

v skladnost: prvič, še vedno je potrebna vzgoja specialistov in drugič, narašča potreba po znanstvenikih, ki bodo znali predvsem kompleksno misliti. Specializacija nam je podarila velikansko in pomnoženo znanje, toda svet kliče danes bolj po tistem, kar je onstran čiste znanosti — po modrosti.« (Die Zeit, 1. 3. 1969)

Ta kritična zavest prodira v prirodoslovne in družbene znanosti. Vedno bolj pogosto ob tem navajajo Galilejevo samoobtožbo v Brechtovi drami, ko Galilei ugotavlja: »Nekaj let sem bil prav tako močan kot oblast. In dal sem na voljo svoje znanje oblastnikom, da ga uporabljajo, ne uporabljajo, zlorabljajo, kakor je pač ustrezalo njihovim namenom. Izdal sem svoj poklic. Človeka, ki stori to, kar sem storil jaz, ni več mogoče trpeti v vrstah znanstvenikov.«

Odgovornost za uporabo znanstvenih rezultatov je odgovornost znanstvenikov kot znanstvenikov, ne njihova zasebna odgovornost, obenem pa vidik nedeljive odgovornosti ljudi za prihodnost.

OD PATERNALISTIČNE DRUŽBE K DRUŽBI ENAKIH LJUDI

Marjan Kramberger

»Pravzaprav smo bili vsi dostikrat v dilemi, za kaj naj se komunisti bore: ali za nekakšen **etatistični paternalizem**, t. j., za dobro vlado, ki bo humano skrbela za dobro, toda 'neumno' ljudstvo, ali pa za stvarno **socialistično samoupravljanje delovnih ljudi**, to je, za vzpostavitev takšnih družbenoekonomskih in materialnih razmer in takšnih demokratičnih oblik, v katerih bo lahko delovni človek sam skrbel zase.«

Edvard Kardelj na tretjem plenumu, marca 1966



V resnici* se nekaj dogaja z nami in našo družbo, čeprav smo državljani te dežele marsikdaj nekako otopeli od prepogostih in prenapetih napovedi odločilnih sprememb, ki se potem niso uresničile, in se nagnosko upiramo lahkomišno verjeti, da bi zgodovina res hotela z nami že v najkrajšem roku vse najlepše in najboljše; toda kdor brez pretiranih iluzij upošteva, da se človeku vsaka zamisel ob uresničitvi neogibno takó ali drugače »odtuji« — bolj točno: integrira v nad-osebne, depersonalizirane zgodovinske sklope —, komur pamet ni romantično zablokirana z jalovim razočaranjem nad to zakonitostjo, ta mora videti, da postaja možnost, ki je precej časa nerodno in neprepričljivo visela iz oblakov dol k nam, realna, da se je spustila na zemljo, čeprav je zdaj, ko ji gledamo iz oči v oči, seveda čisto drugačna kot takrat, ko je bila še v celoti samó visoko leteči otrok naše fantazije: nepopolna, nelogična in včasih do obupa

* Tekst je začetek obsežne neobjavljene študije iz leta 1966, ki jo je avtor postavil na osrednje mesto v zbirki svojih družbenopolitičnih esejev pod naslovom Državljan te dežele (knjiga izide še letos pri založbi Obzorja v Mariboru).

absurdna kakor vse človeško, prepojena z našimi značilnimi, ostrimi duhovnimi ekskrementi, z znojem in upanjem, s sebično strastjo in stisko in tvegano veličino, z eno besedo: naseljena; izključeno se mi zdi, da ne bi bile povezane s tem razvojem vse njegove zaskrbljene simpatije.

Z absolutnimi projekcijami, ki nam jih takó radi rišeta na steno ideologija in politika, si nikoli nisem vedel kaj začeti; pač pa me je od nekdaj neustavljivo privlačeval in omamljal dramatični proces v učlovečevanju naše družbene konstrukcije, pri odpiranju objektivnega jedra zamisli o družbi svobodno združenih proizvajalcev-samoupravljalcev. Res pa je seveda, da so bile moje reakcije na to dogajanje nekam čudne in včasih naravnost sumljive. Upirale so se namreč duhu časa: dolgo se je zdelo, ko da živim kratko malo v kakšnem drugem času kot drugi, in težko je bilo ugotoviti, kam silim in kaj pravzaprav hočem. Mestoma se je utegnil površnejši bralec spraševati celo, ali sem pravzaprav sploh za reformo ali poskušam morda prikrito argumentirati proti njej (zato sem moral recimo Razmišljanje o naših gospodarskih organizacijah* za objavo nekoliko predelati); pozneje pa sem se sicer na videz pridružil naši obči reformatorski vnemi, vendar spet s kasandrovskimi svarili in zahtevami, ki so šle precej opazno drugam kot generalni trend naše tedanje družbene akcije.

Vendar mi razvoj dogodkov daje prav: leto bo kmalu naokrog, reforma pa se še zmeraj krčevito trudi napraviti vsaj drugi korak in se otresti vsega, kar se ji trdovratno kot smola lepi za krilo in jo vleče nazaj, in pod vtisom teh zadržkov se začenja vsa naša družbena misel polagoma preseljevati na moj nivo.

Načelna naprednost in junaško »sproščanje« stvari postajata na vso srečo vedno bolj irelevantna, v ospredje pa stopa problem objektivnih in subjektivnih razmer in možnosti za takšno sproščanje. Vedno manj je lepega abstraktnega navdušenja: zablodili smo v goščavo na videz nesmiselnih, zamudnih in živce ubijajočih praktičnih težav, otepanja z drobnimi vsakdanjimi problemi; ki vse bolj nagosto blokirajo pot in nas, vajene širokih, praznih obzorij svojega voluntarizma, silijo v prav nič impozanten in navdušujoč boj v žabji perspektivi; naš širokopotezni strateški načrt se je, da sami ne vemo kdaj, razblinil v skupek nelogičnih naključnih prask in dvobojev moža proti možu — toda prav to je zanesljiv znak, da smo končno sredi bitke, da gre končno zares! Odprlo se je pred nami in znova se je potrdilo, da imajo taki kritični trenutki svojevrstno moč in vpliv na človekovo zavest: kar je suhega na drevesu naše družbene misli, je začelo naglo zgorevati in odpadati v ognju preizkušnje, nenadoma smo vse manj in manj skrupulozni in doktrinarni v izboru idejnega instrumentarija; naš sistem pogledov na svet postaja očitno labilen, nezaključen, odprt in dojemljiv za novo in nepreizkušeno; inovacije, ki bi nam lahko kakorkoli pomagale čez krizo, bodo kmalu poplačane s kraljestvi. Prisililo nas je k razmišljanju, k preverjanju stališč, k ponovni analizi; nihče ne zaupa več goli »praksi«, človek išče idejni temelj, kajti spet se je izkazalo, da je teorija odraza ničeva: nobena stvarna možnost se ne uresniči, če je ne uresniči stvarno uresničljiva, možnosti konformna ideja, ki mora biti v kritičnem trenutku že tu, ne pa da bi zasoplo in kratke sape šepala v primerni razdalji za stvarnostjo. Prišel je trenutek teoretikov — bog se usmili njih in vseh nas, če ga zamudijo.

* Teorija in praksa 1965.

Vse hitreje se namreč množijo glasovi, ki podobno kakor jaz že od Nepričakovanih koristi* naprej opozarjajo, da smo doslej razumeli reformo šele do prve, lažje polovice; vedno bolj splošen je občutek, da zelo važni in verjetno celo ključni členi v naši analizi ter naši programski konstrukciji še popolnoma manjkajo in brez njih nabrž ne bomo mogli kaj prida naprej. Za herojskimi, s plapolajočimi zastavami ovenčanimi etapami politične makro-revolucije, ki nam je bila spričo naše hajduško-švercarsko-raubšicovske tradicije in po trditvah nekaterih skoraj že anarhoidnega svobodnjaštva tako rekoč položena v kri, za katero smo bili neogibno predestinirani z materinim mlekom, se počasi zarisujejo pred nami obrisi vijugaste, blatne in krvave pozicijske fronte socialno-psihološke rasti, dozorevanja in moralnih spopadov z drugimi ter s samim seboj. Vedno bolj akutni postaja naš »deficit v ljudeh«, pasivna *socialna* bilanca, izostajanje široke in spontane družbene (toda ne abstraktno politične, pač pa konkretno proizvodne) dinamike. Blagohotno abstraktni in apriorni humanizem, s katerim smo doslej velikopotezno pavšalno atestirali drug drugemu in sami sebi zvrhane mere vseh mogočih človeških vrednot in vrlin, se nam vendarle začenja dozdevati vse bolj problematičen. Polagoma uvidevamo, da se nikakor ni mogoče nekaznovano razglasati za metafizično popolnega, stopetdesetodstotnega ter indiskutabilnega »proizvajalca«, ker vsak tovrstni izmišljeni absolut avtomatično oktroira človeku še nasprotno, pozitivni komplementarno negativno metafizično kategorijo »slabega«, »nezrelega«, »neumnosti v ljudeh«, brez katere si ne bi znal razložiti in racionalizirati nešteti trdovratnih odstopanj stvarnosti od hrupno razglasane pozivitete; s tem pa se je že znašel v začaranem krogu statičnih antinomij in polarnih dvojic, duha in mesa, »boga« in »živali« v sebi, egoizma »kot takega« in altruizma »kot takega«, grabljenja in moraliziranja; pri tem pa je težko reči, katera od obeh komponent je socialno bolj brezupno jalova, če ne celo destruktivna; razumljivo je seveda, da se njegov odnos do »slabega« ne more ustaviti pri pridigarskem obsojanju, temveč mora nujno organizirati učinkovito družbeno kontrolo ter zaščito »dobrega« pred »zlim«; taka zaščitna funkcija pa daje seveda velikansko, praktično zmeraj totalno družbeno moč in poleg tega izvzema samo osebo zaščitnika iz opisane metafizične dialektike, on je vedno samo »dober«. Nevplaniran, toda strogo zakonit rezultat našega abstraktnega humanizma je torej bistvena, kategorična socialna neenakost, značilna za »družbo moralne policije«, pa naj to neenakost imenujemo razredno, slojevito, kastovsko ali kakor pač hočemo. Z drugimi besedami: dokler bomo slepo nekritično vztrajali pri tem, da smo kratko malo vsi skupaj dobri ljudje, takó dolgo nam je pot do brezrazredne družbe zaprta, čeprav je tak sklep paradoksen, toda logična veriga trdno drži. Seveda je v resnici pravzaprav narobe, metafizika dobrega in zla ter inštitucija moralne policije sta že »odsev«, produkt spočetka še vedno razredne strukture naše družbe po revoluciji; toda nikar ne pričakujmo, da bomo lahko to strukturo kaj bistveno presegli, dokler ne razbijemo metafizične ideje, ki jo vsak trenutek znova kliče v življenje in zaradi katere ji za vsako glavo, ki ji jo odsekamo, zrastejo tri nove.

Iščemo torej — toliko lahko čisto na splošno zapišemo — pojem, ki bo interioriziral obe metafizično povnanjeni in razredno družbeno institucionalizirani polariteti ter prenesel odločilno moralno dogajanje v vsakogar

* O nepričakovanih koristih reforme, Naši razgledi 1965.

izmed nas posebej in hkrati brez izjeme v vsakogar izmed nas; kategoriji dobre vlade ter dobrega, toda neumnega ljudstva je treba tudi idejno potolči z novo, bolj univerzalno, ki ju bo lahko res v celoti nadomestila v vsakdanji rabi, za to pa bo morala seveda najprej dokazati, da v vseh pogledih zadošča naraščajoči potrebi po vedno bolj preciznih in diferenciranih kriterijih za medsebojno družbeno vrednotenje ljudi. Takoj zapišimo, da do te nove kategorije ne bomo prišli z mehaničnim prenosom klasične moralne polaritete v posameznikovo notranjost, z inavguracijo zasebniške metafizike dobrega in zla, ki bi se borila za prevlado v človekovi »duši«; potreben je miselni instrument, ki bo dovoljeval maksimalno objektivizacijo moralne sodb; tradicionalno moralko je treba vsekakor preseči.

Tu pa se mi zdi, da se moja razmišljanja in potrebe časa vse bolj očitno srečujejo med seboj; in zato je pričujoča knjiga tempirana kot predlog, za katerega sicer ne morem z gotovostjo računati, da bo v celoti in v vseh posameznostih sprejet, za katerega pa menim, da bo ne glede na možne nepopolnosti in pomisleke v današnjem »trenutku teoretikov« zanesljivo koristen. Menim namreč, da predstavlja »manjkajoči člen« analize in bi lahko zasedla izpraznjeno mesto naše osrednje socialno-moralne ideje misel o individualni (in individualno različni) delovno-proizvajalni substanci, bitnosti, vsakogar izmed nas kot tisti odločilni količini in kakovosti, od katere je neposredno odvisna vsa naša družbenozgodovinska usoda — kajti zdi se mi, da bomo vsak trenutek natančno toliko močni, svobodni in enaki, kolikor bo v tem trenutku vsak izmed nas lahko *storil* in *naredil*; koliko bo lahko storil in naredil, pa bo odvisno od znanja, izkušenj, navad in etičnih načel, ki so mu ostala kot nekak »moralni sediment« njegove dotedanje prakse, in to dragoceno snov, ta ključ do kraljestva, to edino trdno in zanesljivo bogastvo kakšne družbe imenujem *osebnostno substanco* njenih pripadnikov, mislim pa glede na naše razmere še čisto posebej na njihovo konkretno delovno-proizvodno zmogljivost in etiko. Zdi se mi, da nas zane-marjanje tega sicer zelo osnovnega in na dlani ležečega vrednostnega kriterija že hudo tepe po glavi in si ga bomo morali vsi skupaj čimprej odločno vcepiti v zavest, če nočemo, da nas tudi prihodnji kritični trenutki najdejo vedno znova nepripravljene in se nam vsak odločilnejši napredek izmuzne med prsti. Zato bom v člankih, ki sledijo, poskusil združiti, poglobiti in sistematizirati svoja dosedanja, za marsikoga, kot rečeno, čudna in dvomljiva razmišljanja prav okrog te Arhimedove točke, še enkrat premisliti iz nje našo družbeno zgradbo in tako morda le odkriti vsaj delček načina, kako jo bomo najlažje dvignili z njenih današnjih tečajev.

Prej samó še nekaj pripomb o vsebini pojma proizvodjalne substance kot takega. Ta vsebina je v pričujoči knjigi v marsikaterem pogledu dovolj dobro logično izvedena in opisana že v drugem in tretjem poglavju razmišljanj O nepričakovanih koristih reforme ter nato v Poskusu poreformnega humanizma,* ki ji je pravzaprav v celoti posvečen; še posebej pa bi želel opozoriti na četrto poglavje tega drugega članka, ki prinaša najbolj zaokroženo definicijo stvari. Povedati velja le, da kljub eksistencialistično obarvanim filozofskim instrumentom, ki sem jih uporabil za definicijo, pojma substance niti zdaleč ne razumem kakorkoli kje iracionalno ali mistično, narobe: prej me bo doletel očitek o profanaciji izbranega filozofskega

* Dialogi 1966.

termina, saj trdim, da se da proizvodjalna substanca konec koncev zelo konkretno in otipljivo izmeriti v denarju, v tržnem učinku, v finančnih rezultatih, kar zveni seveda za marsikoga kot bogoskrunstvo — in dobro vem, da mi pri neki plasti bralcev ne bo prav nič pomagalo, naj se še toliko izgovarjam, da mi denar ne pomeni instrumenta za polaščanje in trošenje, temveč čisto nekaj drugega, namreč edini učinkoviti »habeas corpus«, da takó rečem, edino resnično moč in potencialno svobodo, enakopravnost, demokracijo — edino jamstvo, edini trdni temelj za naše zračne in vrtoglave konstrukcije individualnega samouresničevanja ali pa kolektivnega samoupravljanja. Premalo se še vsi skupaj zavedamo, da je denar družbeni odnos, recimo akumulirani skladi, finančna varnost, ekspanzivnost in podobno pa niso indeksi nekakšnega metafizičnega ali psihopatskega pohlepa, temveč indeksi družbenega moralnega položaja in življenjskih možnosti ljudi v določeni delovni skupnosti. — Pa tudi pot, po kateri lahko pride človek do take substance, ni skrivnost: ne gre oziroma gre kvečjemu sorazmerno malo za naravni dar, mnogo bolj pa za konkretno priučljivo teoretično in praktično znanje, za kompleks »podjetniških znanosti« in izkušenj od tehnologije prek ekonomije do psihologije, sociologije in podobnih disciplin ter za učinek znanja na človeka, za njegov notranji odnos do proizvodjanja, za intimni podjetniški habitus.

Morda se bo kdo spraševal, zakaj bolj ne poudarjam individualne storilnosti, vestnosti in discipline, fizičnih delovnih navad in tradicije neposrednih proizvodjalcev. Gotovo je to temelj vsega in gotovo je pojem substance nezdržljiv z naslanjanjem na lopato; vendar se mi zdi ta najbolj preprosta oblika substancialnosti preveč osnovna in sama po sebi umevna, da bi se posebej zadrževal ob njej. Enako lahko rečem za zgolj tehnično, fizikalno - tehnološko organizacijo proizvodnega procesa; premalo je namreč, če zna kdo »proizvajati« v fizikalnem smislu, znati mora tudi, kar je teže in najbrž bolj odločilno, gospodariti (in to zame, še enkrat, ni samo finančen, temveč tudi socialno-moralen deziderat). Izdelovati, prodajati itd. mora to, kar ljudje želijo, poznati in aktivno obvladati dovolj veliko, se pravi praktično: svetovno tržišče, proizvajati v optimalnih, se pravi: kar največjih serijah in kar najbolj racionalno, se pravi: kar najbolj kooperativno in integrirano ohranjati in širiti svoj prostor na soncu in mednarodno konkurenčnost, svoje finančno zaledje, svoj kapital znanstveno-raziskovalnih dosežkov itd. itd., skratka, početi vse tisto, za kar je pri nas trenutno v modi pojem »intenzifikacije«. Pri tem pa ne gre morda za brezmiselne, refleksne reakcije, ki človeka v ničemer ne bi globlje tangirale, ampak prav narobe, za dosledno zavesten odnos do dogodkov in s tem seveda za intimno moralno kategorijo: »podjetniški habitus« zahteva nenehen boj z inercijo in rutino, nenehno racionalizacijo lastnih odločitev, nenehno odprtost in okretno prilagajanje, nenehno aktivnost, iznajdljivost, iniciativo, dinamiko — ne pa, da do smrti »proizvajaš«, kar in kakor si pač nekoč v mladosti začel, in potuhnjeno poskušaš s čim manj dela čim več zaslužiti (posameznik ali kolektiv, ni razlike). Bolj ko razmišljam, bolj mi pomeni tudi podjetniško-tržno obnašanje predvsem eno izmed oblik kultiviranosti duha, življenja v zavedanju in spreminjanju samega sebe.

Pa še to: proizvodjalna substanca ni nekaj, kar bi lahko živel posameznik sam zase ne glede na ljudi okrog sebe, proizvodjalna substanca uspeva kot vse več kot samo zasebne moralne kategorije edinole v humusu aktivnega

socialnega konsenza in družbenega pritiska na posameznika (oziroma pritiska posameznikov drugega na drugega), pritiska, spričo katerega ljudje interiorizirajo našete moralne norme v absoluten osebni etični postulat in zgradijo na njem tudi trden družbeni moralni red, ki zanesljivo in avtomatično odmerja ljudem na podlagi njihove osebnostne substance družbeni vpliv in ugled ter delovne in materialne pravice. In tu pojem substance preneha biti zadeva, ki bi se (kakor bi lahko kdo sklepal po gornjem opisu) tikala samo ozkega kroga poklicnih menežerjev: pogoj za družbeno prevlado »morale substancialnosti« je, da bo vsak, pa čeprav proizvodno-hierarhično še tako brezpomemben proizvajalec nosilec splošne družbene zahtevnosti in pritiska, ki jo, kot smo rekli, edini lahko dosledno uveljavi in jo oktroira najrazličnejšim potentatom, ki bi sami od sebe verjetno rajši forsirali moralno logiko moči in oblasti ter nedotakljivosti njihovih položajnih fevdov. Za rast substance je neogibno potreben — in neogibno odgovoren — sleherni nekvalificirani delavec, kajti morala substancialnosti je zame »naravna« in logična morala samoupravljanja.

POT IZ PATERNALIZMA: PROBLEM »OČETOV«

1.

Izhodišče, startna točka socializma oziroma »komunizma nerazvitih«, je v tej knjigi prav takó že dovolj temeljito definirano. Opredeljujem ga, vsakokrat z drugega aspekta, v Ozadju sodobnega nesodobnega nacionalizma,* v Facitu** in še posebno temeljito kot »drugo zgodovinsko funkcijo marksizma« v zadnjem članku serije Zakaj še nisem komunist.*** Ne glede na zelo različne prvine in težnje, ki lahko sestavljajo socialistično revolucijo — razredni spopad delavstva z domačim in tujim kapitalom, upor radikalne buržoazije proti neučinkovitosti tradicionalnih kapitalističnih prijemov, upor kmetov proti prodiranju kapitalizma na vas ali celo še proti fevdalizmu, klasično narodnoosvobodilno vstajo proti tujemu okupatorju itd. — objektivne nujnosti trenutka po revoluciji prej ali slej neogibno vsilijo ljudem značilni »prioritetni red« nalog, ki jim je glede na njihova marksistična izhodišča pravzaprav le pogojno blizu in so ga recimo Rusi dokončno dojeli šele v drugem desetletju po revoluciji (nam je šlo seveda lažje, ker smo ga kratko malo posneli po njih): prvo je zmanjšati in po možnosti odpraviti mednarodni gospodarski, socialni in moralni zaostanek ter razviti sodobno industrijsko družbo, to pa pomeni najprej ustvariti materialni temelj in pa socialni prostor zanjo, narodno državo ter narod v modernem pomenskem obsegu teh besed; to pa zmore spričo imperialistične ekspanzije razvitih le še revolucionarna elita, ki nasilno odstrani domačo in tujo zasebno pobudo ter stihijsko tržno akumulacijo s prizorišča in združi celotno gospodarjenje, delitev in razvojno politiko v svojih rokah“ za to ji rabi kot instrument »planiranje«, se pravi: voluntaristično poljubno administrativno jemanje in dodeljevanje sredstev po subjektivno ocenjenih potrebah; znane posledice so totalna koncentracija moči, tragično nasilje nad individualnostjo itd. itd. Če še enkrat na videz po nepotrebnem ponavljam te dovolj jasne stvari,

* Perspektive 1961—1962.

** 1964: Facit, Tribuna 1964.

*** Dialogi 1967.

počnem to zato, ker postaja zavest o izhodiščni točki za nas po mojem znova aktualna, in sicer tem bolj, čim hitreje se v svojem razvoju oddaljujemo od nje; marsikdaj jo namreč že izgubimo iz oči, to pa bi znalo imeti sčasoma usodne posledice. —

Opisani recept je, grobo ocenjeno, vsaj po materialnih rezultatih in ustvarjenih možnostih dokazano uspešen in zelo verjetno zgodovinsko nujen za ves današnji nerazviti svet; in tega se moramo zavedati prav posebno še takrat, kadar poudarjamo njegove — enako usodne in nenehna zavedanja potrebne — imanentne senčne strani, še bolj pa njegove potencialne nevarnosti.

Eno izmed vprašanj, ki po pravici vznemirjajo ljudi v zvezi s socializmom, je recimo, ali ni tudi »klasična« socialistična družba začetnega tipa spet samo razredna družba, in to razredna v smislu znane teorije o »novem razredu«. Mislim, da bi empirična sociološka analiza, izpeljana brez vnaprejšnjih predsodkov in samoomejitev, resnično pokazala, da je vpliv na razpolaganje s proizvodnimi sredstvi ter z rezultati družbenega dela v državno-birokratskem socializmu blizu stoddostno odvisen od članstva v partiji kot polvojaški elitni organizaciji »zgodovinskega subjekta« ter prav posebno še od veljave in hierarhičnega položaja posameznika v njej; to pa so brez dvoma kriteriji, ki po vseh marksističnih načelih konstituirajo neko vrsto razredne neenakosti, čeprav seveda ne smemo prezreti precejšnje razlike med tem vsaj teoretično vsakomur vsak trenutek odprtim kolektivnim ter med klasično kapitalističnim individualnim lastništvom. Toda kar me sili, da ugotovim o novi razredni strukturi socialistične družbe ne pripisujem absolutno usodnega pomena in veljave, je predvsem nekaj drugega. Z gotovostjo lahko namreč rečem, da *motivi*, ki vodijo delovanje tega »novega razreda«, nikakor niso takšni, kot bi glede na vse naše zgodovinske izkušnje o razredih morali biti, če naj bi ta oznaka zanje sploh obveljala: maksimalizacija lastne koristi na račun nemočnega in brezpravnega partnerja se pojavlja kvečjemu kot (logična in tudi precej pogosta) sekundarna deviacija pri posameznikih, splošni cilj revolucionarne elite — in to ne le deklarirani, temveč resno mišljeni splošni cilj — pa je, če že gledamo s te v bistvu sporne razredne perspektive, prej nekak »razredni mir« ter včasih za naš današnji občutek skoraj že izrazito pretirana socialna zaščita delojemalca (ki pa seveda logično izhaja iz zgodovinske kontinuitete med prvo in drugo zgodovinsko funkcijo marksizma, se pravi iz tradicije delavskega gibanja v kapitalizmu.

Na splošno je treba poudariti, da je precej nepriporočljivo in nevarno misliti si ljudi izključno s stališča vulgarnega »materializma« in nekakšnega hobbesovskega socialnega darvinizma; taka enostranost — in prav marksizem se v svojih ocenah zelo rad nagiblje k njej — nam lahko povsem onemogoči, da bi razumeli zgodovino, v kateri najdemo za krmilom zdaj »idealizem«, zdaj »egoizem«, zdaj akcijo po mandatu celotne skupnosti, zdaj neprikrito prilaščanje in zatiranje. Mislim, da je temeljni motiv socialistične revolucije izrazito »nad-razreden«, namreč: preprečiti zaostajanje in komparativno degradacijo kakšne kompletne družbenoekonomske strukture ter z umetnimi injekcijami »nasilno« izforsirati uresničenje možnosti, ki jih načelno odpira ljudem — vsem ljudem — današnji svet s svojimi visokimi prirodnoslovnimi, tehničnimi, gospodarskimi in socialnimi dosežki, vendar pa se ti v konkretnih zgodovinskih razmerah »nerazvitosti« niso in se ne

bodo več uresničile same od sebe. Zdi se mi, da je sicer mnogo zlorablano geslo socializma »dohiteti in prehiteti«, psihološko izredno resnično: revolucionarno elito po mojem dejansko navdihuje predvsem misel, dati svoji nerazviti družbi to, česar ji klasični kapitalist v novih, spremenjenih okoliščinah ne more več dati — sploh pa ne dovolj hitro —, pomeriti se z njim in mu dokazati, da je njena teorija in praksa družbenozgodovinsko uspešnejša od njegove. V mnogočem nam to tekmovalno vneto razloži že razreden izvor revolucionarne elite, gre namreč za koalicijo med radikalno buržoazijo, ki si je, razočarana nad neuspešnostjo klasično kapitalističnega mehanizma narodnogospodarske rasti, poiskala nov razvojni model, in pa med tistimi vrhovi delavskega gibanja, ki so presegli goli sindikalno-politični nivo akcije, spoznali narodnogospodarsko nezadostnost tradicionalne proletarske borbenosti v razmerah splošne družbene nerazvitosti in se pri iskanju izhoda opredelili za isti razvojni model, namreč za takó imenovano socialistično plansko gospodarstvo. Skratka, psihološki motiv te »koalicije« bi menda še najlažje opisali kot pričakovanje družbenega ugleda in prestiža, ki naj bi ji zanesljivo pripadel zaradi otipljivih, primerljivih in splošno priznanih rezultatov revolucionarne preobrazbe vse družbe pod njenim vodstvom. Ne jemlje se sama za kriterij svojega početja, tak kriterij so zanjo, vsaj prvotno, drugi, čim širši krogi ljudi, po katerih spontano izraženem naročilu in mandatu želi delovati; in njen prvotni odnos do totalne družbene moči, ki ji jo daje izbrani razvojni model, nikakor ni prepotentna samopašnost, temveč zavest o zgodovinskem poslanstvu in nekakšnem »zgodovinskem rabsodišču«, pred katerim bo morala odgovarjati za uspeh ali neuspeh svojega projekta, zato je njen stil oblasti nekak razsvetljeni absolutizem, nekak *paternalizem* in paternalistični humanizem.

Bistvo socialistične revolucije se mi zdi pravzaprav, da aktivira in združi etnično skupnost v nekakšno »narodno družino«, nekakšno družinsko zadruho velikanskih dimenzij, v katerih »svet očetov« — partija — vodi vse posle v imenu drugih, »mlajših« članov. Seveda: spričo velikosti te družine struktura medčloveških odnosov v njej ne more ostati pristno družinska, namreč neformalna in osebna; skoraj nujna je tu obsežna in podrobna institucionalna regulacija, ki jo prevzame poseben administrativno-birokratski posredniški aparat, in zaradi tega je ideja narodne družine — razen morda v resnično izjemnih revolucionarnih okoliščinah — prav verjetno utopija; toda važno je ugotoviti, da je težnja k taki družini v nerazviti socialistični družbi zelo močna, in če pogledamo malo okrog sebe, bomo kmalu odkrili v odnosu med našimi političnimi voditelji — ali recimo tudi direktorji podjetij — in med množicami prvine izrazito očetovskega statusa, pričakovanj, dolžnosti in veljave. Gre za neko starejšo, preprosto in elementarno obliko podružabljenja, ki pa je verjetno objektivno nujna, saj si nerazvite, neosveščene in nesamostojne množice brez takega razsvetljeno-absolutističnega vodstva kratko malo ne bi vedele pomagati naprej in se zato same prve strinjajo z njim: pomeni jim celo intimno psihološko pribežališče in edino resnično jamstvo varnosti.

Samo v tej zvezi je mogoče v celoti doumeti tudi problem pomanjkanja individualne demokracije (politične, gospodarske, kulturne itd.) v socializmu. Danes je že precej jasno, da taka demokracija ni univerzalni recept za vse človeške križe in težave in s tem absolutno nedotakljiva vrednota; ljudje so opazili, da so zanjo potrebne določene okoliščine in da je brez njih lahko celo

izrazito kontraindicirana. Pogoje zanjo bi lahko zelo na splošno opisali kot določeno — precéj visoko — stopnjo absolutne ter relativne (komparativne) družbene razvitosti, temeljno soglasje o smeri poti naprej in pa avtomatično reprodukcijo dosežene družbene strukture. Nerazvitim deželam, v katerih nešteto šibkih in nereprezentativnih političnih skupinic krčevito poskuša zlepa ali zgrda zvleči voz v svojo smer — izkušnje pa učijo, da je menda skoraj v vseh nerazvitih deželah takó — demokracija prav gotovo več škodi kot koristi, saj sproži samó razsipavanje družbenih energij v jalovo ekskluzivnih spopadih, v katerih se tresejo gore in rojevajo miši; in če je celó dežela, kot je Francija, presodila, da si takega puščanja krvi ne more neomejeno privoščiti, in se pri vsej svoji slavni demokratični tradiciji odločila za neko varianto razsvetljenega paternalističnega absolutizma, potem si lahko vsaj približno predstavimo, kako visoko med razvite sega vpliv te zakonitosti, in si izračunamo, da smo mi vsekakor zagotovo še v njegovem območju, kot se je nazorno izkazalo nekoč v predvojni Jugoslaviji. Totalitarna oblast torej ni neogibno nečloveška, čeprav prinaša s seboj skušnjava nečloveškosti, ki se ji more čisto do kraja najbrž le malokateri oblastnik ubraniti, in klišejska predstava o moralni večvrednosti takó imenovanega »svobodnega demokratičnega sveta« je potrebna dopolnila, da je boljši ter uspešnejši od paternalističnega totalitarizma samo določen *tip* demokracije, in sicer, zanimivo, tip, ki pravzaprav precej zanika njeno proklamirano bistvo, namreč svobodno tekmo družbenih konceptualnih alternativ: demokracija, v kateri se potegujeta za oblast kratko malo dve »moštvi«, dve personalni garnituri politikov, ki sicer, razumljivo, razglašata, da sta si kot dan in noč različni med seboj, v resnici pa se njuna programa razhajata kvečjemu v nekaterih tehničnih niansah, v drugem pa predvsem po vzajemni obljubi, da bosta uresničili iste zamisli bolje in hitreje kot nasprotno možnost. Takšno politično demokracijo, ki združuje stabilnost temeljnega razvojnega koncepta z nenehno kontrolo učinkovitosti njegovega uresničevanja in s še dokaj uspešnim zaviranjem zlorabe moči in oblasti, hkrati pa (kar je včasih še bolj odločilno) dovoljuje državljanom, da zdaj pa zdaj uveljavijo svoje marsikdaj iracionalne in »nelogične« želje po spremembi ter svoje čisto osebne simpatije in antipatije — takšno demokracijo bi si kajpada lahko brez skrbi in s pridom privoščili tudi v socializmu, celo prav zaželena bi bila in mislim, da jo bomo nekoč v primerni, glede na naše okoliščine izbrani konkretni organizacijski obliki tudi v resnici imeli, čeprav to še ne bo tako kmalu.

Popolnoma zunaj debate je namreč, da človek s količakj razvito individualnostjo zelo težko prenaša paternalistični totalitarizem — o tem bi lahko najbrž vsak izmed nas povedal svoje; in ta antipatija je strogo vzajemna, saj se začetni tip socializma prav neprijetno odlikuje po zagotovo pretiranem in včasih skoraj grotesknem sovraštvu do vsakršne nekoliko bolj samostojne in »predrzne« osebne iniciative brez blagoslova »očetov« — tudi zunaj politike, recimo v kmetijstvu, v terciarnih dejavnostih, v znanosti in kulturi itd., itd. Za družinske upornike, ki poskušajo ignorirati lestvico patriarhalno neizprosne hierarhične subordinacije v narodni familiji in s tem grozijo spodbiti totalno navzočnost in nepogrešljivost očetov, resnično ni milosti; paternalistični humanizem velja samo za tiste podložnike, ki se mu absolutno podreajo. Vendar bi spet pripomnil, da ne gre za nekakšno zasebno barabarijo komunistov, kot se većinoma misli, temveč si je mogoče in tudi

potrebno razlagati ta pojav z bolj objektivno in globoko logiko stvari same. Gre za to, da začetnega tipa socialistične družbe po mojem kratko malo ni mogoče misliti s pojmi in merili današnjega, novoveškega individualizma; opraviti imamo, kot rečeno, s povsem drugim, starejšim in elementarnejšim socialnim modelom. Da bi socializem dohitel sodobni razviti svet, poseže po navidez paradoksnem sredstvu: oživi in celo še dalje na novo razvija namreč neko, v bistvu zelo staro in vsaj v načelu že zdavnaj preseženo obliko človeške skupnosti, nekak — seveda predimenzioniran in najbrž uto-pičen — »rodovni kolektivism«, v katerem pripada vsa substanca skupnosti in v katerem posameznike zunaj kolektivne esencialne »matice« praktično ni. Samo v to kolektivistično, pred-individualno mentaliteto lahko navsezadnje logično vstavimo tudi že opisano paternalistično strukturo temeljnega družbenega odnosa v začetnem tipu socialistične skupnosti. »Svet očetov« je značilna rodovna inštitucija. Vsaj od Freuda in Adlerja dalje pa dovolj precizno razumemo, kaj pravzaprav pomeni oče družini, in vemo, da sta njegov status ter njegova moč nad drugimi člani izrazito iracionalna, metafizična. Oče je za otroke vsemogočna in brezprizivna vrhovna inštanca ter hkrati podzavestno jamstvo za zanesljivo zavarovanost pred vsemi negotovostmi eksistence; treba se mu je le brez pridržka intimno prepustiti in se popolnoma izgubiti, osebnostno izničiti v njegovem naročju, pa se bo izpolnilo vse, kar si želiš. V samem bistvu tega odnosa pa je seveda zakoreninjen postulat, da mora biti očetova pozicija absolutno inkomenzurabilna in izvzeta od vsakega dvoma; otroci morajo slepo verovati vanj, če bi se začeli spraševati o obsegu in mejah njegove moči nad svetom, bi bil to za vso socialno strukturo začetek konca, zato mora oče v interesu otrok samih — in pa seveda tudi v svojem interesu — v kali zadušiti vsak pojav eksistencialne neodvisnosti od njega, volje do samostojnega spopada s stvarnostjo, mišljenja z lastno glavo itd. Brez takega dogmatično rigoroznega in nervoznega zatiranja individualizma paternalistični kolektivism kratko malo ne bi mogel moralno obveljati in seveda tudi ničesar *storiti* za »otroke« oziroma za vso družbo; zato so individualisti v začetnem tipu socializma preprosto »zgodovinsko prezgoden« pojav, zapisan nujnemu tragičnemu propadu.

Marksizem kot religiozni mesijanizem, ki obljublja ljudem popolno srečo na zemlji, partija in posebno še njeni voditelji kot desna roka nekakšnega hegeljanskega »vrhovnega duha« zgodovine, fašistični kult osebnosti in drugi pojavi tega tipa, analizirani že v članku Zakaj še nisem komunist, imajo, kot sem že tam nakazal, zelo realno socialno-psihološko jedro; ne gre za bizarno in brezrazložno manifestacijo človeškega primitivizma, temveč za deformacijo ali bolje formacijo, ki jo oktroira ljudem objektivna zgodovinska nujnost. Zaostale skupnosti ni mogoče forsirano razviti takó, da bi ji človek vsilil moderni individualizem, za katerega glede na svojo nizko akumulacijo materialnih, socialnih in moralnih izkušenj kratko malo še ni zrela in s katerimi si v svojem nemočnem fatalizmu ne bi vedela kaj začeti; večje uspehe bo dosegel, kdor bo upošteval in izkoristil prav potencialne *prednosti* njene »zaostale« socialne strukture — kolektivni čut, požrtvovalnost, možnost odpovedi itd. — za forsirano akumulacijo takih, predvsem najprej materialnih izkušenj. Nobene hiše ni mogoče začeti zidati pri strehi in nobene družbe pri odnosih med ljudmi, ki bi glede na njihovo celotno zgodovinsko tradicijo viseli v zraku; prav to odkritje je tisto, ki daje mark-

sizmu očitno prednost pred še takó dobronamernimi poskusi pomagati nerazvitim z golim kultiviranjem socialnega življenja in predvsem z mehaničnim presajanjem »zahodne« demokracije k njim. Partija kot »svet očetov«, ki ima totalno oblast in moč nad skupnostjo, je najbrž fenomen iz nekega povsem drugega moralnega sveta, del specifične trde realitete človeške nerazvitosti, ki ji z miselnimi instrumenti, kot jih je razvil recimo Marx za raziskavo kapitalistične družbe sredi 19. stoletja, ni mogoče priti do dna. Značilna razredna nasprotja te družbe so se, kot vemo, lahko razvila šele tedaj, ko se je posameznik individualiziral, ko je izpadel iz srednjeveške korporativne skupnosti in postal »svoboden« prodajalec svoje delovne sile. Razrednih nasprotij v začetnem tipu socializma torej *še ni*, navzoča so šele kot latentna možnost; opraviti imamo s *pred-razredno* družbo.

(Konec prihodnjič)

PESMI

Marko Kravos

IZJAVA

Jaz, Marko Kravos,
med stenami svoje sobe,
nekje med tlemi in vesoljem,
kjer pravkar letijo kozmonavti,
sit in zdrav
mnogo bolj od tistih, ki imajo
očesni trahom ali so pohabljeni
in goltajo riž z žagovino,
jaz 15. novembra 1969,
ko je izredno topla jesen,
ne vem, kaj bi počel.

Štejem stene sobe:
štiri.

Poslušam popevke:
Bob Dylan poje Lay Lady La.
Mislim na ženska stegna
iz pornografske revije LUI.

Jaz, Marko Kravos,
star 26 let in 7 mesecev,
sem dobil v dar lepo kravato
in se dobro počutim
na duši in telesu.

OD PATERNALISTIČNE DRUŽBE K DRUŽBI ENAKIH LJUDI (nadaljevanje in konec)

Marijan Kramberger



2.

Popolnoma jasno pa je seveda, da primitivna družinska skupnost ni in ne more biti namen socializma, čeprav jo danes marsikdo — ponavadi iz otipljivih osebnih interesov — razglaša kar kratko malo za »komunizem«. Kolesa zgodovine ni mogoče zavrteti nazaj; živimo v svetu modernega individualizma, in tudi če ga kdo doma zaduši v znoju in krvi ter zapre svoji »družini« pogled navzven z bodečo žico in minskimi polji, bo zavest o navzočnosti tega individualizma ostala živa v ljudeh kot temeljni etični cilj, ki se mu ni mogoče trajno odpovedati. Spričo zgleda in vpliva razvitega sveta paternalistični totalitarizem danes nikakor ne more več obveljati kot naravni način v sožitju človeške skupnosti in se tudi pri najbolj humanem samoomejevanju ne more izogniti večjemu ali manjšemu nasilju nad ljudmi ter zatiranju takó imenovanih »tujih vplivov«. Uporabiti ga je mogoče izključno le kot sredstvo za povsem drugačen cilj — sredstvo, ki ga je treba včasih tudi vsiljevati, vendar pri tem absolutno ne smemo pozabiti, čemu ga vsiljujemo —, kot začasen provizorij, katerega edini smisel in namen je lahko postopoma pripraviti ljudi na njegovo negacijo, na individualno samostojnost, usposobiti jih za to, da bodo lahko »sami skrbeli zase«. Gre za nujno prehodno rešitev, ki še v ničemer ne odloča o dokončnem uspehu socialističnega svetovnega projekta, saj v socialnem pogledu ne pomeni »dohitevanja«, temveč prej oddaljevanje od razvitega sveta. Pogoj za uspeh je emancipacija izpod paternalističnega varuštva, saj edino ta lahko ukine potrebo po moralnem obsednem stanju, kakršno v današnjem vzhodnem tipu socializma še vedno prevladuje, in pomete z dvomom, ali bi se ta socializem v normalnih razmerah sploh lahko obdržal, ne da bi zatiral človekovo intimno naravo. Treba bo stabilizirati in avtomatizirati reprodukcijo socialistične družbene strukture, zato pa bo treba napraviti socializem združljiv z najgloblji zasebnimi interesi ljudi, to pa predvsem pomeni, da bo treba preseči stopnjo, na kateri se izključuje s svobodno, neudušeno individualno realizacijo posameznika. Brez tega danes noben družbeni red ne more doseči spontanega in trajnega soglasja svojih članov; brez tega bo vedno potrebna takó imenovana »budnost«, razpoloženje polvojaške pripravljenosti, odločilno vlogo pa bo igrala uvodoma opisana »moralna policija«, ki bo zatirala »slabo v ljudeh«, njihovo »naravo kot tako«.

Paternalistični totalitarizem pa je še prav posebno problematičen in usoden, ker je akutna nevarnost deviacije, ki se skriva v njem. V prejšnjem

poglavju smo opisali tako rekoč idealni (idealno humanistični) model začetnega tipa socialistične družbe; v praksi podoba nikjer ni tako enotno roznata, ker prevelika koncentracija družbene moči skoraj nujno zapelje »očete« k zlorabam, predvsem pa k *podaljševanju* njihovega, seveda nenevarno prijetnega družbenega statusa, čez tisti časovni minimum, ko je resnično objektivno neizogiben. Sami pred sabo utemeljujejo takšno početje seveda s svojim mesijanskim poslanstvom, s skrbjo za »stvar« in pesimizmom do stvarnosti; vendar jim ni težko dokazati zelo konkretnega osebnega interesa, ki ga morajo imeti za to, da bi se paternalizem ohranil čim dalj in se po možnosti celo za vedno ustalil. Res je, prilastili so si oblast v korist vsega ljudstva; vendar ostane prilaščanje kljub temu vedno in povsod prilaščanje: vsekakor koga oropaš možnosti, ki so bile spočetka tudi njegove, in ga obsodiš na individualno neuresničenost, na prikrajšanost, na vitalno pomembno neenakost. Pri tem mislim pravzaprav šele v drugi vrsti na materialno prilaščanje; važnejše je, da ostanejo nepotešene tudi globlje potrebe nepriviligiranih posameznikov: zaprt jim je dostop do najbolj zahtevnega in zanimivega družbenega *dela* ter do socialnega pomena, moči in ugleda, povezanega z njim; obsojeni so na trajno socialno zaostalost, infantilno odvisnost ter nemočno zaščiteno, zaprta jim je pot do resničnih vrhov razvoja osebnosti, do najbolj mikavnih in osrečujočih izkušenj: do življenja v svobodnem in drznem spopadu s svetom in v tekmi za družbeno uveljavljanje, v kateri si navezan samo nase, pa čeprav tudi »izvržen« v eksistencialističnem smislu, in sam sebi edina avtoriteta in sodnik. (Naj ima lenobno brezskrbno in mlačno vegetiranje v socialnem inkubatorju »razrednega miru« še toliko prijetnih strani, tej individualni avanturi eksistence se bodo odpovedale zaradi njega kvečjemu majhne, preplašene duše, že degenerirane prav od tega inkubatorja.) Biti eden od »očetov«, pomagati voditi vso stvar in ljudem hočeš nočeš toliko pomeniti, kot jim pomeni oče, je skratka ontološko nenavadno prijetno in spodbudno, in pričakovati je treba, da se bo vsak, kdor je kdaj okusil to slast, krčevito oprijemal svojega družbenega statusa in ga za nobeno ceno ne bo pripravljen prepustiti »otrokoma«. Rezultat pa bo institucionalna petrifikacija nekdanje neformalne revolucionarne skupine očetov, samovoljna perpetuacija mandata za vodenje skupnosti na temelju marksističnega mesijanstva, ki postane sčasoma klasični »opij za preprosto ljudstvo«, zabetoniranje »pozicij«, socialne in seveda tudi materialne neenakosti (namreč neenakosti možnosti) ter nastanek toge črte ločnice v socialistični družbi — ločnice, ki je v Poskusu poreformnega humanizma nisem hotel imenovati razredno, vendar moram tu to popraviti, saj je očitno prav takšna, kot trdim, da ni: v odsotnosti humanističnega motiva, o katerem smo govorili, se mora potencialna razredna vsebina paternalističnih družbenih odnosov seveda nujno aktualizirati.

Stvar bi morda še kljub vsemu ne bila tako pereča, ko ne bi bilo neke posebne okoliščine, namreč, da se po zmagi revolucije »očetovska inštitucija« številčno zelo pomnoži zaradi že obrazložene potrebe po obsežnem posredniško-eksekutivnem administrativnem aparatu, ki edini konkretno obvladuje in usmerja socialne odnose v paternalistični družbi. V preteklih triindvajsetih letih, od poslednje hujše ofenzive naprej, se je pri nas okrog in okrog prvotnega jedra »očetov« nabralo, če ostanemo pri izbrani prispodobi, vse črno najrazličnejših stricev in tet, starejših polbratov, bratrancev in drugih, še bolj sumljivih sorodnikov z neugotovljeno stopnjo sorodstva,

ki pa se vsi čutijo poklicani za pomoč pri vzgoji nas »otrok« in nam kot roj zahtevnih in sitnih guvernant določajo, kaj smemo in česa ne smemo, odgovarjajo za nas in namesto nas ter si to nalogo olajšujejo pač tako, da nas držijo čimbolj na kratko, tako da jim zanesljivo ne moremo ušpičiti kake neumnosti (vsaj teoretično ne, praktično je seveda kljub temu drugače); najbolj razširjeni družbeni ideal je namreč pri nas, da se človek kakorkoli vključi in prisesa na to predimenzionirano, včasih že izrazito bizarno skrbniško mašinerijo, če ne drugače, sprva tudi kot najskromnejši uradniček za okencem. S komunizmom in komunistično partijo ima ta ideal na svojih nižjih nivojih seveda prav malo zveze, saj postane članstvo pogoj za napredovanje kvečjemu pri višjih oziroma najvišjih klinih, in partije tudi nikakor ne moremo delati odgovorne za vse, kar se zgodi tu spodaj; gre za nenehno spontano *stampedo* bolj prebrisanih med otroki samimi na »zlatonosne« parcelice in položajčke po pisarnah, za resnično »splošno družbeno gibanje«, ki pa je seveda usmerjeno, tudi če se ima večina teh zlatosledcev za osebno poštene in delavne ljudi, v resnici v izrazito jalovo in objektivno parazitsko smer. Pri teh bolj ali manj samozvanih birokratskih očetovalcih seveda niti najbolj od daleč ne gre več za kakršnokoli humanistično zavest odgovornosti; edini motiv delovanja teh prisklednikov je lastna korist, zdravi egoizem in solidarno izsiljevanje »materialne stimulacije«, ki naj bi jim pripadala zaradi njihove posebno pomembne pazniške funkcije. Za kakšno drugo ta naša imenitna družbena smetana tako ni sposobna, zato se mora krčevito kot klop držati svojih stolčkov ter z junaškim preziranjem ljudskega mnenja neustrašno braniti svoj večji ali manjši birokratski fevd. Če zmanjka dela zanje, si ga pač izmisli, v skladu z znanim Parkinsonovim zakonom. Toda najhujše je menda, kadar očetovska institucija sama izloči kakega zaslužnega strica iz udarne konice in ga prestavi na stranski tir; koliko živcev se raztrga, preden mu je preskrbljen prevžitek, pokojnina in sinekura, s katero bo izvolil biti zadovoljen! Človek ne ve, ali bi bil vesel, ker mož vsaj škode ne dela več z vmešavanjem v važnejše stvari, ali bi se jezil zaradi bremena, ki ga ta sistem pomeni za »družbo«. Resnično, težko je včasih ne pisati satire! Sicer pa tudi ne uvidim, čemu je ne bi pisal, saj se nam tu med sicer obilno navrženimi cunjicami verbalnega humanizma skoraj že nesramno odkrito razkazujejo gola razredna rebra paternalistične družbene strukture.

Naslednji neposredni strateški cilj socializma po zmagi revolucije je lahko torej samo eden: čimprej preseči to prehodno stopnjo, ukiniti paternalizem z vsemi njegovimi neogibnimi negativnimi posledicami ter vrniti ljudem čimveč individualne svobode, ki jim jo je bilo treba v težkih začetnih okoliščinah »izgradnje« začasno odvzeti oziroma vsaj omejiti. Toda prvo vprašanje je, kdo bo paternalizem družbeno odpravil, in paradoksen, vse prej kot prijeten odgovor se glasi, da ga lahko spričo svoje totalne družbene moči odpravijo edinole »očetje« sami. V tem pogledu smo na milost in nemilost odvisni od njihove dobre volje, pa naj se nam ta predstava intimno še tako upira; krvave in neuspešne vstaje, kot je bila, recimo, madžarska, namreč pričajo, da objektivno ni drugega izhoda, saj bi tudi uspeh take vstaje očitno vrgel na površje kvečjemu restavracijo najbolj primitivnega in krutega kapitalizma, in čez nekaj let bi se začel boj za socializem še enkrat od začetka. — Zadeva lahko postane torej precej tragična, ne zdi pa se mi obvezno in neogibno brezupna, čeprav se bo mojemu optimizmu ta ali oni čudil. Je mogoče pričakovati, da se bodo očetje sami od sebe prostovoljno

odpovedali svojemu tako zelo prijetnemu očetovstvu ter dopustili, da dosežejo otroci enak družbeni ugled, korist in veljavo kot oni? Se je mogoče zanesti na golo osebno poštenost in moralno integriteto ljudi, če ni učinkovitega zunanjenega pritiska, ki bi jih v primeru potrebe nesentimentalno prisilil k poštenosti? Ni takšna vera v zavest odgovornosti pred družbo glede na vse, kar danes vemo o človeški naravi, popolna utopija? Osebnost mislim, da ni. Še enkrat ponavljam, da z vulgarno »materialističnim« motivacijskim modelom nikoli ne bomo prišli človeku do dna. Politika je mogoče res brezupno »umazana« zadeva, toda kljub temu ali morda celo prav zato je v politiku še posebno močna težnja, da bi se globlje upravičil pred drugimi in pred samim seboj, in ta težnja ga lahko inspirira k dejanjem, ki bi bila s stališča socialnega darvinizma popolnoma nelogična in nemogoča.

Še posebno velja to za marksiste, ki imajo po Marxu in Heglu zelo intimen odnos do zgodovine kot najvišjega razsodišča, od katerega pričakujejo, da bo za vse večne čase definitivno odmerilo njihovo človeško vrednost in osebno uresničenost. Rešpekt pred takim razsodiščem in želja, da bi se čim bolje odrezal pred njim, pa sta že ostrogi, ki načelno lahko spodbudita posameznika k temu, da preseže sfero svojih zasebnih interesov in se transcendira v *socialno* delujoče bitje. Ne da se seveda zanikati, da je v opisanem pričakovanju precej močan element nekakšnega romantično spekulativnega koketiranja z absolutom Zgodovine, koketiranja, ki bi teoretično lahko vodilo in tudi v resnici marsikdaj vodi k antihumani absolutizaciji Stvari, k Napredku Zaradi Napredka itd. Vendar vseobsežni in prav zato nevarno poljubno interpretabilni Heglov svetovni duh, pri Marxu včasih bolj na površini prelakiran v absolutno smiselna »družbenozgodovinska gibanja«, v konkretni praksi ljudi, ki se trudijo ravnati v skladu s tovrstno ontološko logiko, nujno izgubi svojo racionalistično doktrinarnost in se antropomorfizira: kljub svoji totalni družbeni moči in neodvisnosti od posameznikov se lahko namreč le redkokdaj komunist povsem ubrani temu, da mu ne bi postala praktični kriterij družbenozgodovinske resničnosti in moralnosti njegove stvari »stihija« javnega mnenja, ki bi ga moral zaradi njegove ozke zaplankanosti v primitivno iracionalne in nelogične zasebne občutke ter prirojene kratkovidne averzije do veličastnih in drznih makrozgodovinskih lokov pravzaprav s studom zavračati. Takó se nam moralna sodba socialističnih »podložnikov« razkrije, kljub temu da nimajo nobene realne politične moči, kot svojevrstna realiteta, ki postavlja socialističnega oblastnika vsak trenutek pred odločitev: ali se bo krčevito zaprl pred njo, toda ne da bi si jo mogel popolnoma izbrisati iz zavesti, ali pa ji bo dovolil dostop do sebe, do svojega intimnega vrednostnega sistema, in s tem odločilen vpliv na svoje ravnanje; praksa pa uči, da se marsikdaj zgodi resnično prav to zadnje. Mislim vsaj, da bo recimo za »jugoslovanski primer« težko najti drugo razlago.

Treba je samo natančneje opredeliti, v katerih konkretnih okoliščinah lahko z večjo verjetnostjo pričakujemo tak pozitiven razvoj in kdaj moramo računati bolj z nasprotno možnostjo. Občutek odgovornosti do ljudi in zavest o potrebi po samoukinjenju bosta oslabela oziroma degradirala v že omejeno odgovornost stvari, preinterpretirani glede na zasebne interese njenih izvrševalcev, ter v metafizično nedotakljivo in večno »poslanstvo«, ki si samo definira cilj. To je treba po mojem bolj pogosto predvidevati pri »porevolucionarnih« generacijah komunistov, pri tistih, ki so izkusili samo

izrazito pozitivne posledice članstva in pri katerih nikoli ni mogoče že vnaprej izključiti možnosti zasebnih, asocialnih motivov za pristop (saj morajo biti otipljive koristi takega koraka dandanes za vsakega količkej »prebrisanega« človeka na dlani). Naučiti se zahtevanega žargona in dokazati zvestobo z nekaterimi morda nekoliko bolj zoprnimi, vendar prav nič nevarnimi akcijami, ne more biti posebno težka preizkušnja. S tem seveda nikakor nočem reči, da bi bili vsi poveljni komunisti korumpirani, kakor se po drugi strani tudi ne vdajam naivni predstavi, da bi bili predvojni komunisti absolutno inkoruptibilni; toda utemeljena se mi zdi ocena, da bo odstotek korupcije v drugem primeru precej manjši kot v prvem in bo po številu neznatno »predvojno jedro« prevzelo najbrž glavno breme humanistične zavesti odgovornosti do »otrok« socializma, na periferiji očetovske inštitucije bosta prevladovali v najboljšem primeru lojalnost in transmissijska rutina, prav lahko pa tudi še kaj slabšega. (S tem je v zvezi tudi moje na videz sumljivo zaupanje bolj v državni vrh kot v lokalno-samoupravno bazo zgodovinskega subjekta, navada, da vidim še najbolj zanesljivo jamstvo za uresničenje našega družbenega načrta prav v višjih in najvišjih konicah Zveze komunistov.)

Če pa je ta ocena pravilna, če so nove generacije komunistov resnično bolj nagnjene k perpetuaciji svojega prijetnega očetovskega položaja, ugleda in moči in s tem k petrifikaciji celotnega paternalistično-razrednega modela odnosov v družbeni skupnosti, sledi iz tega logičen sklep, da je treba začetni tip socialistične družbe odpraviti in preseči, dokler je prvotna humanistična zavest resnično še živa, dokler je v svežem revolucionarnem zagonu in še absolutno prevladuje v ljudeh; če družba ta trenutek zamudi, začne postajati paternalistična alienacija vedno bolj nekaj »naravnega« in samoumevnega, o čemer se očetje sploh ne sprašujejo več, otroci pa se bognedaj niti ne smejo spraševati. Že bežen pregled razvoja v drugih socialističnih državah nam potrjuje, da smo imeli Jugoslovani tu v bistvu veliko srečo in bodo imeli podložniki drugih socializmov verjetno precej hujše težave. Domnevati smemo sicer, da bo razvoj tudi pri njih prej ali slej, tako ali drugače prerasel paternalizem in jih verjetno potisnil v podobno smer kakor nas; vendar je že danes očitno, da se bo to zgodilo šele po skrajnem zavlačevanju in po bolečih družbenih pretresih. Mogoče v Rusiji resnično ne bo več revolucij, kot trdim v članku »1964: Facit«, toda ne verjamem, da bo družba, ki bo tako nastala, posebno zavidanja vredna; vsaj za moj občutek ji bo kljub materialnemu obilju in moči nekaj zelo bistvenega še dolgo manjkalo; nekje bo skrit v njej moralni defekt, ki ji bo zapiral pot iz mednarodne manjvrednosti ter iz nevarnega kompleksa v zvezi s to manjvrednostjo, ki vso stvar še poslabša. Seveda si ne znam predstavljati, da bi taka družba lahko kdaj dosegla resnično notranjo stabilnost z avtomatično reprodukcijo družbene strukture brez moralne policije, ki bo nenehno bedela nad »pokvarjeno« naravo njenih pripadnikov. Ima me, da bi govoril o neke vrste zgodovinski tragiki socializma v Rusiji, saj je bil zaradi nerazvitosti, osamljenosti in zunanje ogroženosti dežele prisiljen ostati mnogo predolgo na paternalistični stopnji, takó da si je danes težko že sploh zamisliti, kako bi se lahko v dogledni prihodnosti izkopal iz nje; mi drugi imamo v zavetju Sovjetske zveze in svetovnega ravnotežja, ki ga vzdržuje, seveda precej lažje stališče, in vprašanje je, če ni »vodilna vloga« ruskega socializma tudi še danes nekaj bumerang, saj ima sam spričo te ambicije najmanj manevrskega prostora

in je v bistvu suženj vsakega revolucionarnega izsiljevanja, zaradi česar bi prav lahko zaostal za drugimi kot nekaj negativno specializiran »vojščak«, v civilu mnogo bolj neboljen od »civilistov«, ki jih štiti.

Toda tudi če smo se idealno naglo in odločno začeli izmotavati iz paternalizma, ne smemo pričakovati, da bo šlo brez boja in negotovosti. Kdor se je navadil parazitiranja, največkrat do smrti ne bo več sposoben za kaj drugega; zato bomo najbrž še dolgo vlekli s sabo kup družbenih cokol, ki nas bodo na vse mogoče načine, s silo in z zvijačo, poskušale odvrniti od naše poti. Če je trenje takó ostro že zdaj, ko za birokracijo pravzaprav še ni resnično akutne nevarnosti, kaj bo šele, ko bo nastala resnična emancipacija proizvajalcev ter konkurenca v družbenem ugledu in veljavi! Lahko je seveda imeti polna usta deatizacije in samoupravljanja, to zna vsak; več nam bo povedalo, kako se bo vedel oče ali ta in oni stric, ko bodo ogroženi njegovi materialni in posebno še socialno-moralni privilegiji, kakšna bo njegova reakcija, ko bo občutil neprijetne posledice kulta individualnih proizvajalnih dosežkov in družbene prevlade proizvajalnih osebnosti. To je pri nas seveda še v celoti pesem prihodnosti; šele to bo ognjeni krst naše humanistične zavesti. Pred nami so — pa niti še ne tik pred vrati, temveč dalje zunaj na začrtani poti — najhujša leta in celó mirna družbena revolucija, ki bo prinesla, čeprav bi jo poskušali speljati še tako počasi in brez bolečin, hude napetosti in konvulzije tako v očetovski inštituciji sami, ki bo morala opraviti z zajedalskim »dvornim spremstvom« revolucije, kot v vsej naši družbi, vajeni pasivne infantilne vzdrževanosti in neodgovornosti zase.

V tej zvezi ocenjujem kot zelo točno in bistrovidno tezo, da gre kratko malo za določeno obliko *razrednega boja*, in precejšnji naivneži se mi zdijo vsi tisti, ki se čudijo, zakaj smo nenadoma spet privlekli ta pojem iz naše ideološke »ropotarnice«. Povsem zakonito je treba pričakovati, da bo razkroj paternalizma pomenil predvsem ostro aktualizacijo latentnega razrednega nasprotja, ki smo ga ugotovili v njem. Njegova zgodovinska nujnost in humanizem bosta v celoti odpadla in ostalo bo golo prilaščevalsko ogroddje te družbene strukture, krčevita obramba privilegijev brez »globljega« opravičila; emancipirani otroci socializma pa seveda tudi ne bodo več pustili, da bi delali z njimi, kar bi hoteli, in tu bo šlo tako rekoč na nož, čeprav si danes tega še niti prav predstaviti ne znamo, ker kratko malo še vedno nismo razredna družba, ker sta odvisnost »otrok« od »očetov« in objektivna potreba po paternalizmu pri nas še preveliki, da bi lahko dali našim družbenim neenakostim stoodstotno negativen predznak. Resnično razredna bo postala naša družba šele v odločilni krizi tik pred *praktično* zmago samoupravljanja, če se bo in kadar se bo to zgodilo.

3.

Vsa zadeva ima namreč, kot opozarja v uvodu obrazložena teza te knjige, še drugo plat, in ekskurz v preteklosti v prvih dveh poglavjih je bil potreben predvsem zato, da bi dali postulat o minimalnih objektivnih in subjektivnih pogojih ter možnostih za prehod iz začetnega tipa socializma prostorsko-časovno ozadje in ga zgodovinsko konkretizirali. Šele po analizi paternalizma nam bodo nekoliko bolj jasne praktične implikacije in moralne dileme, ki jih ta zahteva prinaša s seboj. Če je naš cilj takó jasen, če ni debate o tem, da nameravamo paternalizem odpraviti in postati sami svoji

gospodarji, če na vsak način želimo zgraditi družbo individualnega samouresničevanja in kolektivnega samoupravljanja, pravkar pa smo ugotovili, da prehoda nikdar ni mogoče izpeljati dovolj hitro — ali je potem možno v isti sapi zagovarjati tezo, da je za odpravo paternalizma lahko hkrati še »prezgodaj«, tako da bi jo bilo celo nevarno na vse kriplje siliti? Mislim, da je to mogoče in se prav tu šele začno resnične komplikacije — takó objektivne kot seveda tudi komplikacije zame osebno, namreč moj konkretni »spor« z našo današnjo družbeno mislijo.

Za primer bom navedel prvotni sklepni odstavek svojega Razmišljanja o naših gospodarskih organizacijah, ki sem ga kasneje za revialno objavo izpustil oziroma spremenil in se je glasil takole:

»Vendar pa je nekje na tej konstrukciji upanja in velikih pričakovanj šibka točka, ki pomeni obenem tudi skriti vzrok vseh najrazličnejših opisanih težav in trajni izvor ne posebno impozantnih protislovij, v katerih se trenutno premetavamo. Pridržek vidim v okoliščini, da se za »jugoslovansko pot« nismo odločili popolnoma svobodno in samo na podlagi trezne, z nikakršnim afektom obarvane presoje svojih dejanskih možnosti oziroma zmogljivosti, temveč so nas napol prisilile nanjo znane objektivne zgodovinske okoliščine zunaj naše moči, zaradi katerih smo se nekako trmasto zagrizli v misel, da bomo zgradili »svoj«, drugačen in boljši socializem, in se v tej družbenopolitični odločnosti opredelili za varianto, ki zahteva najbrž precej večji ekonomski potencial, kot smo ga imeli in ga imamo tudi še danes. Lahko bi rekli, da smo si iz ponosa in potrebe po afirmaciji svoje svobode postavili nalogo, za katero je bilo objektivno po vsej priliki še prezgodaj, saj druge socialistične države tudi še danes, deloma na precej višji razvojni stopnji kot mi, le previdno in neodločno začenjajo nekaj tipati v tej smeri. Zato ni prav nič čudno, če smo dolgo ostali pri nekakšni abstraktni odločnosti, pri besednih izjavah in regulacijah, stopnjo, do katere smo svoj načrt lahko resnično realizirali, pa je neizprosno določala in še določa naša dejanska gospodarska moč in razvitost. Ta pa tudi danes še ni tolikšna, da bi nam dovoljevala dosledno »ekonomizacijo« in definitivno opuščanje načela zaščite. Dokončnega dokaza torej še ne more biti, vprašanje o kvalitetni enakovrednosti in tržni uspešnosti socialističnega gospodarstva je nujno še povsem odprto in zelo lahkomišelnost bi bilo kratko malo a priori ignorirati *možnost* neuspeha in blamaže. Vendar pa se zaradi tega nič ne spremeni, odločilno je namreč po mojem čisto nekaj drugega: pri svojem načrtu smo se takó do kraja angažirali, tako do vratu smo v njem, da umik preprosto ne pride več v poštev, pot nazaj bi bila preveč sramotna in nevarna in zato nam ne preostane drugega kot vztrajati. Hvala bogu! Če je kje Arhimedova točka, potem je tukaj, in kadar dovolj vztrajno poskušaš, kadar si dovolj v stiski, kadar je prav vse na kocki, postane marsikdaj celo nemogoče mogoče.«

Tudi meni samemu se zdijo te formulacije danes v marsičem nenatančne in nepravilno ponderirane; vendar me problem kot tak še naprej zaposluje in vznemirja, saj je čim izčrpnjša analiza faktorjev, ki so vplivali na našo odločitev leta 1948, in tistih značilnosti naslednjega precej dolgega razdobja, ki se vzročno neposredno vežejo nanjo, prav gotovo nujno potrebna za vsako definicijo današnjega trenutka, ki naj bo količkaj uporabna za naprej.

V citiranem odstavku je podoba celote seveda premaknjena, zato so pravzaprav vsa razmerja v njej nepravilna, ker je izpuščeno važno dejstvo: naša revolucija in njen socializem sta bila prav od vsega začetka *ljudska*,

se pravi, morda nekoliko manj dokrinarno »čista« in »pravoverna« (vsekakor našega narodnoosvobodilnega gibanja niso inspirirale vedno samo strogo ortodoksne komunistične ideje, njegova baza je bila najbrž precej bolj preprosti in elementarni etnični upor proti tuji okupaciji), zato pa neprimerno širša in tako rekoč »okužena« z izkušnjo o resnično splošnonarodnem soglasju in mandatu za akcijo — izkušnjo, ki je dala naši revolucionarni eliti seveda popolnoma drugačno doživljenjsko zaledje ter intimno moralno zavest o sebi, kot so jo lahko imele, recimo druge vzhodnoevropske partije, ki so prišle večinoma po precej drugačni poti na oblast. (Njihovo vladavino moram zmeraj primerjati z vladavino v nekdanji metropoli vzgojene domače administracije v tistih kolonijah, ki so dobile politično samostojnost tako rekoč podarjeno: obe uveljavljata tuje, v marsičem nujno domačim razmeram in potrebam neustrezne sisteme vrednot in iščeta pohvalo bolj pri svojih nekdanjih vzgojiteljih, od katerih sta stvarno, še bolj pa intimno-moralno odvisni, kakor pa pri domačem ljudstvu, ki mu ostajata bolj ali manj odtujeni in oktroirani.) — Prav v našem primeru je bila torej odvisnost partije od moralne sodbe množic, odvisnost, ki smo jo ugotovili v prejšnjem poglavju, še posebno realna družbena sila in naše »zgodovinsko razsodišče« dovolj odločilno antropomorfizirano. Šele zaradi vsega tega je bil upor proti lažnemu internacionalizmu »socialističnega tabora« sploh možen in hkrati verjeten; sam pa je seveda, kakor hitro se je to zgodilo, še dodatno zacementiral navezanost naše revolucionarne elite na množice, saj ji je zaprl vsako možnost realne in moralne naslonitve navzven: poslej je bilo »njeno« ljudstvo zanj edini vzrok, da sploh je — brez njegovega soglasja bi zgodovinsko, moralno in etično kratko malo prenehala eksistirati. Celó tako je mogoče postaviti stvari, da je pravzaprav še sreča, da je ostala naša oblast vsaj toliko »totalitarna« in nepopustljiva do svojih ljudi, kot je ostala; sicer bi ji namreč kompletna odvisnost od množic prav lahko postala nevarna in jo zavedla k zanemarjanju naših *resničnih* temeljnih potreb ter k demagoškim »darilom«, za katera ne bi bilo materialne osnove (še tako smo se znašli tu in tam na trenutke kar precej blizu tega prepada).

Kar se pa tiče deleža zunanjih zgodovinskih okoliščin pri naši odločitvi za svojo pot, je treba razločevati dvoje. Po eni strani je bila svetovna situacija spricho novega ravnovesja sil za nas brez dvoma ugodnejša, saj nam je dovoljevala prehodno naslonitev na zahod, ne da bi se mu morali zato že z dušo in telesom zapisati; poleg tega smo vsekakor startali s precej višje izhodiščne točke kot recimo nekoč Rusi ali danes Kitajci. Po drugi strani pa je, ne da bi hotel s tem kakorkoli zmanjšati delež katerega izmed zgornjih faktorjev, vendarle res, da so dogodki »zunaj naše moči« opisani razvoj precej burno pospešili, saj so nam na vsem lepem spodbili enega izmed moralnih in materialnih temeljev, na katere smo se tedaj vsekakor opirali, namreč zavezanost z drugimi socialističnimi deželami, in nas — vsaj »od spodaj« je bilo videti tako — precej nepripravljene pahnili v popolnoma »odprto« situacijo, kot bi rekel eksistencialist, v situacijo, v kateri smo se morali, navezani samo nase, znajti in odločiti, kakor smo pač vedeli in znali. Seveda je bila naša odločitev, kot smo zgoraj ugotovili, že vnaprej determinirana z našo zgodovinsko preteklostjo ter latentno navzoča v nas, tako da si po letu 1948 nikakor nismo izmislili nečesa povsem novega brez zveze z našimi prejšnjimi moralnimi cilji; vendar je treba reči, da bi »naravni« razvoj brez pritiska zunanjih okoliščin privedel do sicer enakih

rezultatov najbrž precej pozneje, kot nam jih je napol vsilila dramatična kriza leta 1948. Pri tem bi bilo šlo najbrž tudi precej več družbenih energij za afirmacijo same ideje samoupravljanja, popolnoma pa ni mogoče izključiti niti možnosti, da bi bili moralni nastavki v to smer, ki so bili leta 1948 le še precej nerazviti in neaktualni, sploh odmrli. S tega stališča je bila »nujnica«, v kateri smo se znašli (posebno še glede na zahtevo, da je treba paternalizem čimprej preseči, dokler je sploh še čas, prim. prejšnje poglavje), prav gotovo celo izrazito koristna. Toda zdi se mi, da je imela vsa stvar vendarle tudi še drugo plat: bolj ko pregledujem zgodovino konkretne realizacije naše zamisli, bolj se mi namreč utrjuje prepričanje, da je bilo v naši programski odločitvi pred sedemnajstimi leti kljub vsemu precej manifestativnosti, pri tem moram vztrajati, brez materialne podlage. Način in tempo v uveljavljanju naše volje do »lastne poti« v drug, boljši socializem je brez dvoma določala *tudi* misel, da moramo svoj spor s Stalinom ne glede na zelo majhne objektivne možnosti za kakršnokoli naglo izboljšanje družbenega položaja naših ljudi čimprej in čimbolj učinkovito ideološko ter moralno utemeljiti, saj je bilo na dlani, da bo to najhujši udarec, ki mu ga lahko zadamo, in hkrati najuspešnejša samoafirmacija.

Da ne bo nesporazuma, pripominjam, da merim uresničenost oziroma neuresničenost samoupravljanja ob današnji vsebini in pomenskem obsegu tega pojma, čeprav še vedno ni mogoče reči, da smo ga že povsem do kraja dojeli in opredelili. Takrat v začetku pa naša zamisel seveda ni mogla biti niti toliko polna in precizirana kot danes. Obstajal je šele prvi, povsem prazen, odprt in neopredeljen pojmovni zametek, ki se še v ničemer ni preizkusil in obrusil v spopadu s stvarnostjo — saj, kot rečeno, niti ni bilo materialne podlage za tako preizkušnjo. S stališča današnjega opazovalca je bil torej prav gotovo precej nebulozen, čeprav se bo zdela revolucionarju, ki je tvorno sodeloval pri njegovem uresničevanju, taka ocena morda usodno napačna, če ne celo nespóštljiva ali še kaj hujšega; on je namreč doživljal idejo samoupravljanja ves čas, kar je rasel z njo, kot povsem »otipljivo« realiteto. Prav pa imata najbrž oba, vsak po svoje. Gotovo je bila ta ideja od prvega trenutka naprej zelo realna družbena sila, vendar je šlo za realnost posebne vrste, namreč za intimno »moralno realiteto« volje in odločenosti ljudi. Taka odločenost je najbrž celo najrealnejša stvar, kar jih poznamo na tem svetu, toda s pripombo, da rezultat družbene akcije, ki jo sproži, ne glede na vse samozaupanje ljudi ni kratko malo v celoti in v vseh podrobnostih vnaprej določljiv ter potem obvezen za zgodovino, kot je preprosto verjel Karl Marx in toliko drugih pred njim in za njim.

Mislim, da nam lahko naravo in značilnosti naše odločitve leta 1948 kolikor toliko zadovoljivo pojasni le eksistencialistična razlaga. Z marksizmom in njegovo metafiziko zgodovine si tu ne moremo kaj prida pomagati, ker si je Marx pod Heglovim vplivom marsikdaj predstavljal družbene spremembe kot vlake, ki pripeljejo na postajo, nato zadostuje, da bolj ali manj živahno vstopimo. V resnici pa zgodovina nikomur ničesar ne »pripravi« takó, da bi moral samo še sesti v nastavljeni fotelj in udobno prekrizati noge; spekulativno ugotavljanje, kakšen je vozni red Razvoja, ne zadostuje, človek doseže le to, za kar si sam sploh šele takó rekoč iz nič *ustvari* »objektivne možnosti«. Marx je, na primer, predvideval, da bo preseženje kapitalizma mogoče samo na visoki stopnji razvoja proizvodjalnih sil, v materialnem izobilju; vendar mu je »zgodovina« tu precej krepko zagodla, saj

se je pokazalo, da delajo socialistične revolucije nerazviti reveži. Vedno je bolj očitno, da je prvi in odločilni pogoj za spremembo volja ljudi, ne pa »danost« te spremembe, zelena luč na zgodovinskem odcepu proti njej; materialno obilje se je izkazalo celo prej kot nemobilizator revolucionarnosti, resnični motiv za radikalno preobrazbo pa bo najbrž *akutna nemožnost*, »defekt« v avtomatiki Razvoja in brezizhodnost, spricho katere ljudje v celoti zavržejo svoja normalna hegeljansko-»reformistična« pričakovanja, češ da bo »sčasoma samo od sebe bolje«, zradirajo svojo kompletno preteklost in začno še enkrat od ničle, takó da vsilijo »zgodovini« popolnoma nov koordinatni sistem možnosti ter nato v spopadu s stvarnostjo postopoma izoblikujejo in izberejo materialne in idejne instrumente, prek katerih se jim zdi, da bo njihovo voljo najlažje konkretno realizirati. Skratka, volja je v revoluciji primarna, instrumenti pa sekundarni: takó je bilo v Rusiji leta 1917 in pozneje in tako je bilo tudi pri nas leta 1948. Res je sicer, da v revoluciji izrekajo gesla »zgodovina je z nami«, vendar ni težko ugotoviti, da so take parole pač psihološko nujne, ker se preprosti ljudje bolje počutijo in so zmožni večjih dejanj v zavesti, da ima njihova akcija »metafizično zaslombo«. (Prim. obravnavo tega problema v poglavju Akcija in analiza 2 iz razprave Zakaj še nisem komunist.)

Vrstni red dogodkov leta 1948 in pozneje — od abstraktne odločenosti k stvarni konkretizaciji, od apriornega zaupanja vase k spoznavanju objektivnih in subjektivnih pogojev za spremembo — se mi zdi torej edino mogoč in zgodovinsko logičen; seveda ne združujem z njim prav nobene vrednostne sodbe, takó skratka je, tako tečejo stvari in moje strinjanje ali nestrinjanje z njihovim potekom bi bilo najbrž precej irelevantno, enako pa velja tudi za tisti del naše družbene misli, ki se ji zgoraj izpeljana »eksistencialistična« zakonitost družbenega razvoja kdove zakaj — verjetno zaradi njenega vztrajanja pri mesijanskem mitu — krčevito upira.

Mislim, da si brez takšne interpretacije naše odločitve za samoupravljanje skoraj ni mogoče razložiti težav, ki smo jih imeli ves čas in jih imamo še danes — težav, ki prav gotovo izdatno podpirajo mojo tezo o »prezgodnjem« prehodu iz paternalizma ob neizpolnjenih objektivnih in subjektivnih razmerah za resnično kompletno samoupravljanje. Že sedemnajsto leto nam mineva v mrzličnem iskanju instrumentov, s katerimi bi našo zamisel uresničili, vendar so bile doslej še vse rešitve, ki smo jih našli, nepopolne in nezadovoljive. Kadar so vztrajale pri polnem obsegu zamisli, so ostale gole deklaracije; če pa so se prilagodile praktičnim možnostim, so postale spet tako kompromisarske, da zamisli skoraj ni bilo več spoznati v njih. Razumljivo je, da ne v prvem ne v drugem primeru nismo mogli biti z njimi zadovoljni; od tod večne spremembe in negotovost v družbenem položaju posameznikov in podjetij, negotovost, ki nam ves čas dela velikansko materialno in psihološko škodo in celo že vnaprej spodbija vero v nove poskuse približanja našemu idealu, češ saj bomo čez leto ali dve tako ugotovili, da so bili enako neuspešni kot vsi prejšnji. Toda ne gre brez tega; nespametno bi bilo pričakovati, da bi bil lahko proces, ko bi fundirali neko izvirno projektno voljo v realitetah tega sveta gladek in brez bolečin. Marsikdaj so posamezniki in cele družbe pravi »ujetniki« svoje prvotne odločitve, obsedenci, ki v nenehni krizi zavesti in z nemirno slabo vestjo pred svetom in seboj trudoma in opotekaje se tipljejo dalje skozi goščavo »danosti«; celo tako: čim bližji je uspeh, čim večje so realne možnosti, čim bolj »objektivne

razmere« dozorevajo, tem ostrejša je opisana kriza. Vzrok za najnovejšo gospodarsko reformo je bila resda »dosežena stopnja materialnega razvoja«, vendar ne v takem smislu kot vlak, ki bi bil pripeljal po nas, temveč bolj kot dosežena stopnja *možnosti*, ki nas vedno bolj akutno *obvezujejo*, da čimprej najdemo načine in sredstva za uresničenje svoje zamisli, ki nam jemljejo lagodni izgovor, češ da »še ni pravi čas za to«, in s tem odpirajo in aktualizirajo celotno situacijo; rešitve pa niso že kar vnaprej zjamčeno pripravljene in nikakor nestrpno ne čakajo na nas — zelo naivno bi bilo misliti, da jih lahko kratko malo v celoti »prepišemo« od zahoda! —, temveč jih je treba šele odkriti *v sebi*. To je prava vsebina na koncu »Razmišljanja o naših gospodarskih organizacijah« precej ponesrečeno formuliranega postulata, češ da mora postati »nemogoče mogoče«. Pravilno bi se reklo, da mora postati *mogoče resnično*, prav ta naloga pa je najtežja.