

phainomena

**TRANSFIGURACIJE
—
TRANSFIGURATIONS**

PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko
Journal of Phenomenology and Hermeneutics

29 | 114-115 | November 2020

TRANSFIGURACIJE — TRANSFIGURATIONS

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko

*

Fenomenološko društvo v Ljubljani

Ljubljana 2020

PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko

Journal of Phenomenology and Hermeneutics

Glavna urednica: | **Editor-in-Chief:**

Andrina Tonkli Komel

Uredniški odbor: | **Editorial Board:**Jan Bednarik, Andrej Božič, Tine Hribar, Valentin Kalan,
Branko Klun, Dean Komel, Ivan Urbančič +, Franci Zore.**Tajnik uredništva:** | **Secretary:**

Andrej Božič

Mednarodni znanstveni svet: | **International Advisory Board:**

Pedro M. S. Alves (University of Lisbon, Portugal), *Babette Babich* (Fordham University, USA), *Damir Barbarić* (University of Zagreb, Croatia), *Renaud Barbaras* (University Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France), *Miguel de Beistegui* (The University of Warwick, United Kingdom), *Azelarabe Lahkim Bennani* (Sidi Mohamed Ben Abdellah University, Morocco), *Rudolf Bernet* (KU Leuven, Belgium), *Petar Bojanić* (University of Belgrade, Serbia), *Philip Buckley* (McGill University, Canada), *Umesh C. Chattopadhyay* (University of Allahabad, India), *Gabriel Cercel* (University of Bucharest, Romania), *Cristian Ciocan* (University of Bucharest, Romania), *Ion Copoeru* (Babeş-Bolyai University, Romania), *Jean François Courtine* (Paris-Sorbonne University, France), *Renato Cristin* (University of Trieste, Italy), *Massimo De Carolis* (University of Salerno, Italy), *Alfred Denker* (College of Philosophy and Theology Vallendar, Germany), *Mădălina Diaconu* (University of Vienna, Austria), *Donatella Di Cesare* (Sapienza University of Rome, Italy), *Lester Embree +*, *Adriano Fabris* (University of Pisa, Italy), *Cheung Chan Fai* (Chinese University of Hong Kong, Hong Kong), *Günter Figal* (University of Freiburg, Germany), *Dimitri Ginev* (Sofia University "St. Kliment Ohridski," Bulgaria), *Andrzej Gniazdowski* (Polish Academy of Sciences, Poland), *Jean Grondin* (University of Montreal, Canada), *Klaus Held* (University of Wuppertal, Germany), *Friedrich-Wilhelm von Herrmann* (University of Freiburg, Germany), *Heinrich Hüni +*, *Ilya Imishev* (National Research University Higher School of Economics, Russia), *Tomas Kačerauskas* (Vilnius Gediminas Technical University, Lithuania), *Richard Kearney* (Boston College, USA), *Guy van Kerckhoven* (KU Leuven, Belgium), *Pavel Kouba* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Ioanna Kuçuradi* (Maltepe University, Turkey), *Susanna Lindberg* (University of Helsinki, Finland), *Thomas Luckmann +*, *Jeff Malpas* (University of Tasmania, Australia), *Michael Marder* (University of the Basque Country, Spain), *Viktor Molchanov* (Russian State University for the Humanities, Russia), *Liangkang Ni* (Sun Yat-Sen University, China), *Cathrin Nielsen* (Frankfurt a. M., Germany), *Karel Novotný* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tadashi Ogawa* (Kyoto University, Japan), *Žarko Paić* (University of Zagreb, Croatia), *Željko Pavić* (Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Croatia), *Dragan Prole* (University of Novi Sad, Serbia), *Antonio Zirión Quijano* (National Autonomous University of Mexico, Mexico), *Ramsey Eric Ramsey* (Arizona State University, USA), *Rosemary Rizo-Patrón Boylan de Lerner* (Pontifical Catholic University of Peru, Peru), *Alfredo Rocha de la Torre* (Pedagogical and Technological University of Colombia, Colombia), *Hans Ruin* (Södertörn University, Sweden), *Javier San Martín* (National Distance Education University, Spain), *Gunter Scholtz* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Hans Rainer Sepp* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tatiana Shchytsova* (European Humanities University, Lithuania), *Önay Sözer* (Boğaziçi University, Turkey), *Michael Staudigl* (University of Vienna, Austria), *Silvia Stoller* (University of Vienna, Austria), *Tōru Tani* (Ritsumeikan University, Japan), *Rainer Thurnher* (University of Innsbruck, Austria), *Peter Trawny* (University of Wuppertal, Germany), *Lubica Učnik* (Murdoch University, Australia), *Helmuth Vetter* (University of Vienna, Austria), *Ugo Vlaisavljević* (University of Sarajevo, Bosnia and Herzegovina), *Bernhard Waldenfels* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Andrzej Wierciński* (University of Warsaw, Poland), *Ichirō Yamaguchi* (Toyo University, Japan), *Chung-Chi Yu* (National Sun Yat-sen University, Taiwan), *Holger Zaborowski* (College of Philosophy and Theology Vallendar, Germany), *Dan Zahavi* (University of Copenhagen, Denmark), *Wei Zhang* (Sun Yat-sen University, China).

Lektoriranje: | **Proof Reading:**

Andrej Božič

Oblikovna zasnova: | **Design Outline:**

Gašper Demšar

Prelom: | **Layout:**

Žiga Stopar

Task: | **Printed by:**

Primitus, d. o. o.

Uredništvo in založništvo: | Editorial Offices and Publishers' Addresses:

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko
Institute Nova Revija for the Humanities

Fenomenološko društvo v Ljubljani
Phenomenological Society of Ljubljana

Vodovodna cesta 101
1000 Ljubljana
Slovenija

Filozofska fakulteta | Oddelek za filozofijo (kab. 432b)

Aškerčeva 2
1000 Ljubljana
Slovenija

Tel.: (386 1) 24 44 560

Tel.: (386 1) 2411106

Email:
institut@nova-revija.si
andrej.bozic@institut-nr.si

Email:
dean.komel@ff.uni-lj.si

Revija *Phainomena* objavlja članke s področja fenomenologije, hermenevtike, zgodovine filozofije, filozofije kulture, filozofije umetnosti in teorije znanosti. Recenzentske izvode knjig pošiljajte na naslov uredništva. Revija izhaja štirikrat letno. Za informacije glede naročil in avtorskih pravic skrbí *Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko*.

*

The journal *Phainomena* covers the fields of phenomenology, hermeneutics, history of philosophy, philosophy of culture, philosophy of art, and phenomenological theory of science. Books for review should be addressed to the Editorial Office. It is published quarterly. For information regarding subscriptions and copyrights please contact the *Institute Nova Revija for the Humanities*.

Finančna podpora: | Financially Supported by:

Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije | Slovenian Research Agency

Članki v reviji so objavljeni v okviru: | Papers in the journal are published within the framework of:

- Raziskovalni program P6-0341 | Research program P6-0341;
- Infrastrukturni program I0-0036 | Infrastructure program I0-0036.

Revija *Phainomena* je vključena v naslednje podatkovne baze: | The journal *Phainomena* is indexed in:

Digitalna knjižnica Slovenije; DOAJ; EBSCO; Emerging Sources Citation Index (Web of Science); ERIH PLUS; Humanities International Index; Internationale Bibliographie der geistes- und sozialwissenschaftlichen Zeitschriftenliteratur; Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissenschaftlicher Literatur; Linguistics and Language Behavior Abstracts; ProQuest; Revije.si (JAK); Scopus; Social Science Information Gateway; Social Services Abstracts; Sociological Abstracts; The Philosopher's Index; Ulrich's Periodicals Directory; Worldwide Political Science Abstracts.

Enojna številka: | Single Issue: 10 €
Dvojna številka: | Double Issue: 16 €

Spletna stran: | Website:
phainomena.com

TRANSFIGURACIJE | TRANSFIGURATIONS

KAZALO | TABLE OF CONTENTS

Petar Šegedin Logos in nesmrtnost <i>Logos and Immortality</i>	5
Maxim Miroshnichenko The Locus of Affection. Intersubjective Life from Enaction to Epigenesis <i>Kraj afekcije. Intersubjektivno življenje od udejanjenja do epigeneze</i>	33
Dino Manzoni Fenomenologija telesa in odnosi z drugimi. Intersubjektivnost skozi medtelesnost <i>Phenomenology of the Body and the Relationships with Others. Intersubjectivity through Intercorporeality</i>	55
Andraž Dolinšek Nerazumevanje in obvladovanje tujega. Iz-rednost na ozadju modernega mišljenja reda <i>Disagreement and the Controlling of the Alien. The Extra-Ordinary against the Backdrop of the Modern Thought of Order</i>	81
Manca Erzetič Eksistencialna opredelitev pričevanja <i>The Existential Definition of Testimony</i>	109
Michał Wieczorek The Movement of Truth. On the Revealing of Poetry <i>Gibanje resnice. O pesniškem razodevanju</i>	131
Joaquim Braga Doubt and Possibility. On the Symbolic Structures of Philosophical Thought <i>Dvom in možnost. O simbolnih strukturah filozofske misli</i>	155
René Dentz Justice, Rights, and the Law in Paul Ricoeur's Political Philosophy <i>Pravičnost, pravice in pravo v politični filozofiji Paula Ricoeurja</i>	175

Tea Golob	
Notranji dialog, refleksivnost in odgovorno delovanje mladih	193
<i>Internal Dialogue, Reflexivity, and Responsible Behavior of the Young</i>	

RECENZIJE | REVIEWS

Christopher A. Fuchs: Coming of Age with Quantum Information (<i>Tina Bilban</i>)	223
<i>Manuscript Submission Guidelines</i>	231
<i>Navodila za pripravo rokopisa</i>	235

NOTRANJI DIALOG, REFLEKSIVNOST IN ODGOVORNO DELOVANJE MLADIH

Tea GOLOB

IRSA – Inštitut za razvojne in strateške analize, Dunajska cesta 113,
1000 Ljubljana, Slovenija | Fakulteta za uporabne družbene študije,
Gregorčičeva 19, 5000 Nova Gorica, Slovenija

tea.golob@fuds.si

Povzetek

Članek obravnava koncept odgovornosti v navezavi na možnost obstoja dobre družbe in človeškega blagostanja. Temelje za razumevanje odgovornosti zgradi na dediščini Aristotelovih razmislekov o dobrostanju, ki se nanašajo na idejo *eudaimonía*, pri čemer se prispevek opre tudi na MacIntyroveto etiko vrlin in komunitarističnih idej družbe. Odgovornost v luči primeža sodobnih družbenih sprememb, ki poudarjajo dialektičen odnos med strukturo in notranjim svetom posameznika, prispevek poveže

s konceptom refleksivnosti. Slednji se nanaša ne le na notranji dialog posameznika, ampak tudi na odnosnost med ljudmi. V ospredju zanimanja članka sta tako posameznikova zavest in njegovo samozavedanje kot pogoj za razumevanje družbenih odnosov in struktur, toda tudi interakcije med ljudmi ter vloga intersubjektivnosti pri prisojanju pomenov in delovanju. Interpretacije, premisleki in razprava v prispevku izhajajo iz hermenevitične analize pogovorov z mladimi v slovenskem okolju, ki sami sebe označujejo kot zelo odgovorne in v svojem življenju aktivno načrtujejo svoje nadaljnje poti.

Ključne besede: odgovornost, evdajmonija, refleksivnost, mladi, odnosnost.

Internal Dialogue, Reflexivity, and Responsible Behavior of the Young

Abstract

194

The article addresses the concept of responsibility in relation to the possible existence of a good society and well-being. The framework for understanding the concept is built upon the heritage of Aristotle's considerations of *eudaimonía*, while it draws also on MacIntyre's ethics of virtue and his communitarian ideas. In the context of contemporary social transformations, responsibility is intertwined with the concept of reflexivity, which refers not only to individual's inner dialogue, but also to relations between people. In that regard, the focus is, on the one hand, on individuals' consciousness and self-awareness conditioning their understanding of social relations and structures, and, on the other hand, on their interactions as well as the role of intersubjectivity in attaching meaning to their actions. Interpretations, considerations, and discussion in the article ensue from the hermeneutic analysis of the narratives of youth in Slovenia, who are claiming to be the most responsible.

Keywords: responsibility, eudaemonia, reflexivity, youth, relationality.

Uvod

Članek obravnava koncept odgovornosti v navezavi na možnost obstoja dobre družbe in človeškega blagostanja. Temelje za razumevanje odgovornosti gradimo na dediščini Aristotelovih razmislekov o dobrostanju, ki se nanašajo na idejo *eudaimonía*. Slednje postavimo v primež sodobnih družbenih sprememb, ki zahtevajo drugačne pristope razumevanja delovanja. Pri tem se najprej opremo na MacIntyroveto etiko vrlin (1981), ki je podlaga komunitaristične teorije družbe, znotraj katere pa posameznik ni ukleščen v patronat družbe, ki bi nastopala kot edino merilo in sredstvo zagotavljanja skupnega dobrega. Njegov pogled na tisto, kar je dobro, in na tisto, čemur lahko rečemo pravilno delovanje, je vezan na Aristotelovo etično teleologijo, ki se ji v pričujočem delu približamo tudi sami, s tem ko zagovarjamo, da je odgovornost intrinzična lastnost posameznika. Poudarjamo, da odgovornost ni zgolj sledenje pravilom, ampak način delovanja, ki izhaja iz človekovega notranjega bistva. Pri tem v ospredje postavimo odnos med vrednotami kot del strukturnih okvirjev in kot odraz delovanja, kar nas odmakne od MacIntyra, ki je etiko videl nadrejeno politiki kot delovanju (Leontsini 2002, 84).

195

Odgovornost posledično povezujemo z možnostjo reflektivnega delovanja posameznikov, ki nastopa kot gradnik zavednega notranjega dialoga, pri čemer si posameznik zastavi svoje cilje in delovanje v odnosu do razumevanja zunanjega sveta in tako vzpostavi lastno identiteto (prim. Archer 2003). Nadalje sežemo preko zmožnosti refleksivnosti kot mišljenja drugega reda posameznikov in jo postavimo v kontekst kolektivnega usklajevanja delovanja, ki pa še vedno izhaja iz emergentnih lastnosti mišljenja vsakega posameznika. V ospredje tako postavimo možnost odnosne refleksivnosti (prim. Donati 2017), ki presega premisleke o lastnem delovanju posameznika ter sega v polje skupnega, kolektivnega delovanja in povezovanja. V tem smislu je odgovorno delovanje odraz zastavljanja in doseganja ciljev posameznikov v odnosu z drugimi (Donati 2017), pri čemer je v ospredju tudi težnja po skupnem vplivu na družbeno okolje, ki spodbuja odgovornost (Al-Almoudi 2017).

Odgovornost v navezavi na možnost obstoja dobre družbe kot *eudaimonía* v sodobnem kontekstu poznoderne družbe vidimo kot perečo temo. Ustroj strukturnih sil kaže na nevzdržno dinamiko ekonomskih, političnih in družbenih

usmeritev, ki ne samo vodijo v krizo, ampak so pravzaprav njen kronični odraz. Kot meni Donati (Donati in Archer 2015, 231), trenutni družbeni sistem odraža odnos med trgom in intervencijo države, ki je imun na etiko. Razmisleki o blagostanju človeka so razpeti med idejo emancipacije in osvoboditve posameznika od sistemskih omejitev ter idejo visoko tehnološkega razvoja in obstoja posthumanističnega subjekta, ki spodkopava intrinzično človeško naravo.

196 Posameznik je v nenehnem napetem odnosu z neosebni funkcionalni družbenimi podsistemi, ki se ne ozirajo na dejanske potrebe ljudi in okolja (Donati 2017). Sreča posameznika je izgubila normativni pomen ter je tako postavljena v domeno privatne sfere in individualiziranih potreb, podvrženih dominantni globalni logiki tržnega sistema. Trg lahko razumemo kot del kompleksnega globalnega sistema delovanja, ki teži k nenehni rasti in uspešni performanci, kar ima uničujoče učinke tako na posameznika in družbo kot tudi okolje. Ni treba poudarjati, da je nenehna rast v nasprotju s cikličnim ustrojem naravnega okolja in da neodgovorno črpanje virov neizogibno vodi v degradacijo. Politična moč, ki je vezana na nacionalne države, je usmerjena v ohranjanje tovrstne logike. Kot smo lahko videli že v času krize leta 2008 in v trenutni situaciji s pandemijo, je država tista, ki posreduje pri reševanju problemov, kakršni nastopijo zaradi nevdržnega delovanja trgov. Država pa seveda ni zakladnica brez dna.

Obstoj (politične) skupnosti, ki po Aristotelu predstavlja pogoj za zagotavljanje možnosti obstoja dobre družbe in sreče posameznikov, je postavljen pod vprašaj ne glede na to, ali ga navezujemo na nacionalno državo ali na lokalne politične skupnosti (MacIntyre 1981). V toku modernizacijskih procesov so se razkrojile tradicionalne vloge in povezave, ki so atomizirale posameznika. Po eni strani so ga osvobodile determinističnih pritiskov in rigidnih življenjskih poti ter omogočile večjo družbeno (in fizično) mobilnost, vendar so ga po drugi strani tudi osiromašile ter mu odvzele avtentično človeško potrebo po povezovanju in sodelovanju. Živimo v družbi, ki ne spodbuja solidarnosti in kohezivnosti ter kliče po novih temeljih moralnega delovanja, ki pa so lahko kompatibilni s trenutno družbeno situacijo (Etzioni 1993). Slednje v besedilu iščemo v novi obliki refleksivnosti – relacijski, ki izhaja iz novih tehnoloških možnosti povezovanja ter omogoča ustvarjanje skupnih dobrin in spodbuja relacijsko diferenciacijo kot novo obliko družbene diferenciacije

(Archer in Donati 2015). S tem poudarimo vlogo posameznika in njegovo delovanje v skupnosti kot možnost ustvarjanja skupnega dobrega (prim. MacIntrye 1981), vendar skupnost odmaknemo od tradicionalnih okvirjev razumevanja in jo postavimo v polje nadfizičnih prostorov. Posamezniku prav tako dopustimo možnost aktivnega delovanja v različnih skupnostih, kar je posledica morfo-genetskega razvoja družbenih in kulturnih postavitev.

Z raziskovanjem odnosne, torej kolektivne refleksivnosti upoštevamo po eni strani tako posameznikovo zavest in njegovo samozavedanje, ki sta pogoj za razumevanje družbenih odnosov in tudi struktur, kot po drugi strani poudarjamo pomembno vlogo interakcij in intersubjektivnosti (Bottero 2010) pri prisojanju pomenov in delovanju. Svoje interpretacije, premisleke in razpravo v besedilu gradimo tudi na podlagi hermenevtične analize pogovorov z mladimi v slovenskem okolju, ki sami sebe označujejo kot zelo odgovorne in v svojem življenju aktivno načrtujejo svoje poti. Kot pojasnujemo kasneje v prispevku, je način analize utemeljen v Heideggerjevi interpretativni fenomenologiji, tradicija katere je navdihnila prevetreno preusmeritev Gadamerjeve hermenevtike (2009) in njegove dialoške misli. Tvrstno konceptualno povezovanje predstavlja izhodišče za nadaljnje teoretske in empirične raziskave o trajnostni naravnosti posameznikov, ki so v času naraščajočih okoljskih in družbenih pritiskov izjemnega pomena.

197

Pojasnitev ključnih konceptov

Odgovornost je širok pojem, ki se v slovenskem jeziku pomensko vrti okoli izpolnjevanja pravic in dolžnosti, nošenja bremena in tudi negativnih vidikov prevzemanja le-teh (Slovar). Kot pravi Avbelj (2012), v znanstvenih naporih iskanja primernih definicij ne smemo ostati na robu enačenja odgovornosti samo z moralnostjo, ki se na podlagi pravnega reda spreminja v različnih časovno pogojenih zgodovinsko-političnih konstelacijah. Odgovornost je vezana na posameznikovo integriteto, ki zagotavlja dejansko delovanje na podlagi koherentnih moralnih načel (Avbelj 2012) in odraža vidik tako izvornega kot realiziranega dostojanstva (Kleindienst 2019).

V razpravi zagovarjamo, da odgovorno delovanje po eni strani odraža preplet posameznikovega razumevanja sebe in okolja, v katerem se nahaja,

oblikovanja lastnih ciljev ter identitet in po drugi strani strukturnih ter kulturnih vplivov, vezanih na primarno in sekundarno socializacijo ter nadaljnje stimule iz okolja, s katerimi se oseba sooča v življenju. Slednje vodi v izhodiščno osebnostno naravnost vsakega posameznika, ki deluje kot pogoj, da oseba deluje odgovorno.

198 V prispevku temelje za razumevanje odgovornosti iščemo v ideji Aristotelove dobre družbe. Pri razmislekih o dobrostanju oziroma *eudaimonía* pa se ne nagibamo v celoti k njegovi etični teoriji, ampak pretežno sledimo interpretacijam, ki zagovarjajo politično branje Aristotelovih del (Marković 2015). Ideja dobrega je vezana na meje moralnega in vrednotnega, ki so spremenljive v času in prostoru ter zahtevajo posebno previdnost v znanstvenih poskusih razumevanja dobrega. Aristotel tako svoje razprave o dobrem gradi ob sočasnem zagovarjanju suženjstva, podrejene vloge žensk in delavcev, ki so v današnjem kontekstu nesprejemljive. Pri političnem načinu branja Aristotela je v ospredju vprašanje, »kakšno mesto v srečnem življenju zavzemajo praktična dejanja v skladu z etičnimi vrlinami« (Marković 2015, 175). Potemtakem pri Aristotelu človeško dejanje, ki je pravo in najboljše, ni odraz razumske vrline modrosti, ampak vrline praktičnega razuma – pametnosti. Ni ga mogoče uravnavati zgolj po predpisih in tudi opredelitev smotrov še ne zagotavlja pravega razpleta. V ospredju je praktični razum in življenjske izkušnje (Marković 2015, 165–166). Posedovanje in uporaba praktičnega znanja omogoča živeti dobro življenje. Etika zadeva predvsem delovanje človeških bitij kot posameznikov, politika pa je vezana na delovanje človeških bitij v skupnosti, pri čemer sta obe med sabo tesno prepleteni (Mulgan 1977; Miller 1995; Clayton 2020). Če sledimo Leontsinijevi, ki je kritično predstavila različne interpretacije Aristotela, vezane na moralnost in politiko (Leontsini 2002, 94), se v besedilu nagibamo k inkluzivističnemu pogledu na *eudaimonía*, znotraj katerega sreča ne pomeni sledenja enemu načinu sreče, ampak sestoji iz palete zadovoljstev, kot so na primer čast, prijateljstvo, intelektualno zadovoljstvo ipd.

Aristotel dobrostanje oziroma *eudaimonía* neločljivo povezuje z odgovornostjo in svobodo, pri čemer je svoboda večšina in racionalno delovanje (Aristotel 2000; Gorski 2017, 29). Strinja se s Platonom, da dobrostanje ni hedonizem in golo zadovoljevanje potreb, pri tem pa zavrne

pogled na blagostanje kot pasivno stanje. Aristotel poudari njegovo razvojno in eksperimentalno naravo. Delovanje v tej luči ni samo fizično, ampak se nanaša tudi na miselno aktivnost. Človek kot politična žival se »v dobrem in zlem meri z živaljo in bogom, kar ga izkazuje kot nekoga, ki jemlje mere in se usklaja z njo« (Komel 1997, 148).

Delovanje, ki zaobjema tudi miselno aktivnost za svojo realizacijo, zahteva določene pogoje, ki jih Aristotel pripiše obstoju določene oblike politične skupnosti. Slednja omogoča doseganje človeške sreče tako na individualni kot tudi na družbeni ravni v smislu medosebnih odnosov, prijateljstva in mirnega življenja v javni sferi z namenom doseganja skupnega dobrega (Aristotel 2000; Gorski 2017; Donati 2017).

Posameznik je tisti, ki lahko ustvari in doseže srečo, saj, kot poudarja Marković v svojem delu o Aristotelovem dobrem življenju, slednje ni eno in splošno opredeljivo, ki bi obstajalo ločeno in samo po sebi (2015, 162). Človek kot sestavljeno bitje in skupnosti, v katerih ljudje živijo, so temelj vsega izrekanja v omenjenih delih Aristotela, ki sicer ne razlikuje vedno srečnega posameznika od srečne polis, čeprav je le-ta srečna samo v primeru srečnih pripadnikov (Aristotel 1992; Marković 2015, 162).

199

Povezavo med posamezniki, ki lahko ustvarijo oziroma dosežejo srečo, kakršna lahko dosega najvišje dobro v skupnosti, vidimo kot izziv današnjega sveta, v katerem pripadnosti niso pripisane, ampak mnogotere, instrumentalne in ambivalentne (Golob 2017). Bistven pomen Aristotelove misli v sodobnem kontekstu vidimo predvsem v pripisovanju pomembne vloge racionalnega razmisleka in aktivnega delovanja. Slednje pa vseeno zahteva od nas določen odmik od tradicionalne etike.

V klasični misli je dobra družba povezana z naravo človeških potreb, ki predpostavlja politično skupnost, sposobno iskati skupno dobro z reševanjem družbenih konfliktov, in tako omogoča človeškim kvaliteta, da se razcvetijo v vrline. Po Aristotelu človek pride do sreče, če se ravna po vrlinah. Kot poudarja Marković (2015, 168–169), je v tej luči pomembna razdelitev na etične in moralne vrline, ki ustrezajo dvojni naravi duše, s tem da prve ustrezajo njenemu nerazumskemu delu, druge pa delu, ki ima sam po sebi razum. Slednji se deli na teoretski in praktični razum: medtem ko je modrost vrlina teoretičnega razuma, je pametnost vrlina praktičnega (Aristotel 2002). Človek

z etičnimi vrlinami poseduje pogum, pravičnost, dober značaj, prijateljskost, resnicoljubnost. Za srečo potrebuje tudi določene zunanje dobrine, vendar v zmernem obsegu. Razumske vrline zaobjemajo tehnične vrline, znanstveno vedenje, inteligenco (Aristotel 2002; Leontsini 2002, 91).

Tisti, ki živi v skladu z vrlinami, tisti, ki izbere prave stvari, ker so pravilne, bo živel življenje, ki je dobro. Pri tem ključno vlogo igra logos, ki poleg razuma pomeni tudi govor. Človeška bitja lahko edina govorijo in, kot pravi Aristotel, imajo to naravno sposobnost, da lahko odkrijejo, kaj je prav in kaj ne, kaj je dobro in kaj slabo, kaj je pravično in kaj nepravično (Mulgan 1977; Miller 1995; Clayton 2020).

200 Vrline, o katerih govori Aristotel, predpostavljajo statično družbo in stabilne dispozicije. Prav tako po Aristotelu posameznik lahko odkrije pravilno, ne more pa ga sam ustvariti (2002). Vendar je danes moralna odgovornost vezana na morfogenezo, ki odraža nenehno spreminjanje ravni družbenih struktur in kulturnih okvirjev, kakršni ne potrjujejo drug drugega, ampak vodijo v nove spremembe. Tako danes lahko govorimo o anormativni družbi (Archer 2017), v kateri ustaljene moralne norme ne morejo več dohajati tehnoloških in družbenih sprememb. Prav tako tradicionalna etika od Aristotela naprej pripisuje moralnost delovanja aktivnemu subjektu na podlagi principa linearne vzročnosti skozi čas. Kot meni Donati, posledično v okvirjih moderne družbe govorimo o »pogojenemu subjektu«, ki ga omejujejo družbene strukture, ki so drugačne kot v predmoderni dobi (Archer in Donati 2015).

Za nas zanimiv odziv na sodobne družbene procese, ki črpa iz temeljev Aristotela, lahko najdemo v idejah moralnega in političnega filozofa MacIntyra in v njegovi komunitaristični teoriji. Slednja ima liberalen značaj v tem, ko poudarja, da posameznik lahko razume in udejanji sebe le v odnosu do skupnosti, družbene vezi pa so del konstruiranja jaza (Avineri in de-Shalit 2004; Leontsini 2002). Skrb za skupnost, ki ji pripadajo določene vrednote enakosti, enakopravnosti in svobode, hkrati postavlja v ospredje tudi vlogo in pravice posameznika znotraj skupnosti. Pomembno pri MacIntyru je, da nasprotuje vlogi države, ki promovira koncepte dobrega nad drugimi, in favorizira tistega, ki ima visoko stopnjo nanašanja na skupno dobro. Država ne sme imeti izključne dolžnosti zagotavljanja skupnega dobrega.

V svojem delu *After Virtue* (1981) MacIntyre predstavi politiko samozagovorništva in delovanja lokalnih skupnosti kot navdih delovanja v nasprotju s kapitalističnimi težnjami prostega trga (Blackledge in Knight 2011; Leontsini 2002). Moderna nacionalna država ni del njegovih komunitarnih vizij, ampak v luči Aristotelovih idej kot substitut za ustrezno polis vidi lokalne oblike političnih združenj (Leontsini 2002, 18).

Tako naslavlja disfunkcionalen moralni diskurz sodobne družbe s poudarjanjem alternative, ki jo najde v Aristotelovi etiki vrlin. Slednja nas napeljuje k idejam, kakršne zagovarja Donati (2015; 2017), ki gre prav tako naprej od Aristotela in pravi, da mora etika postati relacijska, in zato zmožnost delovanja v skupnosti postavi v globalni kontekst možnosti povezovanja. Priložnost zatona delovanja funkcionalno diferenciranih podsistemov, omejenih na lastne ozke perspektive (Luhmann 1999), ki hromijo prepoznavanje odgovornosti in možnosti delovanja posameznikov za skupno dobro, vidi v emergentnem razvoju relacijskih družbenih struktur.

S tem ko se navežemo na Donatija, še vedno ostajamo blizu MacIntyrovei ideji moralnih dobrin, ki so definirane v odnosu do dejanskih skupnosti in zavračajo deontološko utilitaristično delovanje. Zastavljeni cilj posameznika določa odnos med vrlinami, odnos med ciljem in vrlinami pa je notranji, s čimer se, kot meni Leontsini (2002, 47), MacIntyre bolj približa Tomažu Akvinskemu kot Aristotelu.

V rekonstruirani različici Aristotela (prim. Leontsini 2002) se kot pomemben ne kaže vnaprej predpisan način delovanja, ampak posledice, ki izhajajo iz njega. V tej luči ni dovolj samo namera, ki izhaja iz obstoječih moralno-vrednotnih okvirjev, ampak se mora moralnost delovanja nanašati na reflektivno zavedanje posameznika, kaj je skupno dobro in slabo. Kot piše Knight (2007), skuša MacIntyre osvoboditi človeka od slepote in neumnosti, ki vodita njegovo delovanje, in ga pripraviti do tega, da sam spozna, kaj je dobro v konkretnih situacijah, v katerih se nahaja. Z namenom preseganja omejitev, ki jih nastavlja Aristotelova tradicija in se kažejo v metafizični biologiji in utopičnem pogledu na družbene in politične spremembe, je MacIntyre predstavil tri ključne koncepte: praksa, narativna povezanost človeškega življenja in tradicija (Leontsini 2002, 48).

Za nas je pomembna razmejitev med človeškim delovanjem in vedenjem, ki jo v svojih delih poudarja MacIntyre (2001). Delovanje so dejanja, ki jih

posameznik svobodno in zavestno izbere z namenom, da doseže cilje, ki si jih je zastavil. S tem tudi postavi osvoboditev človeškega agenta v središče etike in politike (Lutz 2004; Knight 2007; Leontsini 2002).

V nedavnih delih je bil MacIntyre izpostavljen kritičnemu primežu, ki pod vprašaj postavlja nasledstvo Aristotela v njegovih delih in je za nas pomemben predvsem v navezavi na njegovo razumevanje koncepta »nas«, ki opredeljuje tradicionalno skupnost (Williams 1993; Leontsini 2002). V določeni meri MacIntyre povezuje aktivnosti ljudi s članstvom v določeni skupnosti, pri čemer se oklepa pomena tradicije, kar je hkrati tudi vprašljivo, saj se ustroj skupnosti spreminja tudi skozi delovanje posameznikov (Leontsini 2002).

202 Kar nas odmakne od MacIntyra, lahko ponazorimo tudi s kritiko Leontsinijeve (2002), ki v njegovih delih poudari podrejenost politike etiki, kar je po njenih besedah celo v nasprotju z Aristotelom. Slednje je bistveno predvsem v razumevanju odnosa med političnimi dejavniki in etičnimi koncepti. Kot je izpostavljeno, MacIntyre vidi družbene strukture kot dejavnike, ki zavirajo udeležanje etičnih konceptov, namesto da bi jih razumel kot sočasne gradnike teh konceptov (Leontsini 2002, 89). Prav tako naj bi ga po mnenju Leontsinijeve od Aristotela odmikalo tudi prepričanje, da je sreča posameznika pretežno stranski produkt skupnega delovanja in ne njegov cilj (Leontsini 2002, 128), s čimer se prav tako ne strinjamo.

Tovrstni premisleki nas povedejo do odnosa med strukturo in človeškim delovanjem, ki ju posreduje reflektivnost (cf. Archer 2003). Slednja omogoča postavljanje prioritete glede vrednot znotraj posameznika, na podlagi katerih ta potem lahko deluje in vzpostavi ustrezen *modus vivendi*. Reflektivnost odraža redno mentalno delovanje vseh zdravih ljudi, ki se zavedajo sami sebe v odnosu do svojega družbenega konteksta (Archer 2007, 4). Je del nenehnega notranjega dialoga, ki vodi v oblikovanje zanimanj, razvoj osebnih projektov in nazadnje tudi konkretnih praks. Na podlagi reflektivnosti posamezniki zavzamejo določeno »držo« v odnosu do družbe, kar ustvari povezavo med mikro- in makro-sfero in omogoči nastanek aktivnih posameznikov/akterjev.

Gre torej za analitično razlikovanje med strukturo/kulturo in agencijo posameznikov kljub medsebojni prepletenosti vseh ravni. Analitični dualizem v ospredje ne postavlja samo ontološkega razlikovanja med emergentnimi značilnostmi posamezne ravni, ampak potrebo po metodološkemu

razlikovanju (Archer 1988), ki izpodbija neposredno družbeno determiniranost človeka. Vsaka raven ima svoje kavzalne sile, s tem da strukturne sile delujejo avtomatično, sile agentov pa reflektivno. Posameznikov obstoj je objektivno dejstvo, njegov način obstoja pa je subjektivnost (Archer 2003, 38).

Družbeni in kulturni kontekst, v katerega se rodimo, ima določen vpliv na naše reflektivne premisleke, vendar ni determinističen in se lahko spremeni skozi osebni razvoj posameznika. Archerjeva (2007) je na podlagi biografskih intervjujev prepoznala štiri različne tipe reflektivnosti, ki odražajo način našega delovanja in so močno prepleteni tudi s časovnim kontekstom družbe in sprememb, značilnim za določeno epoho, čeprav so prav vsi v različnih razmerjih prisotni še dandanes. Za tradicionalne družbe je značilna prevladujoča komunikacijska reflektivnost, ki označuje stabilno okolje in izhaja iz potrditve okolja. *Modus vivendi*, ki ga posameznik vzpostavi, izhaja iz obstoječih norm in vrednot, ki utelešajo zakonodajno telo. Posamezniki torej delujejo na podlagi potrditve in odobravanja pomembnih bližnjih oziroma avtoritet. Če sledimo Aristotelu, mora posameznik, ko išče ustrezno obliko in vsebino zakonodaje, najprej določiti željeno obliko življenja (Aristotel 1992; Leontsini 2002). Podobno zagovarja tudi MacIntyre, ki pravi, da je človeško delovanje treba razumeti skozi iskanje navad in načinov, ki jih mora posameznik pridobiti, da bo lahko deloval učinkovito v iskanju in doseganju pravih ciljev. Slednje zahteva osvobojeno človeško bitje, delovanje katerega obsega moralne okvirje in življenje v skupnosti (Lutz 2004; Leontsini 2002). Izbira pa je omejena z relativno majhnim repertoarjem pomenov, če ga postavimo ob bok sodobni družbi. Poleg tega gremo v pričujočem besedilu še korak naprej, ko predpostavimo, da osvobojeno človeško bitje ne le išče dobro, ampak ga tudi soustvarja.

Tehnološki in komunikacijski razvoj je omogočil reden pretok podob, sporočil in idej, ki ustvarjajo družbene prostore nad fizičnimi. Referenčni okvirji, ki pogojujejo samo-percepcijo in identifikacijo, so postali mnogoteri, ambivalentni, nejasni in fluidni. Z industrializacijo, urbanizacijo in spremljajočimi spremembami moderne družbe je vzklila prevladujoča avtonomna reflektivnost. Ta nakazuje nestabilen kontekst, posameznik teži k preizkušanju različnih okoliščin in stremi k lastnemu uspehu. Notranji pogovor je usmerjen v delovanje in ne potrebuje potrditve drugih. V zadnjih

desetletjih poznomodernih sprememb je v ospredje stopila metarefleksivnost, ki vključuje prisotnost višjega cilja in stremi k doseganju kulturnih idealov. Notranji dialog je usmerjen k neodvisnosti od kulturne hegemonije, kritično ocenjuje svoje lastne prejšnje notranje pogovore in je tudi zelo kritičen do splošnega delovanja v družbi. Posameznik pod pritiskom lastnih pričakovanj in družbenega okolja pogosto ni nujno uspešen pri doseganju zastavljenih ciljev, kar vodi v t. i. zlomljeno reflektivnost in osebno dezorientacijo.

Možnost odgovornega delovanja in preseganja trenutnih strukturnih in kulturnih omejitev pri doseganju bolj trajnostnih vidikov življenja v sodobnem kontekstu je tesno povezana z metarefleksivnostjo (Donati and Archer 2015, 284), saj le-ta omogoča odnos z drugimi ob hkratnem doseganju lastnih višjih ciljev in idealov.

204 Pri iskanju možnosti za spremembe, ki prihajajo od »spodaj navzgor« in poudarjajo pomen skupnosti v odnosu do političnih entitet, kakršna je, na primer, država, se kot bistvena kaže kolektivna oziroma odnosna reflektivnost, ki temelji na metarefleksivnosti posameznikov. Kot poudarjata Archerjeva in Donati (2015), pri tem ne gre za enoumje, ki vodi množice. Odnosna reflektivnost vedno temelji na posameznikovih unikatnih emergentnih sposobnostih mišljenja in načrtovanja. Ko posamezniki na podlagi tega prepoznajo skupne cilje ter skupaj o njih razmišljajo in na podlagi medsebojnih emergentnih odnosov te cilje tudi dosegajo, lahko govorimo o odnosnih, relacijskih subjektih.

Če razmišljamo o možnostih sprememb s strani posameznikov in njihovega povezovanja, je pomembno upoštevati še en vidik reflektivnosti, in sicer natanko tako, kakor predlaga Al-Amoudi (2017). V svojem delu ločuje med družbeno in politično reflektivnostjo. Z idejo družbene reflektivnosti v veliki meri sledi perspektivam Archerjeve, saj pravi, da s tovrstno reflektivnostjo posamezniki skušajo odgovoriti na vprašanje, kako naj tlakujejo svojo pot v svetu. Pri politični reflektivnosti najdemo močne vzporednice z Donatijevo relacijsko reflektivnostjo, saj v tem kontekstu posamezniki iščejo odgovor na vprašanje, kako lahko skupaj usmerjajo družbo. V temeljnem izhodišču je torej prepričanje, da družba nikoli ne usmerja same sebe, ni samoreferenčna entiteta, ampak so ljudje tisti, ki jo oblikujejo, spreminjajo in ji prisojajo pomene (Archer and Donati 2015; Al-Amoudi 2017). Pri razumevanju odgovornega delovanja

nas torej zanimajo tako osebni miselni procesi kot tudi možnost odnosnega povezovanja. Slednje poudarja vlogo družbenih interakcij, kohezivnosti, tudi solidarnosti (cf. Donati 2017). Odnosno sodelovanje se lahko odraža na vseh treh družbenih ravneh, bistvena pri spreminjanju družbenega ustroja pa je intermediarna sfera. Pomembno je sicer vsako dejanje človeka v njegovem okolju, vendar so učinki tega delovanja, ko se poveže z drugimi in deluje v okviru večje skupine, društva ali organizacije, močnejši in tudi bolj daljnosežni.

Mladi, refleksivnost in odgovorno delovanje

Raziskovanje mladih v povezavi z obstojem dobre družbe je pomembna tema, saj so steber naše prihodnosti. Kot že omenjeno, pričujoči prispevek prikazuje odgovornost kot lastnost posameznika, ki jo ta razvija skozi različne življenjske cikle in preizkušnje. Pojem odgovornosti se v splošnem in tudi znanstvenem diskurzu pogosto obravnava partikularno, torej v odnosu do naravnega okolja, družbe, sebe (Eliam in Trop 2012; Levin in Strube 2012; Haanpää 2017; Hadler in Kraemer 2017; Telešienė in Gross 2017). Tovrstno drobljenje odgovornosti je seveda smiselno pri osredotočanju na posamezne vidike družbenega (ali okoljskega kot dela slednjega), vendar menimo, da vse vrste odgovornosti izhajajo iz iste pomenske niti in so vezane na osebnostno naravnost posameznika. Zavoljo empiričnega pristopa se odgovornost lahko deli na različne dimenzije. V tem prispevku izhajamo iz splošne razdelitve odgovornosti na individualno, ekonomsko, družbeno in okoljsko. S hermenevtično analizo pogovorov, opravljenih pri raziskavi, želimo pokazati, da je razmišljanje ali delovanje, ki ga označimo za odgovornega, vedno celovito in posledica odziva na določen kontekst, ki izhaja iz okolja, v katerem se nahajamo.¹

205

Pri tem moramo upoštevati, da mladi oblikujejo svoje življenjske cilje in identitete v okolju, ki ga zaznamujejo naraščajoča tveganja, negotovosti in prekarnosti. Spodbujeni ali celo prisiljeni so presojati in sprejemati odločitve v nepredvidljivem okolju, ki od njih zahteva refleksivno delovanje (Archer 2012).

¹ Raziskava se je odvijala pod pokroviteljstvom komisije MOST UNESCO in bila financirana s strani Javne agencije za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (Slovenian Research Agency), J5-1788.

Toda mladi se različno soočajo z družbenimi strukturnimi izzivi, kar vodi v neenake izide prilagajanja na družben kontekst. Pogosto so ta prizadevanja tudi neuspešna in vodijo v dezorientacijo ter pasivnosti mladih glede sedanjih in prihodnjih življenjskih ciljev (Ule 2008; Flere et al. 2014; Golob 2017).

Na podlagi predstavljenih predpostavk se v pričujoči raziskavi sprašujemo, kako se odgovorno delovanje mladih kaže skozi razumevanje samega sebe in skozi njihov odnos do različnih okolij. Odgovore iščemo na podlagi pogovorov z mladimi, starimi od 20 do 28 let, ki sebe vidijo kot zelo odgovorne, so zelo aktivni v vseh smislih razmejitve odgovornosti in so se v raziskavo vključili na podlagi samoizbirnega vzorca.

V raziskavi nas je zanimalo, kako ob pogovoru o določeni temi posameznik kuje pomene skozi trenutek dojetanja in tako implicitno opiše ali interpretira pomen izkušnje skozi vzorce, ki tvorijo nek fenomen. Namen raziskave je razumeti, kako mladi dajejo pomen izkušnji, ki jo ovrednotijo kot odgovorno, ne da bi vnaprej pogojevali kategorije pomenov.

206 Pogovori so bili transkribirani in tako pretvorjeni v tekst, ki omogoča globlje razumevanje misli, asociacij, mnenj in refleksij, danih v trenutku pogovora. Analiza pogovorov temelji na predpostavki, da je naše razumevanje vsakdanjega sveta plod naše interpretacije tega sveta (Dahlberg, Dahlberg, Nystrom 2008). S hermenevitično fenomenologijo smo skušali razumevanje pomenov sogovornikov povezati z dejansko izkušnjo obravnavanega sebstva skozi kritično refleksijo lastnih okvirjev in teoretičnih predpostavk, ki so vodile k pričujoči raziskavi. Poudarek je na načinih, kako je refleksija lastnega delovanja vezana na trenutno odnosnost do objektivnega sveta.

Analiza tako temelji na induktivni kvalitativni raziskovalni tradiciji, ki ima svoje gradnike v filozofskih delih Heideggerja, ki je z interpretativno fenomenologijo pravzaprav razširil filozofsko hermenevitično (Creswell 1994). Vključujoč koncept biti-v-svetu je segel preko opisov ključnih parametrov izkustva in iskal pomene, ki so utelešeni v vsakdanji tok dogodkov (Lopez 2004). Kasneje se je Heidegger sicer odpovedal pojmu hermenevtike, saj je, kot piše Komel, padel v enako zagato kot Husserl, in sicer ob pripoznanju njene končne jezikovne posredovanosti (Komel 2009, 11). Vendar je njegova tradicija še kako pomembna, kar se kaže v prevetreni preusmeritvi hermenevtike pri Gadamerju (Gadamer 2009). K njegovim pogledom hermenevtike se

približamo z zavedanjem, da se nobeno utemeljevanje spoznanja ne more ločiti od interpretacije (Gadamer 2009, 191). S tem Gadamer pri iskanju resnice narekuje dialoško misel, kjer je vprašanje pred odgovorom. Kot pravi Komel (2019, 535), je njegov poglobitveni prispevek k hermenevtiki »pripoznanje sporočilne odprtosti izročila«.

Skozi pripovedi desetih posameznikov nameravamo predstaviti, na kakšen način se združujejo po eni strani pritiski na individualizirano, tehnološko podprto okolje ter po drugi strani večja skrb in dejansko varovanje okolja in družbene kohezivnosti. S tem želimo poglobiti razumevanje prepleta vplivov različnih družbenih trendov na mlade, kakršna sta digitalizacija in individualizacija, in predstaviti osebne kontekste ter na njih vezane aspiracije in prakse, ki vodijo k odgovornejšemu delovanju.

Vpliv družbenih in kulturnih kontekstov lahko opazujemo le posredno, so pa ti ključnega pomena. Dobra družba in s tem odgovorno, aktivno delovanje sta neločljivo povezana s pravili in institucijami. Aristotel prav na tej točki najbolj eksplicitno poveže etiko s politiko in poudari, da lahko ljudje postanejo dobri le, če so tudi vladavina in spremljajoči zakoni usmerjeni k doseganju dobrega (Aristotel 2002; Leontsini 2002). Družbeni in politični okvirji ljudi ne determinirajo, a v sodobnem družbenem kontekstu so postali še težje prepoznavni. Vpliv norm in vrednot se je razdrobil ter postal mnogoter in pogosto protisloven. Zavaljo sistematičnosti in analitične preglednosti okvir analize gradimo na predlogih Al-Amoudija (2017), ki pravi, da so ključne institucije, ki vplivajo na družbeno reflektivnost oziroma iskanje lastnih ciljev in poti: (1) družina, (2) izobraževalne institucije, (3) športna društva, (4) verske skupnosti in (5) neformalne skupine. Pri odnosni oziroma politični reflektivnosti pa ključno vlogo igrajo: (1) občutek za skupno dobro, (2) razvoj demokratičnega imaginarija, (3) zmožnost razprave, (4) nastop v javnosti, (5) interpretacija medijskih sporočil, (6) spoštovanje zavez, (7) zmožnost vključitve v smiselne razprave z obstoječimi avtoritetami in (8) občutek za kompromis.

Imena so v spodnjem besedilu zaradi zagotavljanja anonimnosti kodirana s prvimi črkami abecede. Izbrani so citati, ki po našem mnenju najbolj slikovito orišejo interpretacijo, so pa v pogovorih podobni pojmi prisotni v narativih prav vseh sogovornikov.

Interpretacija pogovorov

Odgovornost kot odraz refleksivnih premislekov

Pri razumevanju odgovornosti mladih moramo biti pozorni na trk večplastnih, kompleksnih vplivov iz okolja ter posameznikovega samozavedanja in osebnih preferenc, ki vodijo njihove življenjske poti. Skozi narative sogovornikov se kaže močan preplet vseh treh dimenzij odgovornosti. Ko govorijo o sebi, so na prvi pogled močno individualizirani, pomemben jim je lasten uspeh tako tekom študija kot tudi v nadaljnjih kariernih poteh. Zavedajo se negotovosti, nepredvidljivosti okolja, vendar jim to predstavlja izziv.

C: Mislim, da se moramo celo življenje učiti, ker se okolje spreminja, in tudi naše možgane je potrebno trenirati. Mislim, da je treba skozi vlagati.

208

Stremijo k finančni neodvisnosti in vsi delajo ob študiju, čeprav to ne odraža nujno eksistencialne stiske, ampak je bolj vezano na lastno angažiranost v življenjskih procesih. Prav tako dajejo velik pomen skrbi za druge. Ta se kaže ne le v smislu njihovih vrednot, temveč tudi konkretnega delovanja. Pomagajo tako v ožjem okolju, svojim bližnjim, kot tudi v okviru različnih študijskih ali društvenih zadolžitev.

B: Pomagam drugim preko društva upokojencev ... pri organiziranju iger pa športnih iger. Potem redno doniram kri, že od 18. leta, pa če se zbirajo sredstva, doniram ... sem eden tistih, ki rečem, da bom šel s kolesom namesto z avtom ... v tej smeri bi bilo treba že od otroštva vzgajati.

D: Trenutno delam na TOM telefonu, jutri imamo zadnje izobraževanje ... drugače sem tudi krvodajalec.

G: trudim se reciklirati vse, razmišljam o zero waste načinu življenja. Trudim se, da kupujem predvsem lokalno ...

Odgovorno delovanje je razvidno iz njihovih vrednot in dejanskih praks. Za konceptualno razumevanje pojma pa je pomembno, kako sogovorniki sami pravzaprav razumejo koncept odgovornosti.

A: Zame je odgovornost, da za nekoga poskrbiš, zase ali za nekoga drugega ali za okolje. Zdi se mi pomembno to, da se potrudiš. Ne samo da poskrbiš, ampak, da se potrudiš, da je dobro poskrbljeno za nekoga.

C: Da delam nekaj, za čemer stojim. Da sledim pravilom, normam – družbenim, ampak da so tudi v skladu z mano. Da vedno, če se bom vprašala za nazaj, ne bom obžalovala svojih dejanj.

E: Odgovornost je zame neka obveza, katere se moram zavedati, katere se moram držati. Ima prioriteto pri meni. Recimo tudi to, odgovornost ne vpliva samo name, tudi na širšo okolico in tudi na koga drugega.

Njihove pripovedi jasno orišejo, kako je odgovornost tudi skozi njihovo razumevanje preplet vseh treh dimenzij. Razvidno je, da odgovornost povezujejo z lastnim trudom in prizadevanji in da ni le abstrakten koncept ali vrednotna sodba.

209

A: Verjamem, da se moraš sam potruditi, in če se potrudiš, ti tudi pride hitro pomoč naproti. Če imaš ta začetni: spravi se bom, nekaj bom poiskal, pogledal, hitro najdeš nekoga, ki ti lahko pomaga.

B: Rekel bi, da si sposoben sprejeti svoje napake; karkoli si naredil, da lahko stojiš za tem. Da si upaš reči: ok, jaz sem kriv.

D: Odgovornost ... To je zame težka beseda. Sicer vemo, da se odgovornost povezuje s svobodo, tako da, več kot si svoboden, več odgovornosti nosiš.

F: Težko je biti odgovoren, če nisi uspešen, in obratno, ne moreš biti uspešen, če nisi odgovoren ... Definitivno je pomembno, da smo v življenju ambiciozni, da pomagamo, s tem ko smo uspešni, bomo pomagali vsem ljudem, ki jim bomo pozneje lahko ponudili službo.

Odgovorno delovanje se skozi njihove pripovedi kaže kot pomemben del notranjega dialoga, skozi katerega razmišljajo o sebi, o svojem položaju v družbi in nadaljnjih poteh. So močno reflektivni, saj se pogosto sprašujejo o sebi in kritično vrednotijo svoje odločitve, ideje, pogovore z drugimi (Archer 2007). Če se opremo na konceptualno razdelitev štirih tipov reflektivnosti, v pogovorih prevladujeta meta- in avtonomna reflektivnost, čeprav v sledih najdemo tudi ostali dve. Kot meni Archerjeva (2012), metarefleksivnost postaja najbolj prevladujoča oblika reflektivnosti, vsaj med mladimi, saj omogoča najboljšo prilagoditev na družbeni red. Družba je v skladu s hitrimi transformacijami strukturnih in kulturnih vidikov podvržena morfogenezi, kar pomeni, da se posamezniki aktivno odzivajo na družbeni kontekst, hkrati pa sta tudi struktura in kultura v napetem odnosu, ki spodbuja nenehne spremembe. Kljub temu avtonomna reflektivnost ni v zatonu, saj mladi pogosto izhajajo iz nestabilnega družinskega konteksta. Poleg tega je družbeni sistem še vedno uklešččen v procese individualizacije in logike tržne ekonomije, ki spodbuja velik boj in tekmovanje med posamezniki in skupinami. Modernizacija v družbi ni (nujno) zmanjšala razlik/neenakosti, temveč jih je samo prerazporedila in vsaj v določeni meri možnost uspeha in zaslužka prenesla na posameznikove sposobnosti in trud. Archerjeva (2012; 2017) govori o družbeni logiki tekmovalnosti, zaznamovani z avtonomno reflektivnostjo, ki se umika logiki priložnosti in metarefleksivnosti. Pogovori z mladimi to lepo razkrijejo.

B: Mislim, da smo trenutno v najboljšem obdobju v zgodovini.

D: Trudim se čim bolj razdati na nek način, tudi v delovnem okolju ... dosti ljudi je tako narejenih, da poskušajo po lahki poti priti mimo, jaz pa, kot sem že prej rekel, so mi izkušnje pomembne. Ni mi problem, kdaj tudi malo več delati, zato da dobim izkušnjo in da nadgradim samega sebe.

Kljub močni želji po individualnem uspehu so njihove strategije uspeha vezane na sodelovanje z drugimi in na pomoč različnim skupinam ali posameznikom. Narativi kažejo na povezavo med občutkom, da je lasten uspeh mogoče doseči ne le s tekmovanjem, ampak da lahko svoje kompetence,

znanje in veščine obogatiš tudi skozi odgovorno delovanje. To so opažali že v raziskavi o prostovoljstvu med mladimi (Halba in Bartolucci 2018). V času, ko se študij podaljšuje in je dostop do trga dela otežen, je lahko vključitev v dejavnosti prostovoljstva pomemben korak k profesionalni karieri.

D: Nekaj želim doprinesti sebi, skozi pridobivanje znanja, nočem zaspiti, na ta način. Nekaj pa tudi družbi kot celoti.

F: Jaz sem prostovoljno javim in grem pomagat, obenem se veliko naučim, spoznam veliko ljudi, imam nove povezave, več možnosti v nadaljnjem življenju.

Refleksivnost kot del notranjega dialoga poteka skozi tri faze (Archer 2003). Posameznik je umeščen v določen kulturni in strukturni kontekst in mora sam prepoznati, katere so prednosti ali omejitve okolja, in tako aktivirati svoje lastne emergentne moči. Sogovorniki veliko razmišljajo o svojem položaju v družini, v študijskem okolju in na splošno tako o dogajanju v družbi kot o potencialnih vplivih na njihovo življenje.

211

C: Razmišljam, pogovarjam se z drugimi, poslušam različna mnenja, potem si sama ustvarim sliko.

F: Vedno bolj [razmišlja o sebi]. Z leti vedno bolj, sploh pa sedaj, ko sem na koncu študija, sem pred prelomnimi odločitvami, kam, kako ... da bi ustrezalo moji osebnosti.

Na podlagi refleksivnih premislekov oblikujejo svoje potencialne življenjske priložnosti. Poleg tega imajo močno zaupanje vase in v svoje uspehe.

A: ... dostikrat te vprašajo ... ali na fakulteti ali pa kje drugje, skozi se moraš nekaj predstavljat, kaj te definira, kdo bi rad postal, potem skozi razmišljam, kaj bom povedala ... Imam vero v prihodnost, da se vedno izteče v dobri smeri

E: Jaz sem veljal za trmastega, če sem se odločil, da bom nekaj naredil, to naredim tudi, če so vsi prosti meni. Po navadi pa je tako, da prosim za kakšen nasvet.

G: Verjamem vase in sem tudi že dokazala, da sem zmožna sama preživeti ...

V drugi fazi se sprašujejo, kako bodo prišli do tega, in pomembno vlogo igra notranji dialog. Archerjeva to fazo deli na tri komponente, poimenuje jo DDD faza (*discernent, deliberation, dedication*). Posameznik skozi notranji dialog sooči svoje premisleke, želje, zanimanja in tako oblikuje potencialne scenarije.

A: Že na sami fakulteti bi rekla zase, da sem med ta bolj pridnimi ... poiskala sem si tudi službo, zdelo se mi je dobro, da bi to bilo v mojem življenjepisu, nekaj takšnega, kar drugi mogoče ne bodo imeli, fajn kompetenca za naprej.

E: V primerjavi z drugimi si želim videti širšo sliko vsega. Tudi na fakulteti, pri kakšnem predmetu, glede politike, športa, vse ...

212 Pri sogovornikih ti scenariji močno vključujejo komponento odgovornega delovanja. Na koncu nastopi trenutek postavljanja prioritet, ko se posameznik odloči za določen *modus vivendi*, kar je v zgodnjem življenjskem obdobju težko doseči (Archer 2017). Sogovorniki izražajo ne samo jasne želje in cilje, ampak so jim skozi delovanje tudi močno predani, kar nakazuje na to, da je odgovorno delovanje pomemben del refleksivnih premislekov in tudi prilagoditve na družben ustroj.

Odgovorno delovanje kot komponenta samovrednotenja

Refleksivnost ni samo mentalna telovadba uma in racionalizacija misli. Refleksivnost je drugi red razmišljanja, ki nastopi kot posledica prvega (nezavednega) reda misli in čustvenosti. Naše nezavedno mišljenje je prepleteno s čustvenimi odzivi, ki jih skozi zavedni notranji dialog ovrednotimo ter tako svoja zanimanja in življenjske poti gradimo v skladu z želenim čustvenim stanjem. Naši čustveni odzivi ne vzniknejo le ob družbenem okolju, ampak tudi v odnosu do naravnega in praktičnega reda (prim. Archer 2003). Medtem ko je naš odziv na naravni in praktični red preddiskurziven, stremi k doseganju

fizičnega blagostanja in performativnih dosežkov, je naš odnos do družbenega vezan na občutek samovrednotenja.

Ta občutek vodi v oblikovanje naše osebne identitete in njenih podkategorij. Pri sogovornikih je močna povezava med odgovornim delovanjem, ki se nanaša na pomoč drugim in varovanju okolja ter občutku sreče.

A: Zadnje čase najdem veliko sreče v tem, da pomagam drugim – na fakulteti sem tutorica, pomagam drugim z učenjem, to mi je v veliko veselje, drugim pomagati, kako se učiti. To zelo rada počnem. Tudi krvodajalstvo me osrečuje, na takšen način tudi probam pomagati drugim. V zimskem času se rada udeležujem akcij obdarovanja otrok. To je tudi nekaj, kar mi prinaša srečo, in to rada počnem. Rada pomagam tudi živalim, rada bi postala sprehajalka psov v zavetišču v Gmajnicah.

F: Definitivno me srečnega naredi sreča okoli mene ... Gre za to, da ko jaz pomagam vam, jaz osebno čutim neko srečo, neko veselje, ko vidim, da ste vi veseli, ker vidite, da sem vam jaz pomagal.

213

Pri tem se kaže specifična osebna naravnost posameznika, ki izhaja iz določenih vrednot, kakršne posameznik pridobiva skozi obdobja primarne in sekundarne socializacije. Skozi vrednotenje sebe reflektivni premisleki vodijo v fazo mediacije med posameznikom in strukturo. Njihovo delovanje ima tako določen vpliv na okolje, kar sogovornikom v pozitivni povratni zanki povečuje občutek sreče in samovrednotenja.

A: V življenju bi rada, da bi toliko zaslužila, da mi ne bi bilo treba skrbeti za čisto vsakdanje plačevanje računov in to, da bi lahko poskrbela še za koga drugega. Da bi lahko to svojo dobrodelnost in pomoč še naprej gojila in da bi še v večji meri pomagala.

Naše družbeno okolje v pozni moderni nas spodbuja k temu, da se samouresničujemo, opolnomočimo, zavedamo sebe in prispevamo k družbenemu delovanju. Zaton komunikativne reflektivnosti, ki se nanaša na potrditev drugih pri odločitvi za delovanje, je doprinesel k intenzivnejšim družbenim spremembam, vsaj deloma tudi k razkroju tradicionalnih vlog,

družbenih razredov ipd. Posameznik je spodbujen in prisiljen, da se bolj zanaša nase, na svoje uspehe, sposobnosti, institucionalno okolje naj bi to dopuščalo. Osebne svoboščine, neodvisnost, občutek vpliva na okolje so pomembni kulturni vidiki, diskurzi, ki usmerjajo naš notranji dialog in s tem tudi vodijo v osebne in kolektivne identitete. Sogovorniki svoje osebne svoboščine in vpliv na okolje močno prepletajo z odgovornimi vidiki delovanja.

Skrb za druge in okolje kot relacijska dobrina

214 V raziskavi nas ni zanimalo le odgovorno delovanje kot posameznikovo razmišljanje in udejstvovanje, ampak predvsem tudi možnost povezovanja in odnosne kolektivne reflektivnosti. V tem smislu lahko odgovorno delovanje razumemo kot relacijsko dobrino. Kot pravi Donati (v Archer in Donati 2015, 198), so to dobrine, ki nastanejo na podlagi družbenih odnosov, ki jih v tradicionalni družbi ni bilo mogoče stkati. Zahtevajo namreč posameznike, ki so svobodni in lahko plezajo po družbeni lestvici. Odnosi morajo biti pretežno simetrični in ne hierarhični, prav tako jih ne smejo omejevati avtoritativne norme moči. Razumemo jih lahko kot zaupanje med ljudmi, sodelovanje med družinami, povezovanje z in med društvi ipd. Tudi sodelovanje pri varovanju okolja in zagotavljanju večje družbene enakosti je relacijska dobrina. Sodelovanje temelji na kolektivni reflektivnosti, ki odraža notranje dialoge posameznikov in pogovore med njimi o odnosih, ki vodijo k doseganju skupnega cilja.

Kot pravi Donati (v Archer in Donati 2015), je tudi dobra družba relacijska dobrina, kar pomeni, da rešitve za okoljske in družbene probleme ljudje iščejo odnose. Na primer, v obstoječem družbenem sistemu revščino ali onesnaževanje okolja vidimo kot sistemske težave in ne kot rezultat odnosov med ljudmi. Dojemamo jih kot procese zunaj našega dometa vpliva, ki jih je treba preprečiti, bodisi tako, da se kaznuje onesnaževalce okolja, bodisi tako, da se pomaga revnim s socialnimi transferji, kar lahko vodi v določeno pasivnost. V luči odnosnih subjektov je na primer družbena neenakost videna kot produkt družbenih omrežij in dojeta, kakor da je sama družbeno omrežje, v katerem si vsi akterji, bližnji ali daljni, delijo (v različnih oblikah in razmerjih) določeno moralno odgovornost. Gre za idejo emergentnih realnosti, kjer so

družbene strukture ustvarjene s strani posameznikov, ne pa iz posameznikov.

Skozi analizo se sprašujemo, ali so ti posamezniki dejansko tudi odosno reflektivni in ali učinek njihovega odgovornega delovanja seže širše v družbeno okolje. Pri pogovoru o tem, če je pomembno, da razmišljajo o ciljnih, stvareh, ki jih želijo doseči tudi z drugimi, so sogovorniki izpostavili zanimive poudarke.

A: ... lažje je, če jih je več, ne naključno več, tisti, ki jim je res do tega ... na fakulteti kot študentska organizacija, tam imamo podobne skupne cilje, da bi bilo študentom zanimivo med študijem, da se prirejajo kakšni dogodki, izobraževanja ...

B: To je res pomembno, ker potem si eden drugemu pomagamo. Na primer, že v šoli, ko imaš enega buddyja, si skupaj pomagata in je obema lažje.

F: ... že sam izbor fakultete, obkrožanje z ljudmi, ki enako mislijo, kot mislim sam. Tudi Erasmus izmenjava je bila ena od teh.

E: Jaz sem takšna, da mi ni težko delo v skupini, ko vidiš, da ni neke zavisti ali tekmovalnosti in da ti zares samo pomagajo, da dosežeš nekaj več.

215

Skozi narative lahko zaznamo, kako pomembni so individualni in kolektivni skupinski premisleki, ki vodijo k delovanju. Vsi sogovorniki so bodisi dejavni v prostovoljnih društvih ali neformalnih organizacijah bodisi se povezujejo in delujejo v okviru študentskih in fakultetnih iniciativah.

Vsekakor bi bilo treba tovrstno povezovanje, ki spodbuja kolektivno reflektivnost in delovanje, tudi institucionalno podpreti in spodbuditi. Kot menita Archerjeva in Donati (2015), so relacijski subjekti inovativni akterji nove civilne družbe. Omogočajo vzpon emergentnih omrežij družbenih odnosov od spodaj navzgor, ki lahko skozi strukturni spoj vplivajo na nove družbene in kulturne postavitve, ki skozi pozitivno povratno zanko nadalje omogočajo tovrstno delovanje.

Institucionalni primež in odgovornost

Relacijski odnosi in dobrine so mogoči le ob refleksivnih premislekih, ki so usmerjeni v odgovorno delovanje. Posamezniki morajo pri tem svoje cilje in zanimanja razširiti preko svojih lastnih življenjskih poti. Razviti morajo željo po skupnem sodelovanju in usmerjanju družbenega in kulturnega okolja. Kot že omenjeno, Al-Almoudi (2017) tovrstni notranji dialog označuje kot politično refleksivnost.

Kolektivna oziroma politična refleksivnost zahteva določeno zrelost in zavedanje samega sebe in svoje vloge v družbi. Na podlagi narativov je bilo mogoče zaznati, da se pri sogovornikih odraža določena sposobnost kolektivne refleksivnosti in da so prisotni zametki, ki bodo v kasnejšem, zrelejšem obdobju lahko vodili v opolnomočene posameznike.

216 Pri tem ne smemo spregledati dejstva, da se družbeni kontekst pri posameznikih najočitneje odrazi skozi individualno umeščenost in dejanske interakcije z ljudmi, ki omogočajo pripisovanje intersubjektivnih pomenov. Poleg tega je tudi formalno in institucionalno okolje tisto, ki določa kontekst, o katerem lahko razmišljamo. Skozi pogovore je vpliv teh okolij močno razviden.

Najprej je seveda pomembno družinsko okolje. Sogovorniki imajo s svojimi družinskimi člani tesne odnose. Veliko se pogovarjajo tudi o aktualnih družbenih in političnih zadevah.

A: Zase bi rekla, da imam veliko srečo. S svojo družino se zelo dobro razumem ... Doma se na splošno veliko pogovarjamo. Se posvetujem ... Politika me precej zanima. Že od osnovne šole spremljam vse, poročila pogledam pa kaj razmišljam v tej smeri ... doma ob poročilih so vedno kakšni komentarji ... Tudi na fakulteti pa tudi med prijatelji. Sem v takšnem okolju, kjer se dosti pogovarjamo o tem.

D: Sigurno so se nekateri bolj [družinski] vzorci prenesli. Sploh sedaj skozi šolo sem ugotovil, da pri nekaterih stvareh zelo podobno razmišljamo ...

E: [Starši] ... nekaj vpliva so definitivno imeli. Sploh pri [mojem] delu z otroci. Starši so nas prijavi h gasilcem, nas dali v delavnico za otroke.

F: Jaz sem takšen človek, da bi dala vse, ni mi to problem. Karkoli kdo rabi ... nikoli nisem hotela biti zavistna, vsakemu sem privoščila, tako sem bila vzgajana. Moji doma so vedno govorili: pomagaj drugim, če le lahko.

Pomembna je tudi vključenost v formalne in neformalne socialne mreže, kjer se pomeni oblikujejo intersubjektivno.

J: Nekaj je zagotovo od doma [želja po pomaganju drugim]. Delno je pa osebnost, ki jo imam, da sem po naravi zelo empatična. Potem ko sem bila v dijaškem domu pa v študentskem domu, si videl, da če si ti drugim pomagal, je potem tudi ta drugi tebi pomagal, če si potreboval.

Poleg tega svoje mnenje oblikujejo v pogovorih s prijatelji, kolegi in tudi preko kritičnega odnosa do medijev. Poleg splošnega občutka za skupno dobro je pri večini razviden tudi razvoj demokratičnega imaginarija, zmožnost razprave in poleg vključenosti v številne študijske in pristočasne dejavnosti tudi nastop v javnosti. Pomembna komponenta narativov sogovornikov je tudi interpretacija medijskih sporočil. Prav vsi so zelo kritični do medijskega prostora in dejansko novice preverjajo skozi različne medije.

217

A: ... moraš vedno kritično presoditi, da vedno pogledaš širše pa probaš najti kakšne zanesljive vire, ker je večina stvari prenapihnenih ... Rabimo precej potrditev pa kakšen posnetek, resne dokaze, ne samo da novinar nekaj napiše ali pa da na televiziji nekaj rečejo.

Osebna in kolektivna reflektivnost, ki se odražata v odgovornem delovanju, sta tako vezani na določene ključne institucije, kot so družina, neformalne in formalne skupine, ki vplivajo na iskanje lastnih ter skupnih ciljev in poti sogovornikov.

Zaključek

Članek prikazuje, da dobra družba ni nujno le ideja in abstrakten ideal, ampak dosegljivo stanje, ki zahteva razmišljujoče, zavedne in reflektivne posameznike. Ti svoja dejanja načrtujejo in usmerjajo v odnosu z drugimi in skupaj sledijo ideji dobrega. Hermenevtična analiza pogovorov skozi različne tematske sklope razkriva razmišljanja in delovanje mladih, ki se sami opredeljujejo kot odgovorne. Slednje ima močan vpliv na njihovo razmišljanje o sebi, njihove cilje in tudi identitete. Skozi interpretacijo smo izpostavili štiri kategorije odgovornosti, ki se vežejo na njihove narative, in sicer: (1) odgovornost kot odraz reflektivnih premislekov, (2) odgovorno delovanje kot komponento samovrednotenja, (3) skrb za druge in okolje kot relacijski dobrini, (4) institucionalni primež in odgovornosti.

218 Razumevanje in konceptualizacijo odgovornega delovanja smo zgradili na filozofskih temeljih Aristotelove ideje dobrostanja in MacIntyrove etike vrlin, ki zahteva svobodno in racionalno delovanje. Postavljeno v sodobni kontekst poznomodernih sil, smo odgovornost obravnavali skozi teoretsko ogrodje reflektivnosti, ki ni samo del notranjega dialoga posameznikov (prim. Archer), ampak je lahko tudi kolektivna. Slednje je zelo pomembno za konceptualizacijo odnosov, razumevanje znanja ter praks in posameznikovih percepcij samega sebe. Pogovori kažejo na to, da sogovorniki odgovornost razumejo celostno, v močni navezavi odnosa do drugih ljudi, družbe kot celote in okolja. Sebe vidijo kot sestavni člen družbe, ki nikakor ni pasiviziran. Sogovorniki imajo jasne cilje in vizije, ki vključujejo tako njihov uspeh kot tudi njihov doprinos k širšemu družbenemu blagostanju. Imajo občutek, da lahko vplivajo na družbeni ter kulturni sistem in so dejansko močno reflektivni. Tudi sami se čutijo opolnomočene. So precej uspešno prilagojeni na izzive družbenega ter kulturnega ustroja in lahko bi rekli, da skozi odgovorno delovanje uspešno tlakujejo svoje življenjske poti. Odgovorno delovanje se kaže kot pomembna komponenta samovrednotenja, ki usmerja naše dožemanje sebe v odnosu do družbenega in kulturnega okolja. Sogovorniki se počutijo zadovoljne in jih osrečuje pomoč drugim. Na podlagi tega gradijo in oblikujejo svoje osebne identitete, ki usmerjajo njihov odnos do okolja in načina delovanja. Seveda ne smemo spregledati vpliva okolja, tako družinskega kot tudi

širšega institucionalnega, pri možnosti spodbujanja tovrstnih reflektivnih premislekov (Maccarini 2017). V prvi vrsti ključno vlogo igra družina, ki je prostor primarne inkulturacije in socializacije. Pomembni so seveda tudi nadaljnji koraki posameznikov, ki so odvisni od intersubjektivnega presojanja pomenov in spodbujanja k odgovornemu delovanju. Pri tem so ključnega pomena tudi stiki znotraj virtualnih družbenih omrežij in komunikacija, ki združuje ideje in delovanje preko fizičnih meja. Nenazadnje pa so tukaj izobraževalni sistem, medijski prostor in tudi znanstvena sfera, ki s svojimi diskurzi prispevajo k repertoarju obstoječih kulturnih pomenov, interakcij in praks. V tej luči upamo, da je tovrstni prispevek eden od majhnih, vendar pomembnih korakov k spodbujanju ter razumevanju odgovornega delovanja in bolj trajnostno naravnane prihodnosti.

Bibliografija | Bibliography

Al-Amoudi, Ismael. 2017. »Reflexivity in a Just Morphogenic Society: A Sociological Contribution to Political Philosophy.« V *Morphogenesis and Human Flourishing*, uredila Margaret Archer, 63–92. Cham: Springer International Publishing.

Archer, Margaret. 2003. *Structure, Agency and the Internal Conversation*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

---. 2007. *Making Our Way through the World: Human Reflexivity and Social Mobility*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

---. 2012. *The Reflexive Imperative in Late Modernity*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

---. 2017. »Introduction: Has a Morphogenetic Society Arrived?« V *Morphogenesis and Human Flourishing*, uredila Margaret Archer, 1–28. Cham: Springer International Publishing.

Archer, Margaret, in Pierpaolo Donati. 2015. *The Relational Subject*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Aristotel. 1992. *Politika*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.

---. 2002. *Nikomahova etika*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

Avbelj, Matej. 2012. »Družbena odgovornost.« *IUS-INFO*. <https://www.iusinfo.si/medijsko-sredisce/kolumne/86279>. Zadnji dostop: 24. 7. 2018.

Avineri, Shlomo, in Avner de-Shalit (ur.). 2004. *Komunitarizem in individualizem*. Ljubljana: Založba Sophia.

Blackledge, Paul, in Kelvin Knight. 2011. *Virtue and Politics: Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Bottero, Wendy. 2010. »Intersubjectivity and Bourdieusian approaches to ,identity'.« *Cultural Sociology* 4 (1): 3–22.

Bourdieu, Pierre. 2019. *The Logic of Practice*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Clayton, Edward. 2020. »Aristotle: Politics.« *Internet Encyclopedia of Philosophy*. <https://iep.utm.edu/aris-pol/>. Zadnji dostop: 10. 1. 2020.

Creswell, John W. 1994. *Research design: Qualitative & Quantitative Approaches*. Thousand Oaks: Sage.

Dahlberg, Karin, Helena Dahlberg in Maria Nyström. 2008. *Reflective Lifeworld Research*. Lund: Studentlitteratur.

220 Donati, Pierpaolo. 2017. »What Does a ,Good Life' Mean in a Morphogenetic Society? The Viewpoint of Relational Sociology.« *V Morphogenesis and Human Flourishing*, uredila Margaret Archer, 137–162. Cham: Springer International Publishing.

Eliam, Efrat, in Tamar Trop. 2012. »Environmental Attitudes and Environmental Behavior.« *Sustainability* 4 (9): 1–37.

Etzioni, Amitai. 1993. *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities, and the Communitarian Agenda*. New York: Crown Publishers.

Flere, Sergej et al. 2014. *Slovenian Youth 2013*. Maribor: Centre for the Study of Post-Yugoslav Societies (CEPYUS); Zagreb: Friedrich-Ebert-Stiftung (FES).

Gadamer, Hans-Georg. 2009. »Tekst in interpretacija.« Prevedel Andrej Božič. *Phainomena* XVIII (70-71): 183–211.

Golob, Tea. 2017. »Evropska študijska mobilnost kot sodobni obred prehoda.« *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 57: 75–84.

Gorski, Philip. 2017. »Human Flourishing and Human Morphogenesis: A Critical Realist Interpretation and Critique.« *V Morphogenesis and Human Flourishing*, uredila Margaret Archer, 29–43. Cham: Springer International Publishing.

Haanpää, Leena. 2017. »Youth environmental consciousness in Europe: The influence of psychosocial factors on pro-environmental behaviour.« V *Green European: Environmental Behaviour and Attitudes in Europe in a Historical and Cross-Cultural Comparative Perspective*, uredila Audronė Telešienė in Matthias Gross, 205–220. London and New York: Routledge.

Hadler, Markus, in Klaus Kraemer. 2017. »The perception of environmental threats in a global and European perspective.« V *Green European: Environmental Behaviour and Attitudes in Europe in a Historical and Cross-Cultural Comparative Perspective*, uredila Audronė Telešienė in Matthias Gross, 13–30. Abingdon, Oxon ; New York, NY: Routledge.

Halba, Benedicte, in Marco Bartolucci. 2018. »Volunteering – Bridging the Generation Gap.« V *Schola—Be a Volunteer, Succeed at School*, uredili Mojca Kovačič, Marjeta Pisk in Dan Podjed, 19–30. Ljubljana: Research Center of the Slovenian Academy of Sciences and Arts (ZRC SAZU), Institute of Slovenian Ethnology, Institute of Ethnomusicology, ZRC Publishing House.

Harvey, David. 1989. *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell.

Kleindienst, Petra. 2019. »Zgodovinski temelji sodobne paradigme človekovega dostojanstva.« *Phainomena* 28 (108-109): 259–282. 221

Komel, Dean. 2009. »Sodobnost fenomenologije.« *Phainomena* XVIII (70-71): 5–16.

---. 2019. »Kontemporalnost razumevanjskega konteksta kot podlaga interdisciplinarne humanistike.« *Annales: Ser. hist. sociol.* 29 (4): 531–549.

Leontsini, Eleni. 2002. *The Appropriation of Aristotle in the Liberal-Communitarian Debate*. <http://theses.gla.ac.uk/76033/1/13818810.pdf>. Zadnji dostop: 15. 8. 2020.

Levin, Debra S., in Michael Strube. 2012. »Environmental Attitudes, Knowledge, Intentions and Behaviours Among College Students.« *J Soc Psychol* 152 (3): 308–326.

Lopez, Kay A., in Danny G. Willis. 2004. »Descriptive Versus Interpretive Phenomenology: Their Contributions to Nursing Knowledge.« *Qual Health Res* 14 (5): 726–735.

Luhmann, Niklas. 1999. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Maccarini, Andrea M. 2017. »The Morphogenic Society as a Source and Challenge for Human Fulfillment.« V *Morphogenesis and Human Flourishing*, uredila Margaret Archer, 93–114. Cham: Springer International Publishing.

MacIntyre, Alasdair. 1981. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Marković, Andrej. 2015. »Dobro življenje pri Aristotelu.« *Phainomena* 24 (94/95): 161–182.

Miller, Fred. 1995. *Nature, Justice and Rights in Aristotle's Politics*. New York: Oxford University Press.

Mulgan, Richard G. 1977. *Aristotle's Political Theory: An Introduction for Students of Political Theory*. Oxford: Clarendon Press.

Shofield, Malcolm. 2006. »Aristotle's Political Ethics.« V *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, uredil Richard Kraut, 305–322. Malden (MA); Oxford; Carlton (Victoria): Blackwell.

Slovar. *Slovar slovenskega knjižnega jezika*. <http://bos.zrc-sazu.si/sskj.html>. Zadnji dostop: 10. 1. 2020.

222 Telešienė, Audronė, in Matthias Gross (ur.). 2017. *Green European: Environmental Behaviour and Attitudes in Europe in a Historical and Cross-Cultural Comparative Perspective*. London and New York: Routledge.

Ule, Mirjana. 2008. *Za vedno mladi? Socialna psihologija odraščanja*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

phainomena

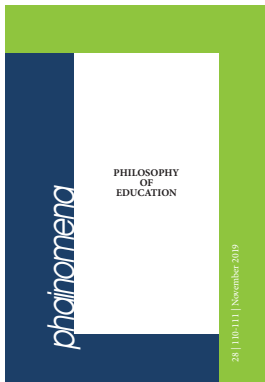
REVIJA ZA FENOMENOLOGIJO IN HERMENEVTIKO
JOURNAL OF PHENOMENOLOGY AND HERMENEUTICS



Phainomena | 29 | 112-113 | June 2020

»Eo ipso«

Bence Peter Marosan | Christian Ivanoff-Sabogal | Virgilio Cesarone | Daniel Ross | Rok Svetlič | Fabio Polidori | Patrick M. Whitehead | Zmago Švajncer Vrečko | Mirt Komel | Marijan Krivak | Jonas Miklavčič | Polona Tratnik | Timotej Prosen | Tonči Valentić | Andrej Božič | Małgorzata Hołda | Mario Kopic

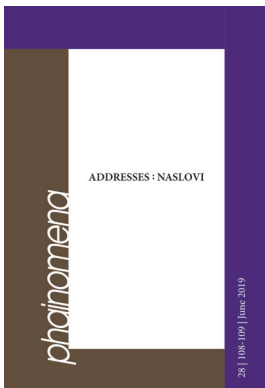


Phainomena | 28 | 110-111 | November 2019

Andrzej Wierciński & Andrej Božič (eds.):

“Philosophy of Education”

Andrzej Wierciński | Michał Federowicz | Daniel R. Sobota | Jarosław Gara | Oreste Tolone | Carmelo Galioto | Mindaugas Briedis | Małgorzata Hołda | Urszula Zbrzeźniak | Katarzyna Dworakowska | Anna Ziełńska | Anna Wiłkomirska | Paulina Sosnowska | Tomaž Grušovnik | Jernej Kaluža | Ramsey Eric Ramsey | Tina Bilban | Andrej Božič

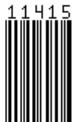


Phainomena | 28 | 108-109 | June 2019

“Addresses : Naslovi«

Wei Zhang | Marco Russo | Alfredo Rocha de la Torre | Marko Markič | Veronica Neri | Jožef Muhovič | Jurij Selan | Tonči Valentić | Žarko Paić | Brane Senegačnik | Dragan Prole | Petra Kleindienst | Uroš Milič | Luka Đekić | Matija Jan | Dario Vuger | Tomislav Škrbić | Wilhelm von Humboldt | Hans-Georg Gadamer | Damir Barbarić | Dean Komel

ISSN 1318-3362



9 771318 336204