Zoharjevo in Marshalla (2006) duhovna aspiracija smisla osnovna in ne šele vrhovna bivanjska potreba. Očitno je, da je človek zaradi vzpona tehnologije izgubil izvorni stik

²Po drugi strani pa medicinski priključki omogočajo vegetiranje umirajočega telesa preko meja celostnega bivanja. Tako je bivši izraelski predsednik Ariel Sharon po kapi 4. januarja z medicinsko pomočjo preživel v stanju permanentnega vegetiranja do smrti 11. januarja 2014.

z naravo in s tem tudi smisel življenja. Današnja večplastna globalna kriza pa ga sili k ponovni rekonstrukciji smisla.

Honoré (2005) je prepričan, da danes živimo v hitrem pospešku in za to plačujemo visoko ceno. Trpijo naše delo, naše zdravje, medčloveški odnosi in vzgoja. Prepričan je, da je na vidiku revolucija počasnosti. So razlogi za hitenje, a so tudi za upočasnitev. Možen je tudi kompromis med obema. Nekaterih stvari se ne da delati hitro, drugih pa nima smisla delati hitro. Procesi ozaveščanja, meditacije in (samo)vzgoje potekajo počasi. Tehnologija nas ne osvobaja pa nas od deloholizma, distresov in bolezni. Honoré (2005) misli, da se da vse upočasniti. Hitri tempo življenja morda osvobaja od rutine, vendar pa pokaže toliko napak, površnosti, plitvin in socialne neenakosti, da dolgoročno ni smiseln. Kot vemo je antični in srednjeveški kontemplativni človek lažje našel smisel kot ga človek akcije. Japonci se tega zavedajo, zato dnevno povezujejo oba načina življenja.

Pot do celovitega smisla družine je Frankl (1994) opisal kot spoznavanje sebe skozi drugega. Toliko bolj si ti sam, kolikor bolj si drugi. Frankl (1994, 2005) meni, da je volja do smisla človekovo temeljno prizadevanje, da bi našel in izpolnil smisel in namero. Postavil jo je kot načelo svoje logoterapije. Ker je naš duh zakrnel (Zohar, Marshall, 2006), je treba spodbujati najprej motivacijo v duhovni razsežnosti, ki omogoča fleksibilno prilagajanje spremenljivim situacijam. Le človek, ki je v času nihilizma opremljen z vso zmogljivostjo vesti, lahko najde smisel. V tem primeru gre za duhovno kljubovanje razmeram. Smisel pomeni prepoznavanje in udejanjanje življenjske naloge. Smisel je tudi celovito duhovno srečanje in sreča (Frankl, 2005):

Sožitje in sodelovanje sta zanj smiselni, ker presegata narcizem. Smisel trpljenja je za Frankla v ljubezni do življenja. Ker je za Frankla vsa realnost smiselna, smisla ne kreiramo, ampak ga vedno znova odkrivamo. Iz tega Frankl izpelje za pedagogiko ključno tezo, da ne s terapijo ne z vzgojo smisla posamezniku ne moremo dati, temveč ga moramo spodbuditi, da ga začne sam odgovorno odkrivati. (Lesar 2002) Ta proces se imenuje 'odkrivajoče učenje' (*discovery learning*): Ni dovolj, da učitelj etike (razrednik, svetovalka) učence le informira o dosedanjih poskusih iskanja etičnega smisla. Logoterapija je izvedljiva tudi v šoli v smislu spodbude 'pomoči za samopomoč'.

Smisel bivanja je treba iskati potrpežljivo. Ni nam pa dan enkrat za vselej, ni ga mogoče dobiti na oglas in ni nadomestljiv. Če bi mladina vedela, da se sčasoma vse „uglasi in izpolni“ (Lukas, 2002), ne bi bila tako nasilna v smislu izsiljevanja sedanjega trenutka za površinske zahteve. Lukasova (Lukas, 2002) postavi naslednjo smer iskanja smisla: misel, čustvo, doživetje, očaranost, spoznanje, vizija. To pomeni, da je smisel celota sestavnih delov in razvojnih faz, ne pa le misel, vizija ali doživetje, ki jim manjka spoznanje. Po Lukasovi

(Lukas, 1999) se vzgoja za smisel začne v družini in traja vse življenje, ker se učimo izpolnjevanja negativnih polov s pozitivnimi poli nasprotja – skratka: učimo se ponovnega vstajenja, ko pademo.

Smisel je možno najti le znotraj pozitivnega odnosa do življenja, ne pa znotraj negativnega. Pozitiven način mišljenja, čustvovanja in komuniciranja kaže na to, da življenje sprejemamo takšno, kakršno je. Imeti afirmativno stališče do njega pomeni, da mu rečemo 'da' (to je t. im. *Ja-Sager* po Schelerju in Franklu): Če gojimo do življenja negativna, odklonilna čustva in mišljenje, mu rečemo 'ne' (t. im. *Nein-Sager* pri Schelerju): Fromm (2004) je nekrofilijo označil ljubezen do mrtvega in kot sovraštvo do narave. To se kaže v zahodnih družbah kot ksenofobija, zmanjšana demografska rast, vojna s (muslimanskim) terorizmom. Govorimo tudi o kulturi življenja in kulturi smrti. Habermas (1985) pa razlikuje med svetom življenja (*Lebenswelt*) in kolonizacijo sveta življenja.

4. KAKO ALTERNATIVNE PEDAGOGIKE IN SOCIALNE PRAKSE SKUŠAJO PRESEGATI TEHNOLOŠKE PASTI?

Če smo ugotovili, da smisel človekovega življenja ni v proizvodnji in upravljanju tehničnih naprav, se moramo vprašati, v čem je, ker je posameznik socialno bitje, najde smisel v pripadnosti skupini in kakovostnih medsebojnih odnosih. Pri tem je še kako pomembna razlika med organsko in mehansko solidarnostjo, ki jo je opredelil Durkheim in s tem med skupnostjo (*Gemeinschaft*) in družbo (*Gesellschaft*), kakor jo je razvil Toennies.³ Šele t. im organska skupnost nudi posamezniku oporo, tako kot le-ta nudi oporo njej. Poznamo različne zgodovinske oblike skupnosti kot komune, občestva, kibucov, plemen, družine. Razredne, domske, prostovoljne skupnost in krožki so pedagogiki priznane kot izhodišče vzgoje za smisel.

Ker tehničnemu človeku grozijo in se dogajajo na vseh plasteh od čutne fascinacije, emocionalne vznesenosti, kolektivne masovnosti (nem. *Massenmensch*, Heideggerjev 'man') in različnih zasvojenosti. Včasih so s pomočjo terapij smisla na teh plasteh možne rekonstrukcije. Tudi v 21. stoletju so etike preglašene s smislom zgodovine, razrednega boja, rasnih in politokratskih ciljev tehnologije oblasti.

Popularno je nekritično implementiranje kibernetike učnega procesa tudi v šole. Tehnična vzgoja v šoli bi morala upoštevati različna razumevanja teh-

³Pri Marxu meščanska družba pomeni sistem hipokrizije in izkoriščanja, medtem ko je komunistična skupnost samoorganizirana v neposredni komunikaciji po naravnih potrebah in svobodnem delu vsakogar po njegovih sposobnostih. Pri Weberu (1980) pa je znotraj meščanske družbe *Vergesellschaftlichung* formalno instrumentalno podružbljanje, *Vergemeinschaftlichung* (nastajanje skupnostnega interesa) je pa smotrna.

nologije, njihove uporabe in zlorabe ter nevarnosti. Že zaradi kompleksnega razumevanja tehnologije, bi bile v šoli smiselne povezave tehnične vzgoje z etično, zgodovinsko, estetsko, državljsko vzgojo, vzgojo za mir ter z duhovno in religiozno vzgojo.

Vzgojo v najširšem smislu že od antike dalje opredeljujemo kot humanizacijo človeka, ki vključuje oblikovanje smisla lastnega obstoja. (Fink, 1989) Tradicionalna transmissijska pedagogika in šola se reducirata na učno tehnologijo, ker je novoveška znanost, za katero je značilno epohalno metodično vprašanje "kako kaj napravim", že implicitno tehnična. Tedaj je hkrati z novo učno tehnologijo (akronim IKT) treba osmisliti tudi pedagoško prakso. IKT je dober sluga in slab gospodar. Od nje večina pričakuje boljšo osveščenost in informiranost, promocijo programov skrbi za lastno celostno zdravje, krepitev socialne mreže, spodbude glede krepitve zdravega življenjskega sloga.

Čeprav Fink (1989) razvoju novoveške pedagogike očita le menjavanje predpisanih modelov oblikovanja človeka, pa tega nekatere antropologije 20. stoletja ne dovoljujejo več. Vzgoja je zanj socio- in polito-kratsko zvedena prenosa specializiranih znanj na prihajajoče generacije, ker to omogoča nemoteno delovanje družbe. Po H. Arendt (2009) dosežemo ravno obratno, ker so v tako zasnovanem šolskem sistemu in sistemu vseživljenjskega učenja motnje vedenja in osebnosti nujen ter vseskozi spremljajoč pojav.

Še več: vzgoja, ki nima duhovne komponente, vodi v barbarstvo. (Fink, 1989) Vemo, da je zaradi pluralizma partikularnih pedagoških in političnih interesov oblikovanje enotnega smisla življenja precej otežkočeno, čeprav je potrebno. Fink ugotavlja, da "vzgoja, ki je omejena na funkcijo prenosa specializiranih znanj, ne temelji na duhovnem načinu življenja" (Fink, 1989: 135) in še dodaja: "Smisel bivanja je kažipot smiselne regulacije celotne vzgoje." (Fink, 1989: 10) Problem pa je, da nekateri ne vidijo smisla življenja, ker ga tudi vzgoja kot zbirka tehnik ne oblikuje.

Postopno se uveljavlja spoznanje, da samo sklicevanje na enake pravice vseh še ne pomeni učenja za so-bivanje, sodelovalnega učenja, osebnega razvoja, medsebojnega spoštovanja. Delorsova shema štirih stebrih učenja in izobraževanja je še vedno težko izvedljiva. Pojavljajo se nasilja mladine s smrtnimi žrtvami (npr. v zadnjih letih na Norveškem, v Nemčiji, ZDA, Veliki Britaniji, Rusiji), ki so indikator barbarstva. Pomasovljenje (nem. *Vermassung*) se kot nasilni upor pojavlja v različnih mestih, ustanovah in državah zoper tehnologije oblasti, ki povsod skušajo obdržati pridobljeni monopol.

Vzgoja je pra-fenomen človeške družbe (Fink, 1970, 2005), ki je vedno bila in vedno bo človeški problem, ker se na njej lomijo kopja različnih in nasprotujočih interesov. Vzgoja je ustvarjalni proces samorazumevanja posameznikove tu-bitosti. "Ravno ta odsotnost zadnjega in najvišjega, vsem skupnega

cilja označuje globoko vprašljivost današnje pedagogike.” (Barbarić, 2005: 151) To stanje odsotnosti enotnega eshatološkega smisla je znano kot nihilizem.

Človek potrebuje samorazumevanje in samoizpopolnjevanje. Smisel se prenaša prek pravljič, zgodb in podob z osebnimi vzori. Zgodovina pra-slik je zanj hkrati zgodovina razumevanj pedagoških pojmov. (Fink, 1992) Škoda je, da danes pouk literature v šoli izgublja smisel. Nasproti svoji samobitnosti mora v atmosferi tehnologije kot subjekta zgodovine človek opravljati tista birokratsko predpisana dejanja, ki veljajo za njegovo “polje delovanja, medtem ko svojo osebnost zadrži zase v prid lastne funkcionalnosti.” (Galimberti, 2008: 51) To pomeni, da so tudi t. i. tehnike osebne rasti in t. i. vzgojni predmeti (likovna vzgoja, glasbena vzgoja, državljanska vzgoja in etika) prevedljivi v jezik učinkovitosti v tekmovalni družbi.

Galimberti (2008) meni, da nas v dobi tehnike/tehnologije oblikujejo racionalna funkcionalna pravila. Danes sicer govorimo o interaktivni komunikaciji med napravami in uporabnikom. To je interakcija med dvema neenakovrednima partnerjema. Pouk v razredu težko uspe, ker od učitelja terja več priprav, od učenca pa več pripravljenosti za kritično odzivanje na izzive. To pa je zelo odgovorno. Carr (2011) opozarja, da internet ne spodbuja in ne nagraduje globljega mišljenja in učenja. Intelktualne tehnologije so dvorezne. Po eni strani omogočajo hitro brskanje, odločanje, ne spodbujajo in nagradujejo pa globokega mišljenja. Globlje učenje je stvar dolgoročnega spomina in osredotočenosti na en predmet. To ima dolgoročne evolucijske posledice. Ali bomo po otopivanju čutov izgubili še celovito globinsko presojo realnosti?

V vsaki fazi razvoja moralnega razsojanja se pri vsaki osebi pojavi posebna logična konstrukcija smisla, ki jo obrusi spoznanje, da je percepcija in smiselna konstrukcija realnosti lahko tudi drugačna. Tako je razvoj in ob njem vzgoja večno rušenje starih obrazcev smisla ter iskanje globlje resnice bivanja...” (Kroflič, Kovačič-Peršin, 2005): Heglovsko gledano gre za spoznavanje drugobiti kot svoje. Po Levinasu je obličje drugega pogoj moje etičnosti do njega.

Čim bolj se bojimo poglobljanja v svojo notranjost, tem bolj nam grozi izguba notranjosti. To je za socialne in pedagoške poklice nesprejemljivo. “Pri vseh poklicih, ki imajo odločujoč vpliv na druge ljudi, kjer je naša psiha glavno delovno orodje, je psihično stanje izjemno pomembno” (Guggenbühl-Craig, 1998: 170): V tovrstnih poklicnih odnosih “delamo s svojo dušo, s svojo osebo; aparatura, metode in tehnike so drugotnega pomena. Mi sami, naše poštenje in resnicoljubnost, naš osebni stik z nezavednim in iracionalnim – to je naše orodje.” (Guggenbühl-Craig, 1998: 38–39) Ker je smisel vzgoje⁴ v ustvarjalnosti,

⁴Na takšno sklepanje nas navajajo pomeni latinskega izraza educere, kot so voditi ven iz sebe, vleči, proizvesti. Glej spletne strani: <http://en.wiktionary.org/wiki/educare>.

so vse vrste vzgoje namenjene dobrobiti človeka. Pomembno je, da organizacije smisla, kamor Berger in Lukman (1999) prištevata predvsem cerkev in šolo, tega cilja ne zgrešijo. Pogoj za to je, da gojijo trdne (pred)etične varovalke, ki poglobljajo jezik človekovih in otrokovih pravic (Levinas, Todd, Galeotti in Frazer): Ne gre zgolj za svetovni etos, ki ga označuje znani Kuengov projekt, ampak še prej za lokalnega, na kar kažejo primeri implicitno in eksplicitno vzgojne socialne prakse.

Seveda veliko govorimo o krizi avtoritete, ki se nanaša na njene avtoritarno-totalitarne oblike. Gojenec potrebuje za smisla zgled drugačne avtoritete, ki je do njega razumevajoča, empatična, demokratična, dosledna in soodgovorna pri uresničevanju dogovorjenih ciljev. Po Bubru, Franklu in Gogali smisel ni niti zgolj subjektiven ali objektiven, ampak je medsebojno dialoški, osebno zgleden in human. Oseben odnos med učiteljem in učencem pa je potrebno izpostaviti tudi zato, ker je po Franklu smisel duhovna kategorija, ki jo lahko spodbujamo le v duhovni dimenziji medosebnega stika. Zgolj posredovanje družbenih norm "objektivnega smisla" je prav tako nezadostno kot sklicevanje na terapevtsko družbo, pravno državo ali družbo znanja.

Vse alternativne pedagogike izhajajo iz ljubezni do takšnega otroka, kakršen je po svoji celostni zasnovi. Izhajajo iz njegove samostojne in aktivno pridobljene izkušnje. Na nov način skušajo doseči že tradicionalni ideal biti skladen s samim seboj, naravo, skupnostjo in z bogom. Znano je, da so religije s starimi modrostmi zakladnice smisla. Z njihovo pomočjo lahko posameznik živi pomirjen s svojimi slabostmi in prednostmi in s pozitivno selekcijo do raznolikosti sprememb. Od entropije tehničnih sprememb se distancira zaradi zdravega ravnotežja, ki ga ohranja z upoštevanjem različnih vidikov telesa uma in duha. V nasprotnem primeru vodi totalizacija do samozadostnega nadomestnega smisla trenutnih užitkov poizvedbe in opazovanja podob in zbiranja informacij, ki so jih za opazovalce izbrali programerji. Večina, ki je usmerjena na trenutne užitke, nima samodiscipline za osebno rast iz svojih ran in potrebe po pomoči drugemu, ker je lahek plen virtualnega sveta, ki je predstavljen nasproti realnemu dolgočasnemu svetu kot bolj atraktiven. Zato nekateri na Japonskem in drugod preživijo vse svoje življenje kar doma.

S celovitega antropološkega vidika je človek po naravi dialoško bitje na vseh biopsihosocialnih in spiritualnih ravneh svoje osebnosti. Od Sokrata dalje je vedno znova izpostavljala potreba po šoli dialoga (npr. reformska pedagogika, transformacijska, ignacijanska, geštalt pedagogika):

Vse alternativne pedagogike izhaja iz otrokove narave, da bi omogočile oblikovanje otrokovega razvoja v skladu z njegovimi razvojnimi fazami. To je 'pomoč za samopomoč'. Vpliv waldorfske pedagogike ni očiteno le po celi vertikali od waldorfskih vrtcev do visokih šol, ampak je očitno tudi v povezavah

s socialnimi dejavnostmi, ki se opirajo na antropozofske spoznavne metode (kot npr. v medicini, domovih za ostarele, različne zdravilne in narkomanske terapije, ...): Še več: Fištravec (2003) je pokazal, da je Steinerjev univerzalni duhovni nauk aktualen za današnje reševanje družbene krize.

Pedagogika poslušanja je ena izmed vrst odnosne pedagogike. Z vidika etičnih argumentov je pedagogiko poslušanja doslej najbolj prepričljivo utemeljila S. Todd (2003), ki v poslušanju zgodbe drugega vidi eno od orodij za preseganje mehanizma projiciranja lastnih pred-sodb v podobo drugega in s tem omogočanje ustrezne oblike pripoznanja drugega kot drugačnega. Prakso pedagogike poslušanja pa je najceloviteje razvila C. Rinaldi (2006) v konceptu *Reggio Emilia*. Najpomembnejša dimenzija koncepta poslušanja je v pozitivni potrditvi (pripoznanju) drugega kot bistvu enakovrednega dialoga, še posebej med osebama z različno stopnjo družbene moči (otrok in odrasli): Pedagoško gibanje '*Reggio-emilia*' iz Italije širi po svetu ideje o "novi utopiji", ki se uresničuje, ali o "pravem" načinu ravnanja.

Slovenska javna osnovna in srednja šola, ki je pretežno racionalno instrumentalna, skorajda ne poučujeta več samournavanja (*self-direction*) subjektivnega, notranjega sveta, kar je sestavina vzgoje za življenje. Glasserjev koncept dobrega učitelja v dobri šoli se je uveljavil le v manjšini šol. Samokontrola učitelju in učencu omogoča odgovorno poučevanje in učenje. Katoliške konfesionalne šole in waldorfska šola, šola Montessori, itd dosledno zastopajo celostno edukacijo že v svojih različnih duhovnih konceptih. Javna šola pri nas bi bolj kot doslej morala upoštevati socialno-psihološke značilnosti učencev.

Pluralnost in heterogenost šolskega prostora terja bistveno kompleksnejše razumevanje pogojev, v katerih lahko ustvarimo okolje sožitja, kot je bilo to značilno za idejno monolitna družbena okolja v času nastanka nacionalnih držav v Evropi. Danes nastaja potreba po preseganju zgolj racionalne šole s koncepti sožitja in solidarnosti hkrati s sprejemanjem različnosti vsake osebe kot kulturne vrednote.

K tehnični vizualizaciji v sodobnem pedagoškem procesu sodijo elektronske table, interaktivne učilnice, kamere. Možno je, da so ti pripomočki elementi celostnega učenja pod pogoji trdega učenja, učiteljeve hierarhične oz. statusne avtoritete pri demokratični komunikativni interakciji z učenci in v dialogu med vidno in nevidno pedagogiko. Smisel ni le v vidnem svetu, ampak je tudi v nevidnem svetu. Zato je treba poenotiti pedagogiko vidnega in nevidnega sveta (Bernstein, 2007): Utemeljitev za to je v tezi, da je smisel eden in celovit ali pa ga ni (Frankl, 2005, Lukas, 2002, Krishnamurti, 2000):

Izumljanje novih tehnologij ne bi bilo potrebno prilagoditi le reciklaži onesnaženega okolja, ampak tudi razstrupljanju lastnega organizma zaradi skladnosti in uravnoteženosti človeka in narave. Hitrost izumljanja bi morali

priređiti stopnji svoje duhovne zrelosti in tehnologijo posodablјati glede na samoizpopolnjevanje. To pomeni obrniti paradigmatški razvojni trend.

Alternativne lokalne socialne prakse se že dogajajo. Avtorji Leonard, Sachs, in Fox, (2013) opisujejo projekte, ki so 'od več usmerjeni na bolje' (*no more but better*), kar pomeni bolj preprosto, naravno in odnosno. Pokažejo na kooperativo "Evergreen" v Clevelandu, kjer delavci/lastniki vodijo zelena podjetja – pralnico, podjetje za sončno energijo in super produktivno urbano farmo –, ki so zdrave in varne. Ponujajo varne službe ljudem, ki jih je igra učinkovite kvantifikacije pustila na cedilu. Gre za prehod od korporativnosti k pravični trajnostni demokraciji. Drugi primer je *Capannora*, mesto v Italiji, kjer lokalni prebivalci, skupaj s podjetji in vlado ne iščejo le načina kako bolje ravnati z odpadki, ampak poskušajo najti izdelke za večkratno uporabo in premišljeno uporabljajo materiale. Tako jim je uspelo določene odpadke zmanjšati za 82%, in ob tem ustvariti nova delovna mesta in ojačiti družbene vezi. Na takšnih primerih bi lahko slonela sistematična vzgoja za vzdržni razvoj⁵.

::5. ZAKLJUČKI

V tem prispevku smo opredelili nekatere dejavnike, ki nas tehnološko oropajo smisla življenja in tiste vzgojne dejavnike, ki nas s pomočjo rekonstrukcije vodijo k njemu.

Razumevanje smisla in iskanja poti do njega je pluralno. Odvisno je od svetovnega nazora posameznika, njegovih aspiracij, volje, etične orientacije, od družinskega in družbenega konteksta in ne nazadnje na pripravljenosti posameznikov na samoodpovedi. Od načina, kako smo občutili in ocenili pomanjkanje smisla, je odvisno, ali smisel le najdemo, odkrivamo. Če smo prepričani, da smo ga izgubili, ga skušamo le ponovno najti, če domnevamo, da je že v naši duši, ga skušamo le še odkriti, če smo uvideli, da smo ga ali so nam ga uničili z zlorabo tehničnih naprav, ga skušamo rekonstruirati podobno kot nam to pokaže Franklova logoterapija nasproti totalitarni mašineriji.

Sodobna tehnologija lahko spodbuja iskanje smisla, če jo razumemo kot orodje za izboljševanje kakovosti odnosov. Vse štiri teorije tehnologije so aktualne, vendar pa je treba presegati apologetsko teorijo, ki ne vidi nevarnosti 'izzvanih izzivov' (če parafraziramo Heideggerja): Nevtralna teorija postavlja tehnologijo v vlogo še večje racionalne kontrole in je zato instrumentalistično apologetska. Njena slabost je, da prelega odgovornost za stanje dehumanizacije na tehnologe in na nežive aparature. Apokaliptična teorija potencira nevar-

⁵Te oblike se širijo tudi pri nas. Poznamo še dobrodelne organizacije, organizacije za pomoč, socialna neprofitna podjetja, kmetijske ekološke organizacije, itd. Navajamo primer Urbanih vrtov na obrobju Maribora.

nosti v totalno katastrofo bodočega uničenja. Tehnologijo vidi le v funkciji nekrofilije. Ker tehnologijo demonizira, napoveduje konec človeški vrsti. Sem sodi tudi stigmatizacija dekadentnega nihilizma. Naravni instinkt boja ali bega postane v brezizhodni situaciji propada disfunkcionalen.

Najbolj dialoško produktivna kompleksna teorija, ki upošteva pozitivne in negativne strani tehnologije in omogoča iskanje smisla. Predpostavka tega iskanja je, da je volja do smisla močnejša kot volja do tehnološke moči, kar predpostavlja prednost duhovnega odgovornega odločanja pred formalno-tehničnimi pristopi.

Ne moremo živeti niti samo s tehnologijo niti brez nje. Zato ne bi smeli v imenu verovanja v boljši svet tehnologije opustiti vero v smisel. Smisel je možno vsepovsod najti in vsepovsod izgubiti. Zato ni etično odgovorno, če *homo technicus* zaradi razvoja tehnologije preneha udeleževati svoj lastni projekt učlovečanja in ga celo opusti. Za preživetje smo odgovorni vsi pred samim seboj, predniki in zanamci. Že Sartre se je zavedal, da smo edina tehnološko usposobljena vrsta na Zemlji, ki razpolaga z atomsko bombo. Zato se vsak trenutek odločamo, ali bomo svojo evolucijo nadaljevali ali pa jo bomo v globalnem genocidu končali.

Etika solidarnostnega personalizma je izvedljiva tudi znotraj krščanske ekološke humanistične orientacije. Je tista drugačnost kakovosti življenja, ki se sociološko ne omejuje na merjenje standarda državljanov in ekonomsko na merjenje akumulacije kapitala in dobrin v smislu čim večjega bruto nacionalnega proizvoda. Ta etika in ne brezpogojna zahteva neomejene ekonomske rasti, je korektiv dekadentnega nihilizma, instrumentalizma, partikularizma interesov, kulture smrti (nekrofilije), pragmatičnega utilitarizma in vseh drugih nevarnih enostranosti kot posledic vsakovrstnih pretiravanj (gr. *hybris*): Neoliberalni potrošniški vzpon posameznika je v postmoderni sicer prinesel pluralizem smislov, vendar pa brez enotnega duhovnega smisla pravičnosti in solidarnosti.

Občutje smiselnosti je stvar odnosov v družini in drugje, je stvar življenjske orientacije in življenjskega sloga, ki nam omogoča, da smo radoživi, ustvarjalni, svobodni in odgovorni hkrati. Gre za življenjski slog, ki mu naša doba morda ni najbolj naklonjena, pa kljub temu še vedno vodi do njega široka pot. Zato vzgoja ni toliko znanost kot je umetnost (Zalokar Divjak, 1998, 2010):

S sistematično vzgojo za smisel bi lahko izboljšali izobraževanje in rehabilitirali pomen znanja. Zaradi rastoče ekološke krize, ki grozi s katastrofo, bo morala postati okoljska vzgoja že od vrtcev dalje splošna obveza in ne samo interes posameznih eko-šol in šol za so-naravni razvoj. Če človek ne bo več sovražil so-človeka, tudi zunanje (an)organske narave ne bo sovražil. Izgnanstvo, izkoreninjenost, pohlep po neupravičenem profitu ni igra življenja,

ampak smrti. Če je bil prvotni motiv razvoja tehnologije v strahu pred divjo, neobljudeno naravo, pa je sedanji motiv iskanja smisla strah pred tehnološko naturalizirano (po Sloterdijku podivjano) lastno naravo.

Če reduciramo pomen tehničnih naprav na uporabo in zlorabo, se brez etike razlikovanja dobrega in zla ne moremo izogniti odvečnosti. Videli smo, da se z socialno in pedagoško ustvarjalnostjo da dosežati kakovostne in za vse sprejemljivejše načine so-bivanja. Samo s pomočjo ireduktibilnega mišljenja razlik med svetom življenja in svetom smrti lahko zagovarjamo izvirnost smisla pred vsakim kontraverznim tehničnim dosežkom.

Informacijska tehnološka totalizacija poteka neodvisno od volje posameznikov. Ker ni subjektivna, nas ne napotuje k cilju, ne daje smisla, ne obljublja odrešitve, ne obžaluje in ne razkriva resnice. To je izključna naloga človekove refleksije. Zato tudi v tem zapisu neoliberalno razpuščenega posameznika postavljamo v ekološko – solidarnostne okvire, njegovo svobodo razumemo znotraj etike odgovornosti, se zavzemamo za resnico kot celoto, razvijamo različne vidike smisla življenja in vzgoje zanj.

Če hoče človek smiselno preživeti svoj čas, mora biti njegova ljubezen do življenja močnejša od ljubezni do smrti, volja do smisla močnejša od volje do moči. Tako svoje bivanje postavlja pred imetje in svojo humano etiko pred etiko oblasti. Ker tudi svet pametne tehnologije vsebuje le simulacijo smisla v sebi, se ga moramo učiti ustvarjati, saj smo se že večkrat prepričali, da se tehnične naprave brez etične osmiselitve za skupno dobro zlorabljujejo. Smisla življenja ni v človekovi razdvojenosti, ampak je v njegovi celovitosti, kar pomeni, da je potreben paradigmatški preobrat od antropocentričnega kartezijanstva k ekološkemu holizmu.

Današnja šola bi morala v prvi vrsti narediti premik od materialističnih k nematerialističnim vrednotam, iz modusa "imeti" v modus "biti" tako kot iz malikovanja mehanskega in mrtvega sveta v krepitev in spoštovanje vseh oblik življenja. Ne bi smeli pozabiti, da primarno ne gre za nadaljevanje proceduralno-formalne totalizacije tehnologije, ampak za vzgojo za smisel življenja kot procesa humanizacije človeka, socializacije za skupnost in dobre komunikacije za sožitje. To na simbolni ravni ponazarja Kristusova smrt na križu in njegovo vstajenje iz groba.

::LITERATURA

- Anders G. (1985): *Zastarelost čoveka*. Beograd, Nolit.
- Arendt, H. (2003): *Izvori totalitarizma*. Ljubljana, Klaritas.
- Arendt, H. (2009): Kriza u obrazovanju. In: *Evropski glasnik*, L. 14, Št. 14, str. 175-194.
- Bahovec, E. (1990): Kopernik, Darwin, Freud. Ljubljana, Analecta.
- Barbarić, D. (2005): Erziehung und Bildung im Schatten des Nihilismus. V: *Bildung im technischen Zeitalter – Sein, Mensch und Welt nach Eugen Fink*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, pp. 148-162
- Bauman, Z. (2006): *Moderna in holokavst*. Ljubljana, Claritas.
- Berger, P., Luckmann, Th. (1999): *Modernost, pluralizem in kriza smisla*. Ljubljana, Nova revija.
- Bernstein, B. (2007): *Social Class and Pedagogic Practice*. New York, Routledge.
- Burger, H. (1979): *Filozofija tehnike*. Zagreb, Naprijed.
- Carr (2011): *Plitvine: Kaj dela internet z našimi možgani (The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains)*: Ljubljana, MK.
- Engels, F. (1953): *Dialektika prirode*. Ljubljana, CZ.
- Fink, E. (1970): *Erziehungswissenschaft und Lebenslehre*. Freiburg: Verlag Rombach.
- Fink, E. (1989): *Zur Krisenlage des modernen Menschen – Erziehungswissenschaftliche Vorträge*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Fink, E. (1992): *Pädagogische Kategorienlehre*. Würzburg: Königshausen – Neumann.
- Fink, E. (2005): Zur Bildungstheorie der tehnschen Bildung. V: *Bildung im technischen Zeitalter – Sein, Mensch und Welt nach Eugen Fink*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, str. 13-35.
- Fištravec, A. (2003): *Pogledi na družbo Rudolfa Steinerja*. Maribor, Litera.
- Frankl, V. E. (1993): *Kljub vsemu rečem življenju da*. Celje, Mohorjeva družba.
- Frankl, V. E. (1994): *Volja do smisla: osnove logoterapije in bivanjske analize*. Celje, Mohorjeva družba.
- Frankl, V. E. (2005): *Človek pred vprašanjem o smislu. Izbor iz zbranega dela*. Ljubljana, Pasadena.
- Fromm, E. (2004): *Imeti ali biti*. Ljubljana, Vale Novak.
- Galimberti, U. (2008): Človek v dobi tehnike. V: *Obrazi Evrope: Evropa, svet in humanost v 21. stoletju*. Ljubljana: Inštitut Nove revije.
- Galimberti, U. (2009): *Grozljivi gost: nihilizem in mladi*. Ljubljana, Modrijan.
- Gehlen, A. (1961): *Anthropologische Forschung. Zur Selbstbewegung und Selbstentdeckung des Menschens*. Reinbeck bei Hamburg, Rohwolt.
- Giddens, A., Pierson, Ch. (1998): *with Anthony Giddens: making sense of modernity*. Cambridge: Polity.
- Guggenbühl-Craig, A. (1998): *Power in Helping Profession*. Dallas, Spring.
- Habermas, J. (1971): *Knowledge and Human Interest*. Boston, Beacon Press.
- Habermas, J. (1985): *Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. 3. Aufl.* Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Hedžet Toth, C. (2011): *Hermenevtika metafizike*. Ljubljana, Društvo 2000.
- Heidegger, M. (2003): *Vprašanje po tehniki*. V: Heidegger, M.: *Predavanja in sestavki*. Ljubljana, SM, str. 10-46.
- Honoré, C. (2005): *In Praise of Slowness: How A Worldwide Movement Is Challenging the Cult of Speed*. New York, Collins Publisher.
- Horkheimer M. & Adorno Th. (1989): *Dijalektika prosvetiteljstva*. Filozofijski fragmenti. Sarajevo, Veselin Masleša.
- Husserl, E. (orig. 1933, 1990): *Kriza evropskih znanosti i transcendentalna fenomenologija: uvod u fenomenološku filozofiju*. Zagreb, Globus.
- Husserl, E. (1975): *Kartezijanske meditacije*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Inštitut za realitetno terapijo/Institute for Reality Therapy (Ed. 2011): *Glasserjeva kako vostna šola na Slovenskem: izbrani članki objavljeni ob strokovnem srečanju Glasserjeva kakovostna šola na Slovenskem*. Bled 24.-27. marec 2011. glej splet: www.institut-rt.si

- Jonas, H. (1984): *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik fuer die technologische Zivilisation*. Frankfurt, Suhrkam Verlag.
- Juhant, J. (2009): *Etika I*. Ljubljana, Klaritas.
- Krishnamurti, J. (1993): *Svoboda je onkraj znanega*. Ljubljana, Miha Jensterle.
- Krishnamurti, J. (2000): *Vzgoja in izobraževanje in pomen življenja*. Maribor, Samozaložba.
- Kroflič, R. (2010): Pluralna šola in iskanje osebnega smisla. Nova revija : mesečnik za kulturo ISSN: 0351-9805.- Letn. 29, št. 336-338 (apr.-maj-jun. 2010), str. 260-272.
- Kroflič R., Kovačič-Peršin P., Šav V. (2005): *Etos sodobnega bivanja (Pogovori)*: Ljubljana: Društvo 2000.
- Lesar, I. (2002): *Med iskanjem in izbiro smisla. Vpliv Franklove teorije smisla na vzgajno teorijo in prakso*. Ljubljana, Institut za psihologijo osebnosti.
- Lévinas, E. (1998): *Etika in neskončno. Čas in drugi*. Ljubljana, Družina.
- Lewis, C. S. (1998): *Odprava človeka ali Razmišljanje o izobraževanju s posebnim poudar kom na poučevanju angleščine na višjih stopnjah šolanja*. Ljubljana, Študentska založba.
- Lukas, E. (1993): *Družina in smisel*. Celje, Mohorjeva družba.
- Lukas, E. (1999): *Smiselnice – logoterapevtske modrosti*. Celje, Mohorjeva družba.
- Lukas, E. (2002): *Vse se uglaši in izpolni. Vprašanja o smislu, ki si jih zastavljamo na starost*. Celje, Mohorjeva družba.
- Marx K. (1969): Kritika nacionalne ekonomije. V: Marx K., Engels Friedrich. *Izbrana dela v petih zvezkih, I. zvezek*. Ljubljana, CZ., str. 245-397.
- Maslov, A. (1982): *Motivacija i ličnost*. Beograd, Nolit.
- Mumford L. (1986): *Mit o mašini*. 1., 2. Zagreb, Grafički zavod Hrvatske.
- Nietzsche, F. (2000): *Also sprach Zarathustra : ein Buch für Alle und Keinen*. Stuttgart, Reclam.
- Popper, K. (1950): *Open society and its enemies*. Princeton, University New Jersey.
- Rinaldi, C. (2006): *In Dialogue with Reggio Emilia (Listening, researching and learning)*: London and New York: Routledge.
- Scheler, M. (1985): *Forme znanja i obrazovanje*. V: Časopis za filozofiju, sociologiju i društveni život: 0352-4973.Y. 2, No. 1-2, str. 187-212.
- Schweitzer, A. (1991): *Etika spoštovanja do življenja*. V: *Nova revija*. 10, št. 113/114 (sept.- okt. 1991), str. 1202-1205.
- Spenc, S. (1991): *Grčko-hrvatski rječnik za škole*. Zagreb, Naprijed.
- Spengler, O. (orig. 1931, 2013): *Človek in tehnika. Prispevek k filozofiji življenja*. Ljubljana, Gornja Radgona, Apriori.
- Steiner, R. (1985): *Elemente der Erziehungskunst. Ausgewaelt und herausgegeben von karl Rittersbacher*. Stuttgart, Verlag freies Geistesleben.
- Taylor, T. (2011): *The Artificial Ape: How technology changed the course of human evolution*. Bradford, Palgrave Macmillan.
- Todd, Sh. (2003): *Learnig from the Other (Levinas, Psychoanalysis, and Ethical Possibilities in Education)*: New York: State University of New York Press.
- Virilio, P. (1996): *Hitrost osvoboditve*. Ljubljana, Študentska organizacija univerze.
- Weber, M. (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft*. J. C. B., Mohr, Tuebingen.
- Zalokar-Divjak, Z. (1998): *Vzgoja za smisel življenja*. Ljubljana, Educy.
- Zalokar Divjak, Z., Rojnik, I. (2010): *Pedagoški in didaktični vidiki vzgoje*. Ljubljana, Teološka fakulteta.
- Zohar, D. & Marshall, I. (2006): *Dubovni kapital*. Tržič, Učila.

Internetna prispevka

<http://en.wiktionary.org/wiki/educare>. (povzeto 30. 1. 2014)

Leonard, A., Sachs, J. Fox, L. (2013): *Zgodba o rešitvah. The Story of Solutions*. V: *Zofjini ljubimci*. 1. 1. 2014. Povzeto 23. 1. 2014 s spletne strani: <http://zofjini.net/zgodba-o-resitvah/> : <http://zofjini.net/zgodba-o-resitvah/>