

Gregor Bida

Prikriti kurikulum, ideologija, prostor

Povzetek: Članek najprej obravnava pojem prikritega kurikula v okviru teorije ideologije. Pričnemo z umestitvijo prikritega kurikula v okvir problematike odnosa med šolo in ideologijo, nato pa nadaljujemo z različnimi interpretacijami pojma ideologije in vprašanjem, kako lahko razumemo prikriti kurikulum v kontekstu teh interpretacij; naši osnovni metodi sta althusserjansko simptomsko branje in analiza ideologije kot materialne prakse. Na osnovi sodobne kritike ideologije nato prikriti kurikulum opišemo kot prakso, ki uteleša fantazmo, ki zakriva družbeni antagonizem. Zaključimo z interpretacijami prostora in arhitekture v tem okviru; naša teza je, da sta tako šolski prostor kot koncept prikritega kurikula odprta za interpretacije, ki so lahko emancipacijske ali pa imajo ideološko funkcijo.

Ključne besede: šola, ideologija, prikriti kurikulum, družbeni antagonizem, prostor

UDK: 37.01:72

Pregledni znanstveni prispevek

Mag. Gregor Bida, raziskovalec, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta univerze v Ljubljani, Aškerčeva 2, SI-1000, Ljubljana, Slovenija; e-naslov: grega.bida@gmail.com

Uvod

Na začetku naše razprave bi želeli poudariti, da raziskovanje prikritega kurikula v vrtcih in šolah, kot piše Ksenija Bregar Golobič v prispevku »Prikriti kurikulum ali drugo kurikula«, ne pomeni ukvarjanja z nekim dodatkom, ki bi sledil potem, ko je bilo vse bistveno o vzgojnem procesu že povedano. Nasprotno, pomen koncepta prikritega kurikula je mnogo odločilnejši, saj s seboj prinaša »preboj v drugo predstavo, misel ... o vrtcih in šolah« (Bregar Golobič 2004, str. 20). S tem konceptom se vzgojno-izobraževalno delo v vrtcih in šolah na poseben način umesti v širši družbeni oziroma kulturni kontekst; drugače rečeno, s konceptom prikritega kurikula postane vidno, da vzgojno-izobraževalno delo v vrtcih in šolah ni nekaj nevtralnega, ampak »ga sam ta širši družbeni /kulturni/ ideološki vpliv drži povsem od znotraj. In prikriti kurikulum ni pravzaprav nič drugega kot drugo ime za način oziroma načine, kako na videz nevtralno pedagoško situacijo najbolj od znotraj drži širši družbeni kulturni /ideološki/ interes.« (Prav tam, str. 29) V nadaljevanju razprave želimo raziskati konsekvence tovrstnega razumevanja koncepta prikritega kurikula.

Prikriti kurikulum in ideologija

Če si zastavljamo vprašanje odnosa med prikritim kurikulumom in ideologijo, je nemara najbolje začeti z Applom, avtorjem, ki je temo prikritega kurikula celovito vključil v svoje razmisleke o mestu ideologije v šoli, ali bolje, v razmisleke o mestu šole v okviru ideologije. V predgovoru k slovenski izdaji zbornika njegovih tekstov tako navaja, da je izhodišče njegovega raziskovanja poskus razumeti oblikovanje zdravega razuma kot družbenega fenomena (Apple 1992). Zdrav razum – to je seveda tisto evidentno, nevprašljivo in pravzaprav nemišljeno: družbeno soglasje – se oblikuje okoli načel, ki so povezana z razmerji moči v družbi; oblikuje in ohranja se na specifičnem presečišču, kjer vstopata v razmerje znanje in moč. S tem pa smo že takoj na področju šole, ideologije in tudi prikritega kurikula. Vprašanje

ideološkosti prikritega kurikula je povezano z vprašanjem ideološkosti šole in ideologije nasploh.

Teoretski okvir Applovega raziskovanja odnosa med šolo in ideologijo je v veliki meri Gramscijev koncept hegemonije, ki ga je najbolje razumeti kot organizacijo konsenza, kot nek proces, skozi katerega se brez nasilja oblikujejo podrejene oblike zavesti (Barrett 2009; Eagleton 2009). Hegemonija je v tem smislu način, kako vladajoča sila dobi soglasje, konsenz za svoje vladanje od tistih, ki jim vlada – in pri tem ne deluje le preko politike, političnega državnega aparata, ampak preko celotne civilne družbe. Koncept hegemonije je torej širši od ustaljene predstave o ideologiji kot neki manifestni doktrini – jo seveda vključuje, a se ga ne da reducirati nanjo. Gramsci (1974) je s konceptom hegemonije razširil in obogatil pojem ideologije – z njegovim prehodom od ideologije k hegemoniji se je v teoriji pravzaprav zgodil prehod od ideologije kot »sistema idej« k ideologiji kot živeti družbeni praksi. Značilnost hegemonije – v nasprotju s pojmom ideologije kot »sistema idej« – je, da je dinamična, saj ni nikoli enkrat za vselej dosežena; zahteva nenehno obnavljanje, obrambo in modifikacijo. Kot koncept je torej neločljiva od koncepta »boja« (Barrett 2009). Doseči hegemonijo pomeni doseči moralno, politično in intelektualno vodilni položaj v družbi in dominantna sila to doseže tako, da svoj »pogled na svet« razširi skozi celotno družbo.

Apple (1992) v tem kontekstu izhaja iz izhodišča, da šole ne moremo analizirati izolirano, saj je vpeta v širša družbena gibanja in ideološke sile, ki organizirajo in reorganizirajo družbeni okvir, katerega del je izobraževanje. Vendar v svojem pogledu na vprašanje ideologije – opirajoč se na gramscijevsko teorijo – ne sprejme ekonomistične postavitve »baza – nadstavba«, po kateri je področje kulture brez avtonomije. Šola ni le ekonomska institucija, ki bi producirala samo znanja, ki so uporabna in legitimna pri produkciji; hkrati namreč reproducira tudi kulturne in ideološke forme vladajočih skupin in s tem sodeluje pri družbeni reprodukciji oziroma reprodukciji produkcijskih pogojev. V okvir tega sistema odnosov šola/družba Apple umesti tudi vprašanje prikritega kurikula in si ob tem zastavi nekaj bistvenih vprašanj. Zakaj in kako so določeni vidiki kolektivne kulture prisotni v šoli kot objektivno, dejansko znanje; to vprašanje je povezano z vprašanjem, kako vsakodnevna temeljna pravila šol prispevajo k učenju teh vsebin (prav tam). In drugič, kako konkretno lahko uradno znanje reprezentira ideološke konfiguracije vladajočih interesov v družbi; vprašanje, ki je povezano z vprašanjem, kako posebne oblike učnih vsebin odražajo te konfiguracije (prav tam).

Prvo vprašanje se nanaša na prikriti kurikulum v smislu implicitnega učenja pravil, drugo pa zahteva problematizacijo šolskega znanja; zahteva analizo snovi kurikula: od kod to znanje, čigavo je, katere družbene skupine podpira. Kakor bomo videli, tudi to vprašanje zadeva prikriti kurikulum v nekem drugem smislu.

Prikriti kurikulum v prvem smislu je prikriti kurikulum praks; tisto torej, kar Apple (prav tam) imenuje globoka struktura šolskega življenja oziroma šolske izkušnje. To je temeljni in organizacijski okvir zdravorazumskih pravil – torej konsenza –, ki jih učenci v šolah in vrtcih ponotranjijo in ki poleg tega podeljuje tudi pomen sami šolski izkušnji. Če teorija družbene reprodukcije kaže, da družbena in ideološka stabilnost temelji na ponotranjanju teh načel in pravil, tj. načel in

pravil, ki ustvarjajo družbeni konsenz, potem je najučinkoviteje, meni Apple, da do te ideološke zasičenosti pride zgodaj v otrokovem življenju, in sicer že v vrtcu. Prikriti kurikulum preko praks, oblik interakcije in tudi normativnega okvira, skozi katerega se uradni kurikulum prečisti, ko »pride do učencev«, nevidno poučuje o družbenih in kulturnih pričakovanjih in s tem pri učencih ustvarja lastnosti in nagnjenja, ki so »funkcionalna« pozneje v življenju.

Prikriti kurikulum v drugem smislu pa je nevidno učenje, ki je vsebovano v samem »tekstu« uradnega kurikula. Da bi se učenčeva definicija situacije, ki se jo je naučil skozi svojo celotno šolsko izkušnjo, ohranjala, se mora ta definicija nenehno potrjevati – to je pomemben del ideološke hegemonije (prav tam, str. 82). To utrjevanje mora seveda vsebovati nadaljevanje vzorcev interakcije, ki so prevladovali v vrtcu. Vendar s tem, ko učenci postajajo starejši in lahko situacijo reflektirajo, postaja vsebina kurikula v tem smislu pomembnejša. Nastane potreba po bolj sofisticiranem upravičevanju sprejemanja razlik in družbenih pravil, ki so se jih naučili prej. S tem se ustvarijo ideološke meje mišljenja – tako, da ustvarijo »pravilne« načine, v okviru katerih lahko učenci mislijo legitimnost kulture in institucij, s katerimi se vsakodnevno soočajo. Da se to doseže, se morajo institucije, zdravorazumska pravila in vednost zdeti vnaprej dani, nevtralni in v osnovi nespremenljivi, ker vsi obstajajo s konsenzom. Applov primer je kurikulum naravoslovja, ki zgodovinski razvoj znanosti podaja kot brezkonflikten premočrten razvoj, v katerem so odsotni ne le vsi spori in tekmovanja med znanstveniki, ki so to zgodovino ustvarjali, ampak je odsotna pravzaprav vsa akcija posameznikov, ki so sodelovali pri ustvarjanju znanosti. Lahko bi pravzaprav rekli, da je odsotno človeško življenje. Kurikulum tako ignorira moč, ki je na delu v kulturnem in družbenem življenju in usmerja pozornost k naravnosti sprejemanja, dobrohotnosti institucij in pozitivističnemu pogledu, po katerem je vednost ločena od realnih ljudi, ki jo ustvarjajo.

Tisto, kar Apple izpostavi v obeh primerih prikritega kurikula, je obravnava konflikta. Zanj prikriti kurikulum predvsem »nevidno«, »prikrito« uči ideologijo konsenza. Lahko bi rekli, da je zanj družbeni konsenz, ki ga ustvarja hegemonija, pravzaprav sama konsenzualnost družbe. Intelktualni, normativni in družbeni konflikt je razumljen kot nekaj negativnega, in zato sta izpostavljeni dve tihi predpostavki: negativni odnos do konflikta in predstava o ljudeh kot sprejemnikih vrednot in institucij in ne njihovih ustvarjalcih. Ti predpostavki funkcionirata kot temeljni vodili, ki urejata izkušnjo. Ker je po Applu ena od zgodovinskih nalog šole socializacija učencev v normativno strukturo, ki jo zahteva družba, je sprva treba ustvariti zavest, ki na družbeni in intelektualni svet reagira na nekritični način, saj mora družba, ki temelji na tehničnem kulturnem kapitalu in individualni akumulaciji ekonomskega kapitala, ustvariti pogled, v katerem se zdi to edini možni svet (Apple 1992).

Kakor vidimo, sta se tako oblikovali dve konceptiji prikritega kurikula: na eni strani prikriti kurikulum praks in na drugi prikriti kurikulum kot prikrita vsebina manifestnega kurikula. Obe konceptiji se ujemata z Applovim vprašanjem »Kaj šole učijo?«: prikriti kurikulum je tisto, kar šole učijo tako ali drugače onkraj manifestnega kurikula. Študij šolskih vednosti je študij ideologije (prav tam, str. 45),

zato bi radi to vprašanje umestili v širše področje teorije in kritike ideologije ter predvsem raziskali, kakšna oblika teorije in kritike odgovarja problematiki prikritega kurikula.

Kritika ideologije

Osnovno vprašanje zadeva možne definicije pojma ideologije in samo možnost kritike le-te. Žižek (2009a, str. 4) piše, da zagotovo obstaja ideologija kot generativna matrica, ki regulira odnos med vidnim in nevidnim, med tem, kar je mogoče, in tistim, česar ni mogoče misliti v današnjem domnevno postideološkem času; opazimo pa lahko tudi spremembe v tem odnosu. Če je bil še pred desetletji odnos med produkcijo na eni in naravo na drugi strani dojet kot nekaj stalnega in so se ljudje ukvarjali s tem, da bi si zamislili alternativo kapitalizmu – naj bo to fašizem ali komunizem –, pa si je danes lažje zamisliti popolno uničenje narave in globalno ekološko katastrofo kakor pa drugačen način produkcije, torej alternativo liberalnemu kapitalizmu. Vendar vseeno obstaja tendenca, da bi danes zavrgli kritiko ideologije kot teoretsko dejavnost; zdi se namreč, da kritika ideologije predpostavlja nekakšen privilegiran lokus, ki neki instanci omogoča opaziti in dojeti prikrita mehanizme, ki regulirajo, kaj je družbeno vidno in kaj nevidno. Lahko bi rekli, da je misel, da lahko dosežemo tak privilegiran lokus, prav najbolj očiten primer ideologije. Zakaj bi torej danes vztrajali pri pojmu s tako očitno zastarelimi epistemološkimi implikacijami o odnosu med »represencijo« oziroma mišljenjem na eni in realnostjo na drugi strani. Zagatnost kritike ideologije, če ideologijo dojemamo kot »napačno«, »iluzorno« represencijo realnosti, je v tem, da je izstop iz tega, kar izkušamo kot ideologijo, lahko sama forma naše podločnosti ideologiji. Vendar Žižek meni, da moramo koncept ideologije razvezati od problematike represenciranja; ideologija ni »iluzija«, neka popačena represencija. To, kar ideologija izraža o družbi, njena vsebina, je sicer lahko napačno, lahko pa je tudi resnično – in v tem primeru še toliko boljše za ideologijo; vendar ne gre za to. V polju ideologije smo takrat, ko vsebina funkcionira z ozirom na odnose družbene dominacije na inherentno netransparenten način. »Sama logika legitimizacije odnosov dominacije mora ostati prikrita, če naj bo učinkovita.« (Prav tam, str. 8)

Da bi opredelil koncept ideologije, Žižek (2009a) množico pojmov, ki se povezujejo z ideologijo – po analogiji s Heglovim razlikovanjem treh momentov pri religiji: doktrine, ritualov in verovanja –, strne okoli treh osi: 1. ideologija kot kompleks idej, teorij, prepričanj ...; 2. ideologija v svoji zunanosti, materialnosti ...; 3. najbolj izmikajoče se in težko določljivo področje spontane ideologije, ki je na delu v središču družbene »realnosti« same.

Primer je, denimo, liberalizem, ki je, kot prvo, neka doktrina (razvijal se je od Johna Locka preko drugih teoretikov dalje), se, kot drugo, materializira v ritualih in aparatih (svobodni tisk, volitve, trg ...) in ima, kot tretje, nek izraz v »spontanem« samoizkušanju subjektov kot »svobodnih posameznikov« (prav tam).

Simptomatsko branje in materialne prakse

Na začetku imamo torej imanentni pojem ideologije kot doktrine, kot zloženke idej, konceptov in prepričanj. Način kritike ideologije, ki odgovarja temu pojmu, je simptomatsko branje, katerega cilj je razkritje nepriznanih predpostavk uradnega teksta, ki se razkrivajo v razpokah, slepih poljih in zdrsih. Ideologija je v tem smislu sistematično popačena komunikacija, ki se pod vplivom družbenih interesov dominacije razcepi na »uradno« javno mnenje in dejanski namen; znotraj samega teksta nastopi torej nereflektirana napetost med eksplicitno izraženo vsebino teksta in njegovo predpostavko (prav tam).

Simptomatsko branje, ki ga je razvil Althusser, pokaže »nepokazano v besedilu, ki ga bere in ga poveže z drugim besedilom, ki je v prvem prisotno kot nujno odsotno« (Althusser 2007, str. 27). Smisel simptomatskega branja je v tem, da ob branju oziroma analiziranju teksta ne spregledamo povezav, ki so med tem, kar je tekst (avtor) videl, in tistim, česar ni videl. Te povezave zadevajo nevidno razmerje med poljem vidnega in nevidnega; to je razmerje, »ki določa nujnost zatemnjenega polja nevidnega, kot nujni učinek strukture vidnega polja« (prav tam, str. 16). V tovrstni analizi se pokaže tisto, kar tekst spregleda; in spregledati je nekaj drugega kot ne videti. Spregledati pomeni ne videti tega, kar vidiš – zato, ker se spregled ne nanaša na objekt, ampak na videno samo. Gre torej za nek presežek v tekstu, za odgovor na vprašanje, ki ni bilo zastavljeno. Vidno in nevidno v tekstu sta povezana, saj vidno lahko opredelimo kot tisto, kar je na terenu in v horizontu določene teoretske strukture, in ta struktura je pogoj možnosti zastavitve vsakega problema. Zmožnost »vida« je torej stvar strukturnih pogojev; »vid« je imanentna refleksija polja problematike o njegovih objektih in problemih. To razmerje, ki definira vidno, definira tudi nevidno. Zato neko polje problematike ni strukturirano in definirano le z vidnim, torej tistim, kar je v horizontu določene teoretske strukture mogoče videti, ampak tudi z nevidnim kot definirano izključenim, torej tistim, kar je izključeno iz polja vidnosti oziroma horizonta te teoretske strukture. Tako so, denimo, v primeru sukcesije teorij novi objekti v neki dani teoriji vedno nevidni v okviru te teorije; ker niso njeni objekti, ker so »prepovedano« te teorije. Njihova bežna prisotnost v polju teorije, če do nje pride, je neopažena. In okoliščine, pravi Althusser (prav tam, str. 26), ko se »neopažen« objekt pojavi v nekem polju, so posebne, simptomatske. Tekst ima torej svojo zunanost, toda le-ta je imanentna, je del teksta, saj jo slednji vsebuje kot svojo negacijo. Kadar se torej »nevidno« pojavi v tekstu, je spregledano. Izmakne pa se v obliki teoretskega lapsusa, teoretske odsotnosti, teoretskega manka ali simptoma.

Kritika ideologije kot simptomatskega branja torej ustreza našemu drugemu primeru prikritega kurikula, tj. prikritemu kurikulu, ki je vsebovan v tekstu – seveda tudi v širšem smislu – manifestnega kurikula. Gre za kritiko, ki skozi simptome »bere« konstitutivno izključeno uradne doktrine.

Sledi ideologija v svoji drugosti in eksteralizaciji, ki jo najbolj opiše Althusser (prav tam). Gre za pojem ideologije, v okviru katerega se prikriti kurikulum v našem prvem smislu, torej prikriti kurikulum praks, kaže kot specifična produkcija subjektivnosti v okviru šolskega ideološkega aparata države.

Althusserjev koncept ideoloških aparatov države pomeni materialni obstoj ideologije v ideoloških praksah, ritualih in institucijah; kljub primarnemu pomenu, ki ga pripisuje represivnemu državnemu aparatu, Althusser namreč trdi, da noben razred ne more »trajno obdržati oblasti, ne da bi hkrati uveljavljal svojo hegemonijo nad ideološkimi aparati države in v njih« (prav tam, str. 73). Ideološki aparat države (IAD) »številka 1« je šola ali šolski IAD. Althusser poetično piše, da delovanje IAD ustvarja koncert, ki ga – čeprav ga tu in tam zmotijo protislovja – obvladuje enotna partitura. Vendar ima v tem koncertu šolski IAD vodilno vlogo, »čeprav njegovi glasbi nihče ne prisluhne: ko pa je tako pritajena!« (Prav tam, str. 81)

Seveda ima tako koncept IAD kot teza o materialnem obstoju ideologije v praksah institucij IAD pri Althusserju pomen v okviru neke specifične teorije ideologije, namreč teorije ideologije nasploh, kot ločene od teorij posebnih ideologij. Glavno določilo ideologije nasploh je, da je brez zgodovine, saj sta njena struktura in delovanje takšna, da je vsezgodovinska. Po svoji strukturi in delovanju namreč obstaja v nespremenjeni obliki v celotni zgodovini; a njena brezzgodovinskost ne pomeni, da transcendirajo zgodovino, ampak da je transzgodovinska. Ideologijo nasploh opredeljujeta dve tezi. Po prvi ideologija predstavlja »imaginarno razmerje med individuumi in njihovimi realnimi eksistenčnimi razmerami« (prav tam, str. 87). Ta teza nasprotuje neki splošni predpostavki, po kateri je ideologija ravno neka napačna, imaginarna predstava realnosti. Vendar pa Althusser meni, da ideologija imaginarno predstavlja razmerje, ki ga imajo ljudje do realnosti, do realnih eksistenčnih razmer, in ta predstava razmerja do realnosti je nato v središču ideološke, imaginarne predstave realnega sveta. Vsaka (posebna) ideologija je neka specifična imaginarna deformacija, vendar je opora tej deformaciji imaginarna narava razmerja ljudi do (njihove) realnosti. Druga teza (ki tudi pojasnjuje prvo) pa je znana Althusserjeva trditev, da ima ideologija materialno eksistenco. Ideologije ne sestavljajo ideje, temveč dejanja, ki so vključena v prakse, te prakse pa urejajo rituali. In prakse se vpisujejo v rituale v okviru materialne eksistence nekega IAD. Drugače rečeno: vsak IAD je realizacija neke ideologije (moralne, pravne ...) in v materialnih praksah tega IAD eksistira ideologija. Tu je tudi pojasnitev prve teze o ideologiji; ideologija ni imaginarna, iluzorna predstava družbene realnosti, ampak imaginarna predstava razmerja ljudi do njihovega sveta, ker ideologijo tvorijo prakse, skozi katere subjekt »prakticira« svoj odnos do družbene realnosti.

Tu se Althusser sklicuje na slavno Pascalovo misel o verovanju, ki jo povzame s stavkom: »Pogleknete, premikajte ustnice v molitvi in verovali boste.« (Prav tam, str. 93) Praksa, ki jo ureja ritual, torej ni neka drugotna eksternalizacija notranjega verovanja; praksa je mehanizem, ki notranje verovanje generira. Eksistenca idej subjektovega verovanja je materialna zato, »ker so ideje materialna dejanja, vključena v materialne prakse, ki jih urejajo materialni rituali, te pa določa materialni ideološki aparat, iz katerega izvirajo ideje tega subjekta.« (Prav tam, str. 94) Althusser torej v teoriji ideologije zavrne pojem ideje, saj se izkaže, da je obstoj subjekta, zavesti, verovanja itd. vpisan v dejanjih; subjekt deluje samo, če ga izdeluje ideologija, ki obstoji v nekem materialnem ideološkem aparatu. Prakse in rituali pa po drugi strani obstajajo v materialnih dejanjih subjekta,

ki »po svojem verovanju deluje pri polni zavesti« (prav tam, str. 95). Ideologija in subjekt se torej vzpostavljata vzajemno in zavest ter verovanje sta lahko le del te vzajemnosti. Žižek (2009a) v zvezi s tem zapiše, da ko se Althusser sklicuje na Pascalov »poklekni in vera bo prišla«, hkrati definira refleksivni mehanizem retroaktivne »avtopoetične« utemeljitve, ki preseže redukcionistično dožemanje, da je notranje verovanje odvisno od zunanjega vedenja. Implicitna logika Althusserjevega argumenta je za Žižka naslednje: »Poklekni in boš veroval, da si pokleknil, ker veruješ – to pomeni: tvoje sledenje ritualu je izraz/učinek tvojega notranjega verovanja; na kratko, 'zunanji' ritual performativno generira svoj lastni ideološki temelj.« (Prav tam, str. 12–13) Osrednji pojem Althusserjeve teorije ideologije je torej subjekt; vsaka praksa je le prek kakšne ideologije in v njej, toda vsaka ideologija je mogoča samo prek subjektov in za subjekte. Iz tega je izpeljana tudi njegova osrednja teza teorije ideologije: »Ideologija interpelira individuume v subjekte.« (Althusser 2000, str. 95) Funkcijo ideologije v tem smislu torej lahko razumemo kot produkcijo subjektivitete.

Althusserjanska analiza prikritega kurikula praks kaže na to, kako je to, kar Apple imenuje globoka struktura šolskega življenja, del ideologije kot strukture, ki zadeva samo produkcijo subjektivitete. V tem smislu ideologije, ki je »na delu« v prikitem kurikulu, tudi ne moremo razumeti kot kakršne koli odtujitve. Gre seveda za althusserjanski »antihumanizem«, ki zavrača kritiko ideologije v smislu, da bi predpostavili neko »človeško bistvo«, od katerega ideologija odtuja. Kritika ideološkosti prikritega kurikula v tem smislu torej po našem mnenju ne more referirati na neko izvenideološko »esenco«, možna je le znotraj področja ideološkega »boja«.

Če torej na kratko povzamemo: do sedaj smo pokazali, kako je šola neločljivo povezana z družbenimi razmerji moči in da se to dejstvo manifestira skozi prikriti kurikulum – na eni strani skozi prikrito vsebino manifestnega kurikula (kar odgovarja ideologiji, ki se izraža skozi doktrino) in na drugi strani skozi prikriti kurikulum praks (kar odgovarja ideologiji, ki se izraža skozi rituale). Nato pa smo v Althusserjevem delu poiskali teoriji in metodi, ki ustrezata obema pojavnima oblikama prikritega kurikula in sta torej za naš primer ustrezna načina kritike ideologije. V nadaljevanju želimo raziskati, kakšne so funkcije ideologije, kot se kaže v prikitem kurikulu in sicer.

Ideologija in družbeni antagonizem

Tretja stopnja v Žižkovi rekonstrukciji pojma ideologije, kakor se pojavlja v kritiki same ideologije, nastopi, ko se eksternalizacija (ideologije ritualov) reflektira vase in se pojem ideologije dezintegrira, samoomeji in samorazprši (Žižek 2009a). Ideologija zdaj ni več dojeta kot homogeni mehanizem, ki zagotavlja družbeno reprodukcijo, kot »cement družbe«, ampak se spremeni v niz šibko povezanih heterogenih procedur z omejenim dometom. Kritika »dominantne ideološke teze« skuša dokazati, da ima ideologija sicer vpliv, ki je ključen, vendar omejen na ozko področje; v poznem kapitalizmu družbi vladajo (regulirajo družbeno reprodukcijo)

neideološki mehanizmi. Vendar pa Žižek meni, da se ravno tu pokaže tretje območje ideološkega pojava. To ni niti ideologija kot eksplicitna doktrina (neka izražena prepričanja o naravi človeka in družbe) niti ideologija v svojem materialnem obstoju (institucije in rituali). Gre za mrežo na videz spontanah predpostavk in odnosov, ki tvorijo nek ireduktibilni moment reprodukcije »neideoloških« (ekonomskih, pravnih, političnih) praks (prav tam). »Neideološke« prakse – pravni regulativi ekonomskega delovanja, kazensko pravo itd. – predpostavljajo propozicije in verovanja, ki so inherentno ideološka. Poleg tega zavest, ki odgovarja poznemu kapitalizmu in »postideološki« družbi – na eni strani cinični odnos in na drugi odnos, ki zagovarja »odprtost« do »mnenj«, odnos, po katerem lahko vsak verjame, kar hoče, saj je to njegova zasebna stvar (hkrati pa se zavrača »ideološke fraze«) –, vključuje vrsto ideoloških predpostavk o odnosu med vrednotami in nekim resničnim življenjem, o osebni svobodi itd., za katere lahko takoj vidimo, da so nujne za reproduciranje obstoječih družbenih razmerij. V tej prepojenosti »neideološkega« z ideologijo je razlog za opuščanje pojma ideologije, saj je ta postal vseobsegajoč; končni rezultat analize diskurza lahko dojamemo tako, da je red diskurza inherentno ideološki. Toda hitra rešitev, ki se ponuja – ko se sam poskus določitve meje med ideologijo in dejansko realnostjo označi kot ideološki in ko se vsiljuje sklep, da je edina neideološka pozicija v sprejemu dejstva, da je vse, s čimer imamo opraviti, fikcija, mnoštvo različnih diskurzov, nikoli pa realnost –, je po Žižkovem mnenju ideologija v pravem pomenu. Vse je odvisno od našega vztrajanja v neki nemožni poziciji. Čeprav ni jasne meje, ki bi ločevala ideologijo od neideologije in je ideologija že na delu v vsem, kar izkušamo kot realnost, moramo ohraniti to napetost, to mejo, ki kritiko ideologije ohranja možno. Žižek predlaga, da, sledeč Kantu, to nedostopno označimo s sintagmo »antinomija kritiško-ideološkega uma«; da zatrdimo, da ideologija ni vse, da je možno predpostaviti neko mesto, s katerega lahko ohranimo distanco do ideologije. Vendar pa: to mesto, s katerega je možno označiti ideologijo, mora ostati prazno; zasedi ga ne sme nobena pozitivno določena realnost, saj smo v trenutku, ko zapademo v skušnjavo, da bi zapolnili to mesto, spet v ideologiji (prav tam, str. 17).

V poskusu označitve tega praznega mesta Žižek (1994) opozori, da moramo zadnje zatočišče ideologije, tisto predideološko jedro oziroma formalno matrico, na katero se cepijo vse ideološke formacije, iskati v dejstvu, da ni realnosti brez prikazni, da se krog realnosti lahko sklene le s pomočjo fantazmatskega dopolnila. Vendar moramo biti pri tem pozorni, da fantazmatskega dopolnila oziroma fantazmatske prikazni ne zamenjamo s simbolno fikcijo. Kar izkušamo kot realnost, je seveda zmerom že simbolizirano, strukturirano skozi simbolne mehanizme in ne »stvar sama«. Koncept simbolne fikcije označuje prav dejstvo, da ima sama realnost strukturo fikcije, da je simbolno konstruirana. Toda ker simbolizacija vedno spodleti, ker ji nikoli ne uspe povsem prekriti realnega, pušča za seboj neporavnan simbolni dolg; ta nesimbolizirani presežek pa je tisto, kar se pojavlja v obliki fantazmatske prikazni. Drugače rečeno: realnost se pojavlja prav preko svoje spodletele simbolizacije – zato ima realnost strukturo simbolne fikcije –, dodatki fantazmatskih prikazni pa se pojavljajo v tem razcepju, ki realnost loči od realnega. Fantazmatska prikazen – ki po Žižku tvori predideološko jedro ideologije – ima

funkcijo, da zastira, onemogoča neposredni pogled – vendar ne zastira realnosti, ampak tisto »prapotlačeno« realnost, tisto, kar je nepredstavljivo in ne more biti vidno. »To ‚prapotlačeno‘ je neki antagonizem, neravnotežje, zagata, ki je družba ne more simbolizirati; sama konstitucija (družbene) realnosti temelji na ‚prapotlačitvi‘ nekega antagonizma, tako da zadnja opora kritike ideologije – zunajideološka navezna točka, ki nas upraviči, da nekaj razglasimo za ‚ideologijo‘ – ni ‚realnost‘, ampak realno prapotlačenega antagonizma.« (Prav tam, str. 113)

Tako je, denimo, v skladu z marksistično tradicijo razredni boj res totalizirajoči princip družbe, vendar to ne pomeni, da je ultimativni porok, ki nam omogoča dojeti družbo kot racionalno totalnost. Razredni boj je koncept, ki označuje sam antagonizem, ki objektivni družbeni realnosti preprečuje, da bi se konstituirala kot samozaključena celota. Koncept družbenega antagonizma Žižek uporablja v pomenu, kakor sta ga razvila Laclau in Mouffe (1987). Torej antagonizem, ki ne pomeni objektivnega razmerja v družbi (razrednega nasprotja, denimo), ampak razmerje, v katerem se pokažejo meje vsake objektivnosti. Če družba obstaja prav kot napor konstituirati družbo kot sklenjen sistem, se antagonizmi kažejo kot notranja meja same družbe, ki ji preprečuje, da bi se popolnoma konstituirala (prav tam, str. 107–108).

V zvezi s tem je zanimivo opredeliti, kakšen pomen ima v zgornjem kontekstu klasičen pojem ideologije kot iluzije, kot napačno razpoznane realnosti. Laclau (v Barrett 2009, str. 259) trdi, da brez koncepta napačnega razpoznanja ne moremo analizirati ideologije, in to zato, ker same ugotovitve, da sta identiteta in homogenost družbe iluzija, ne moremo formulirati, ne da bi uvedli kategorijo napačne razpoznavne. Toda zdaj gre za invertirano obliko te kategorije glede na tradicionalno razumevanje. Ideološko zdaj ni dojet kot napačno dojetje neke pozitivne bitnosti (torej iluzija namesto realnega razrednega interesa), ampak prav nasprotno: ideologija pomeni neprepoznanje negotovega in nestalnega značaja vsake pozitivnosti. V tem smislu je ideologija neuspeh poskus vsiliti zaprtje oziroma neko sklenitev družbenemu svetu, katerega bistvena značilnost je neskončna igra razlik in nemožnost kakršnega koli končnega fiksiranja pomena.

Paradoks pojma razredni boj – po Žižku (2009a) – je, da družbo drži skupaj sam antagonizem, ki za zmerom preprečuje, da bi se sklenila v harmonično racionalno celoto. Razredni boj tako – kljub temu da nima pozitivne bitnosti – deluje kot referenca, ki nam omogoča določiti vsak družbeni pojav; ne v tem smislu, da bi ob vsakem pojavu referirali na razredni boj kot ultimativni pomen, ampak tako, da pojav lahko dojamemo kot nek drug poskus prikritja sledov družbenega antagonizma. Opravka imamo s strukturnim paradoksom učinka, ki obstaja le zato, da bi zbrisal vzroke svojega obstoja (prav tam, str. 21–22). Razredni boj je realno v lacanovskem pomenu; je zapreka, ki istočasno poraja vedno nove poskuse simbolizacij in jih obsoja na neuspeh. V tem smislu ni »razredni boj« nič drugega kot ime za tisto mejo, ki je ni mogoče objektivizirati in locirati znotraj družbene totalnosti, saj je prav ta meja tista, ki nam onemogoča družbo dojeti kot totalnost.

Da bi razredni boj razumeli kot antagonizem, moramo realno antagonizma zoperstaviti komplementarni polarnosti nasprotij. Vselej obstaja tendenca, da bi antagonizem (razredni, seksualni ...) dojeli kot soobstoj dveh nasprotnih pozitivnih

entitet. Tako obstaja – v primeru seksualnega antagonizma – predstava, ki drugega ob drugem sopostavlja ženski in moški diskurz, žensko in moško »pisavo«; tovrsten pogled predpostavi nevtralni (tretji) medij, znotraj katerega (so)obstajata oba pola. Vendar z vidika koncepta antagonizma ni nevtralnega polja, tretjega medija, ki bi si ga lahko delili antagonistični seksualni poziciji; in zato tudi ni ženskega in moškega diskurza, je le en diskurz, ki ga od znotraj cepi seksualni antagonizem, le en teren, kjer se bije boj za hegemonijo (prav tam).

Taka interpretacija družbenega antagonizma kot realnega in ne kot dela objektivne družbene realnosti nam po Žižku (prav tam) omogoča, da se soočimo z mnenji, ki zahtevajo, da opustimo pojem ideologije, ker naj bi samo razločevanje med nečim, kar je »le ideologija«, in »realnostjo« predpostavljalo točko, s katere bi bil možen dostop do objektivnega, do tistega, kar »resnično obstaja«. Če sama konstrukcija realnosti predpostavlja »prapotlačitev«, potem oporna točka kritike ideologije, referenca, ki nas avtorizira, da nekaj določimo kot ideološko, ni »realnost«, ampak potlačeno realno antagonizma.

Toda paradoks je, da analiza pojma ideologije pripelje do problematike družbenega antagonizma, s tem pa tudi do razcepa v sami teoriji ideologije. Žižek (prav tam, str. 28) se sklicuje na Balibarja, ki meni, da je bila v marksizmu teorija ideologije vedno način, da se idealno zaključi historični materializem, da se zapolni vrzel v njegovi interpretaciji družbene totalnosti. Da se torej konstituira historični materializem kot celovita razlaga. Toda mesto, na katerem mora teorija ideologije zapolniti to vrzel, zadeva prav družbeni antagonizem (razredni boj), ki preči družbo in preprečuje, da bi se ta oblikovala kot pozitivna, vase zaprta entiteta. Vendar psihoanaliza omogoča to praznino teorije konceptualizirati kot ireduktibilno – prav toliko, kolikor je konstitutivna. Freudova teorija sanj pokaže, navaja Žižek (prav tam), da v sanjah jedro realnega srečamo prav skozi videz »sanj v sanjah«, torej tam, kjer se zdi distanca do realnosti podvojena. Na homologen način srečamo inherentno mejo družbene realnosti – tisto, kar mora biti izključeno, da se realnost lahko pojavi – skozi videz problematike ideologije, torej nečesa, kar se zdi le zrcalni odsev resničnega družbenega življenja.

Na kakšen način se torej v kontekstu tako razumljenega pojma ideologije kaže problematika prikritega kurikula? Po našem mnenju kot nekaj, kar izraža določeno fantazmo, ki regulira družbeno realnost; pa naj se ta artikulira skozi prikriti kurikulum praks, skozi globoko strukturo šolske izkušnje kot verovanje, ki je »vselej materializirano v našem dejanskem družbenem delovanju« (Žižek 2010, str. 27), ali pa se kaže v simptomih, ki kažejo na nereflektirane predpostavke uradne šolske doktrine in tako učinkuje preko mankov ter odsotnosti. V veliki meri se to ujema z Applovimi razpoznavami, da je ideologija prikrita kurikula ideologija konsenza. Fantazma, ki se izraža skozi simptome in forme prikrita kurikula, je fantazma konsenzualnega sveta, sklenjene družbe s fiksiranimi pomeni. Kot piše Žižek: »Funkcija ideologije ni v tem, da nam ponudi možnost pobega iz naše realnosti, ampak da nam ponudi družbeno realnost samo kot pobeg od nekega travmatičnega, realnega jedra.« (Prav tam, str. 33) Hkrati pa se nam s tem, ko smo prišli do ideje razcepa v sami teoriji ideologije, odpira že povsem nova tema, v kateri se od vprašanja prikrita kurikula premaknemo k vprašanju koncepta

prikritega kurikula: naša teza ob tem je, da lahko, vsaj v nekaterih kontekstih, samemu konceptu prikritega kurikula – ne da bi ob tem diskreditirali tiste vidike ideološkosti prikritega kurikula, ki smo jih opisali zgoraj – pripišemo specifično ideološko funkcijo, ki je v prikrivanju odsotnosti družbene, tudi ideološke totalnosti.

Če strnemo: pokazali smo, da je funkcija ideologije, tudi ideologije, ki se izraža skozi prikriti kurikulum, v neki umiritvi konflikta, umiritvi družbene napetosti; toda da istočasno v samem takem razumevanju ideologije obstaja nevarnost, da bi ta konflikt oziroma napetost locirali v neko navidezno absolutno realnost, pravo »resnico«, ki naj bi se skrivala za ideološko »iluzijo«.

Prostor

Na kakšen način je vprašanje prikritega kurikula in ideologije vpeto v problematiko prostora? Najprej bi lahko izpostavili, da prostor ni nekaj zunanjega že samemu raziskovanju, s katerim je Philip Jackson »odkril« prikriti kurikulum. Kot opisuje K. Bregar Golobič (2004, str. 21), je bilo njegovo raziskovanje že v osnovi opazovanje fizičnih dogodkov v šoli, opazovanje premikanja po prostoru, merjenje časa, ki ga je, denimo, učitelj prebil v določenem predelu sobe. Njegovo antropološko opazovanje dogajanja v šolskem prostoru nas lahko takoj spomni na Lévi-Straussove analize, v katerih imata organizacija prostora in dogajanje v njem pomembno vlogo. Toda v nekem splošnem smislu bi odnos med prostorom in ideologijo najprej opredelili tako kot Dovey (2005), ki, opirajoč se na Bourdieuja, piše, da so najuspešnejši ideološki učinki tisti, ki so brez besed in ne zahtevajo nič drugega kakor tiho sodelovanje. V tem smislu je arhitektura lahko paradigmatični primer: zaznamo jo predvsem, ko nas »zmoti«, sicer pa najprej v njej živimo in jo šele nato gledamo oziroma opazimo (prav tam). Bourdieujev koncept habitusa – če ga razumemo kot obliko ideologije v smislu družbeno konstruiranega pogleda, ki ga dojemamo kot nevtralnega in ga ne spoznavamo, ampak ponotranjimo; kot kulturo, ki je sprejeta kot narava, torej – je v tesni zvezi z arhitekturno organizacijo prostora. Povezava med habitusom in arhitekturo je za Doveyja povezava med habitusom in habitatom (prav tam). Družbeni prostor se prevede v fizični prostor in le-ta povratno učinkuje tako, da uokvirja družbene prakse. Družbene delitve se podprejo z delitvijo prostora. V tem smislu je oblikovanost šolskega prostora v tesni zvezi s prikritim kurikulumom kot prikritim kurikulumom praks, saj je prostor fizični okvir družbenih praks, preko katerih poteka implicitno učenje v šolah. Če ideološko konstrukcijo prostora razumemo tako kot Dovey (1999), po katerem ideologija določa tako proces ustvarjanja prostora kakor tudi izkušanje prostora kot nujni okvir verovanja o tem, kaj je »dobro življenje«, »dobra hiša«, lastnina, zasebnost, človekove pravice, in individualno, potem lahko po našem mnenju prav šolski prostor razumemo kot privilegiran materialni medij posredovanja vsebine prikritega kurikula, medij, ki to vsebino določa a priori in predstavlja najočitnejšo vez med šolo kot institucijo in (vladajočimi) ideološkimi formami družbe. Vsako oblikovanje šolskega prostora in hkrati tudi vsaka normativna opredelitev prostora – kot estetskega, trajnostnega itd. – je že del implicitnega učenja.

Tej analizi, ki izhaja iz razumevanja ideologije kot mreže pomenov, bi radi dodali analizo, ki izhaja iz tistega koncepta ideologije, ki smo mu sledili zgoraj. Če govorimo o ideološkem izkušanju prostora, se lahko navežemo na Lévi-Straussovo analizo prostorske razporeditve hiš v vasi ljudstva Vinebago (Lévi-Strauss 1963, str. 133–134). Pripadniki tega ljudstva so se tako delili na dve podskupini in njihovo dojetje prostorske ureditve hiš v vasi, v kateri so živeli, je bilo odvisno od tega, kateri podskupini je kdo pripadal. Člani ene podskupine so tloris svoje vasi narisali tako, da so bile hiše z navidezno črto razmejene na dva dela, medtem ko so člani druge skupine svojo vas prikazovali kot neurejen skupek hiš. Žižkov poudarek ob tem Lévi-Straussovem primeru je, da je seveda vseeno, kdo ima »prav«, katera upodobitev vasi je bližja empirični resnici. To, kar dva različna tlorisa vasi izražata, je dejstvo, da to ljudstvo antagonizem delitve cepi na dve podskupini in da sta dva različna prikaza prostorske ureditve vasi dva različna poskusa »obvladati ta travmatični antagonizem, zaceliti rano z vzpostavitvijo neke uravnotežene simbolne strukture« (Žižek 1994, str. 114).

Na kakšen način se torej družbeni antagonizem lahko odraža v arhitekturi? Žižek (2009b) se v iskanju odgovora na vprašanje, kako se ideološke konstrukcije – in v to so vštete tudi realne arhitekturne konstrukcije – soočajo z družbenim antagonizmom, naveže na Jamesona, ki v delu »The Political Unconscious« s stališča kritike ideologije bere Lévi-Straussovo interpretacijo obraznih poslikav brazilskega domorodnega ljudstva Kaduveo. Gre za zapletene simetrične dekoracije, ki so zgrajene okoli poševne osi, ki preči obraz; likovna situacija temelji na dveh nasprotujočih si formah dualnosti – rezultat je nasprotje, ki ga ustvari sekundarno nasprotje med idealno osjo obraza in idealno osjo lika, ki ga poslikava predstavlja. Lévi-Strauss to formalno razrešitev (vizualnega) antagonizma razlaga kot simbolno dejanje, ki ni bilo odsev družbenega antagonizma ljudstva Kaduveo, ampak je na nek način predstavljalo nadomestek za razrešitev njihovega družbenega antagonizma. Ljudstvo Kaduveo je bilo hierarhična družba, ki – v nasprotju s sosednjimi ljudstvi – ni imelo institucij, ki bi prikrile družbena nasprotja. Sosednja ljudstva so bila organizirana tako, da so institucije hierarhične delitve na družbene sloje prečile institucije klanov, med katerimi se je odvijala egalitarna eksogamna menjava – simetrija klanov je na ta način uravnotežila asimetrijo slojev –, ljudstvo Kaduveo pa je odprto živelo družbeno neenakost. Njihove obrazne poslikave, v katerih se je razreševal likovni antagonizem, so bile torej formalne strukture, ki jih »moramo dojeti kot imaginarno razrešitev realnega nasprotja«, kot piše Jameson (1981, str. 77). Vendar Žižek (2009b) opozarja, da v tem primeru ne gre preprosto za videz, ki razrešuje realno nasprotje; kar te poslikave izražajo, je pravzaprav pomanjkanje »pravega« videza, pomanjkanje družbenih institucij, ki bi na pravi način ustvarjale videz simetrije. V pomanjkanju družbene institucije, ki bi uravnovesila družbene neenakosti, so pripadniki ljudstva Kaduveo začeli »sanjati« tako institucijo; razrešitev problema so projicirali na imaginarno. Obrazne dekoracije torej niso predstavljale imaginarne razrešitve realnih nasprotij; bile so nadomestek, ki je bil potreben zaradi pomanjkanja pravega videza. Enaka razmerja se seveda ustvarjajo tudi v sodobnih družbah: družbo na eni strani določajo razredne razlike, ki jih vsiljuje ekonomski sistem, na drugi

pa formalna enakost demokratičnih institucij. Življenje v demokratični družbi je življenje v napetosti med tema področjema. Toda pri tem ne gre samo za nasprotje med realno neenakostjo in videzom enakosti. Formalna enakost demokratičnih institucij ustvarja pogoje za akcijo, ki lahko ima učinek na družbeno materialnost. Če ugotovitve prenesemo na področje prostora, lahko rečemo, da ko arhitektura utelesi demokratično odprtost, to ni zgolj zavajajoč videz, ampak oblikuje forme, po katerih ljudje živimo svoja realna življenja. Če povežemo primer estetske forme obraznih poslikav Kaduveancev in arhitekturo kot estetsko formo, lahko povsem upravičeno – kot Jameson – govorimo o političnem nezavednem. V sami arhitekturni formi je vkodirano sporočilo in to sporočilo, ki ga podaja stavba, lahko deluje kot vrnitev potlačenega manifestne ideološke vsebine.

Toda funkcija prostora lahko ostaja tudi odprta za specifično svobodo. Žižek (prav tam) se v interpretaciji sodobne arhitekture naveže na drug Lévi-Straussov primer: gre za dualno razdeljeno ljudstvo – Borora –, pri katerem so bile vse družbene institucije, vse simbolne artikulacije naddoločene s konstitutivnim antagonističnim razcepom, z delitvijo na dve podskupini. Zato je ljudstvo svojo identiteto – dejstvo, da so eno ljudstvo – lahko simbolno vpisalo le s pomočjo institucije, ki jo Lévi-Strauss imenuje »ničelna« institucija. Ta je predstavljala nekakšen institucionalni ekvivalent slavnega označevalca »mana«. Njena edina funkcija je bila, da je označevala prisotnost družbenih institucij kot takih – kot golo razliko od predružbene odsotnosti institucij. Lévi-Strauss (1963) piše, da tovrstne institucije nimajo nobene druge prave karakteristike, »kakor da vzpostavljajo nujne predpogoje za obstoj družbenega sistema, ki mu pripadajo; njihova prisotnost, ki je po sebi brez pomena, omogoča sistemu, da obstaja kot celota« (prav tam, str. 159). Za Žižka (2009b) je tovrstna »ničelna« institucija ideologija v svoji najčistejši obliki: uteleša ideološko funkcijo, da nudi nevtralen vseobsegajoč prostor, v katerem je družbeni antagonizem ukinjen in kjer se vsi člani družbe lahko prepoznajo; njegova hipoteza je, da se sodobna arhitektura (kot paradigmatski primer mu služijo kompleksi performativnih umetnosti) vsiljuje kot neke vrste arhitekturna ničelna institucija. V postmoderni arhitekturi dvoumno in nejasno »pomenljiva« forma, v katero je ovita stavba, ni izraz notranjosti, ampak je vsiljena vsebini. Prekinjena je vez med formo in funkcijo; funkcija tako ne določa forme in rezultat je posplošena estetizacija. Ta konfliktnost mnogoterih pomenov, ki se medsebojno izključujejo, v končni fazi ustvarja pomen kot tak, kot nasprotje nepomena. Pomen teh stavb je, da imajo pomen, »da so otoki pomena v toku naše brezpomenske vsakodnevne eksistence« (prav tam, brez oštevilčenja).

Sodobna arhitektura torej funkcionira dvojno, ko v maniri kaduveanskih obraznih dekoracij skozi ustvarjanje simetrij med formo in vsebino nadomešča »pravi« videz simetrije in hkrati predstavlja »ničelni« pomen. Toda skozi svojo formo estetiziranega ovoja (zunanosti) okoli vsebine (notranjosti) po Žižku (prav tam) ravno na nivoju fizičnega prostora odpira nove, na videz »odvečne« prostore, za katere ni vnaprej določeno, kdo jih bo zavzel in definiral njihovo funkcijo. Na tem mestu se torej odpira tako možnost novih akcij kot tudi nujnost novih analiz in v tem smislu lahko problem šolskega prostora razumemo kot pravo utelešenje dilem, ki so se nam odprle v našem razmisleku o odnosu med prikritim kurikulumom in ideologijo.

Sklep

Če na kratko povzamemo: povezava med šolskim prostorom, prikritim kurikulumom in ideologijo se nam je pokazala kot izrazito večplastna. Kot prvo družbene prakse, ki potekajo v šolah, s svojim fizičnim okvirom določa šolski prostor in kot drugo je vsaka normativna določitev prostora že nek doktrinarni »tekst«, ki je del prikritega učenja. Bistveno je seveda vprašanje, kaj določa norme, ki se prevedejo v fizični prostor in nato uokvirjajo prakse, ter kaj določa vsebino normativnih določitev; po našem mnenju je to neko razmerje do družbenega antagonizma. Videli smo, da prostor lahko izrazi in utelesi manjkajoči »videz« simetrije v asimetrični družbi – kar se zdi v današnji razslojeni družbi, v kateri je prišlo do precejšnjega kolapsa institucij, ki bi ustvarjale videz simetrije, izrazito aktualno – in da lahko tako utelešenje učinkuje emancipatorno, če fizično določi živete prakse. V drugačnem razmerju do družbenega antagonizma (kot »ničelna« institucija) pa prostor lahko ostaja odprt za interpretacijo; in prav na tej točki po našem mnenju arhitektura šolskega prostora ni v odnosu s prikritim kurikulumom samo v tem smislu, da predstavlja materialni okvir praks, ki jih živimo, da je materialna vez med šolo kot institucijo in vladajočimi ideološkimi formami ali pa potlačenim manifestne ideologije, ampak tudi v tem, da analogno s tem, kar smo pisali o samem konceptu prikritega kurikula, lahko zavzame neko funkcijo, ki je v osnovi odprta. Zato bi se v kontekstu kritike ideologije, kakršni smo sledili zgoraj, lahko vprašali: Bosta šolski prostor in prikriti kurikulum interpretirana kot nekaj odprtega, kot nekaj, kar omogoča emancipacijo, ali kot fetiš; kot nekaj kar služi prikrivanju?

Literatura in viri

- Althusser, L. (2000). *Izbrani spisi*. Ljubljana: Založba *Cf.
- Althusser, L. (2007). Od Kapitala do Marxove filozofije. V: M. Dolar (ur.). *Althusser*. Ljubljana: Analecta, str. 7–81.
- Apple, M. W. (1990). *Ideology and Curriculum*. New York: RoutledgeFalmer.
- Apple, M. W. (1992). *Šola, učitelj in oblast*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Barrett, M. (2009). Ideology, Politics, Hegemony: from Gramsci to Laclau and Mouffe. V: S. Žižek (ur.). *Mapping Ideology*. London: Verso, str. 179–226.
- Bregar Golobič, K. (2004). Prikriti kurikulum ali drugo kurikula. V: E. Bahovec Dolar in K. Bregar Golobič. *Šola in vrtec skozi ogledalo*. Priročnik za vrtce, šole in starše. Ljubljana: DZS, str. 16–34.
- Dovey, K. (1999). *Framing Places: mediating power in built form*. London: Routledge.
- Dovey, K. (2005). The Silent Complicity of Architecture. V: J. Hiller in E. Rooksby (ur.). *Habitus: a sense of place*. Burlington: Aghate, str. 283–296.
- Eagleton, T. (2009). Ideology and its Vicissitudes in Western Marxism. V: S. Žižek (ur.). *Mapping Ideology*. London: Verso, str. 179–226.
- Gramsci, A. (1974). *Izbrana dela*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

- Jameson, F. (1981). *The Political Unconscious, Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca: Cornell University Press.
- Laclau, E. in Mouffe, C. (1987). *Hegemonija in socialistična strategija*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- Lévi-Strauss, C. (1963). *Structural Anthropology*. New York: Basic Books.
- Žižek, S. (1994). Realnost fikcije. *Eseji* 2–3/1994, *Problemi* 3–4, letnik XXXII, str. 105–119.
- Žižek, S. (2009a). The Spectre of Ideology. V: S. Žižek (ur.). *Mapping Ideology*. London: Verso, str. 1–33.
- Žižek, S. (2009b). *Architectural Parallax Spandrels and Other Phenomena of Class Struggle*. Dostopno na: http://www.lacan.com/essays/?page_id=218 (pridobljeno 5. 9. 2011).
- Žižek, S. (2010). *Začeti od začetka: čitanka*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Gregor BIDA, MA (University of Ljubljana, Slovenia)

HIDDEN CURRICULUM, IDEOLOGY, AND SPACE

Abstract: The article first considers the notion of the hidden curriculum and its place in the theory of ideology. We begin by situating the hidden curriculum in the framework of the relationship between school and ideology. We proceed with different interpretations of the notion of ideology and with the question of how to understand the hidden curriculum in this context. The basic methods used are Althusserian symptomatic reading and the analysis of ideology as material practice. Based on a contemporary critique of ideology, hidden curriculum is described as a practice embodying fantasy that covers up social antagonism. We conclude with interpretations of space and architecture in this framework and propose that both the concept of the hidden curriculum and the school space are open to interpretations that can be either emancipatory or ideological.

Keywords: school, ideology, hidden curriculum, social antagonism, space.

Scientific review paper