

T

PROBLEMI
BILTE
BILTE
PROBLEMI
e o r i j a



Verfu
einer

Geschichte von Kraut

und
den übrigen Ländern
der

südlichen Slaven Oesterreichs

von

Anton Linhart,

Offizial-Königl. Sekreter der Landeshauptmannschaft
in Wien.

Zweiter Band.

Von der ersten Ausflanzung der kroatischen
Slaven bis auf ihre Unterjochung durch die
Türken.

Mit einer Karte von dem alten Karantanon, und einer
ähnlichen Karte über das slavische Albanien.

Laibach,

Druck: mit Carlischen Schriften, im Verlage des
Wolfgang Heineich Kohn 1792.

VPRA
ŠANJE
NA
RODA
NA
SLO
VEN
SKEM

PROBLEMI

PROBLEMI—TEORIJA. Ureja uredniški odbor: Tomaž Brejc (glavni urednik), Tine Hribar (odgovorni urednik), Taras Kermauner, Rastko Močnik, Milan Pintar, Dušan Pirjevec, Rudi Rizman, Braco Rotar, Ivo Urbančič in Slavoj Žižek. Tehnični urednik: Marjan Rožanc. Uredništvo in uprava: Ljubljana, Soteska 10, tel. 20 487. Tehnični urednik posluje vsak delovni dan od

11. do 13. ure, uprava v četrtek od 14.30 do 16.30 ure. Naročila pošiljajte na upravo Problemov, Ljubljana, Soteska 10, tekoči račun 501-8-475/1 z oznako: za Probleme. Celoletna naročnina 50 din, cena posamezne številke 5 din, cena dvojne številke 8 din. Nenaročenih rokopisov uredništvo ne vrača. Izdajata predsedstvo ZMS in UO ZŠJ. Tiska »Tiskarna PTT« v Ljubljani.

To dvojno številko je uredil Dušan Pirjevec.

194245



PO 2119/1971

Dušan Pirjevec: Vprašanje naroda	1
Veljko Rus: Razvojne posebnosti majhnega naroda	20
Vladimir Arzenšek: Slovenija na koncu ideologij	39
Mišo Jezernik: Diskontinuitete našega časa	48
Ivan Urbančič: O slovenstvu in filozofiji	58
Taras Kermauner: Vprašanje slovenskega narodnega gledališča	74
Zdravko Mlinar: Duhovna ustvarjalnost v spopadu z okviri majhnega naroda	99

dušan pirjevec: vprašanje naroda

194245
f

Vprašanje naroda ni isto kot narodno ali nacionalno vprašanje, kar pomeni, da ne gre za narode, ki so nacionalno zatirani in se borijo za svojo popolno uveljavitev in vsestransko dopolnjenje svoje nacionalitete. **Vprašanje naroda** pa tudi ni isto kot vprašanje o narodu in njegovem bistvu, zato naš namen ni, da bi vse dosežanje definicije naroda podvrgli temeljiti kritični analizi, jih preverili ob starem in novem empiričnem gradivu ter tako slednjič iznašli novo, boljšo in popolnejšo opredelitev naroda, narodne ideje in bistva naroda. **Vprašanje naroda** pomeni pravzaprav: narodovo vprašanje, je torej vprašanje, ki si ga narod sam zastavlja o samem sebi. Vprašanje, ki si ga narod zastavlja samemu sebi o sebi samem, je vprašanje o sebi kot o narodu, je torej vprašanje, ki izvira iz vprašljivosti ali problematičnosti naroda, a to iz takšne vprašljivosti in problematičnosti, ki je očitna in razvidna narodu samemu.

Naslov pričujočega razmišljanja meri tedaj na vprašljivost naroda kot takega, na problematičnost ideje ali načela naroda in je potemtakem upravičen le, če je res, da je narod nekaj vprašljivega in problematičnega. Ali je torej res, da je narod vprašljiv, da sta ideja in princip naroda nekaj problematičnega?

Vprašljivost naroda in narodnega principa ni nikakršna čisto sodobna izmišljotina, saj lahko v zvezi s tem opozorimo npr. na drobno knjižico, ki jo je pod naslovom **Nacionalizem** izdal leta 1918 znani in Slovencem prav posebej dragi indijski pesnik in filozof Rabindranath Tagore. V tej knjižici je med drugim zapisano: »Ideja naroda je eno najbolj učinkovitih sredstev za omamljanje, kar jih je, človek izumil. Pod učinkom njegovih hlapov lahko neko celo ljudstvo izvaja sistematični program najbolj grobe sebičnosti, ne da bi se vsaj malo zavedelo svoje moralne pokvarjenosti in postane celo nevarno razdraženo, če ga na to opozorimo.«

Vsak je prisiljen priznati, da Tagorova radikalna »kritika« naroda oziroma ideje naroda ni le prazna in samovoljna beseda, marveč opozarja na zelo realna in usodna dejstva, ki so res v neposredni zvezi s samo eksistenco naroda in narodov. Vsi namreč prav dobro vemo, da je okrog naroda in njegove ideje zbranih cel arzenal tako imenovanih negativnih, uničevalskih in nečloveških pojavov, teženj in energij, kot so agresivni nacionalizem, šovinizem, imperializem, hegemonizem, pa tudi zapiranje vase, avtarkizem, separatizem, stagnacija itd., itd. Ceravno priznavamo narodu pomen in položaj ene najpomembnejših vrednot in meril, pa hkrati vemo tudi, da je prav narod lahko izvor strahotno uničevalskih eksplozij in zato moramo njegov pomen kar naprej omejevati ter ga podrežati še višjim in še pomembnejšim vrednotam, kot so internacionalizem, univerzalnost, človeštvo itd. Narod je očitno nekaj protislovnega: »privrženost narodu poraja lahko velika dela, žrtve, junaštvo, pa tudi fanatizem in zločine«.*

* E. Lemberg, **Nationalismus** I, II, Rowohlt 1964. Citat iz prve knjige, str. 24.

Kljub temu, da vse to vemo in skušamo v skladu s tem tudi ravnati, pa vendarle nismo pripravljeni sprejeti vse Tagorove misli, ki zanikuje narod v celoti. Naša »navезanost« na narod in »odvisnost« od ideje naroda nam namreč narekuje ta, da vidimo v Tagorovi »kritiki« nekaj pretiranega in ne povsem utemeljenega: po tihem smo namreč prepričani, da vse tiste negativne, uničevalske in nečloveške lastnosti s samim bistvom naroda in z jedrom narodne ideje nimajo prav nobene zveze: kljub vsem neštetim izbruhom nacionalističnih agresij in sovrašтва se nam zdi ideja naroda še vedno docela neomadeževana in čista. Dokaz za njeno neoskrunjenost nam je tako rekoč pri roki: to smo mi sami, ki smo o sebi prepričani, da »sta nacionalizem in šovinizem našemu narodu tuja stvar« (**Delo**, dne 6. junija 1960), iz česar sledi, da je prav slovenski narod ena izmed redkih, če ne celo edina prava in popolna uresničitev resnice in čistosti naroda in narodne ideje.

Brž ko pa se nasproti drugim narodom, ki jim »nacionalizem in šovinizem« nista »tuja stvar«, konstituiramo kot čisto utelešenje čiste narodne ideje, smo se seveda že povzpeli nad te narode, smo že več in smo boljši od drugih, smo tako rekoč edini, ki so čisti. Ta logika deluje npr. v znanih verzih Gregorčičeve **Soče**:

*Kri naša te pojila bo,
sovražna te kalila bo!*

Samo naša kri je čista, sovražnik je nečiste krvi: že po svoji krvi in tako rekoč od vsega začetka, po svoji naravi je nečist, pokvarjen in zavržen. In podoben pomen imajo tudi znameniti Prešernovi verzi:

*V sovražnike z oblakov
rodu naj našga treši grom.*

Nebo je na naši strani, mi smo »ljubljeni« bogov, kakor smo tudi ljubljenci narave, ki nam je podelila čisto kri. Vprašati se je treba, kaj pomeni, da je nečista samo sovražnikova kri, in kaj pomeni, da je sovražnik tako nečist, da ga bo v prah zdrobila prav nebeška strela? Kako je torej s tem, da »sta nacionalizem in šovinizem našemu narodu tuja stvar«? To vprašanje seveda nikakor ne pomeni, da bi morala Prešeren in Gregorčič naše sovražnike, se pravi uničevalce slovenskega naroda »ljubiti«, »oboževati« itd. Ravno nasprotno, zlasti še, ko je razumljivo, da se je mali slovenski narod lahko proti pritisku in nasilju tuje **fizične** premoči moral zaradi svoje fizične nezadostnosti sklicevati ravno na moralne in podobne **duhovne** vrednote. Vse to je jasno in o tem ni mogoče dvomiti, vendar pa je hkrati jasno še to, da se tudi skozi našo lastno narodnostno skušnjo narod razkriva kot nekaj protislovnega in je zato tudi radikalnemu spraševanju dostopen.

Prvi razlog, ki omogoča, da zastavimo vprašanje naroda, prihaja torej iz naše žive narodnostne skušnje. Drugi je skrit v naši neposredni sedanjosti: vsak dan so glasnejše trditve, da nastaja na Slovenskem vedno ostrejša nasprotje med načelom narodne pripadnosti in načelom moderne racionalizacije in funkcionalizacije. Izvori in razsežnosti tega protislovja se kažejo na različne načine in z različno močjo ter omogočajo zelo različne interpretacije. Ob tem se ni mogoče ubraniti vtisa, da doživljamo imperativne, ki jih prinaša sodobni svet znanosti in tehnike, kakor klic, ki nas sili in vabi nekam, kjer se je treba svoji narodnosti kar avtomatično odreči ali pa vsaj bistveno omejiti njen pomen. Naša družba se še vedno konstituira v glavnem kot narod, oziroma kot nacionalna družba in večina njenih institucij ima nacionalno afirmativni in reprezentativni značaj, zato se branijo znanstveno tehničnih imperativov, se ne podrejajo a-nacionalnemu in banalnemu merilu funkcionalnosti, racionalnosti in »rentabilnosti«, tako da postajajo nesmotrno »drage«. Slovenska družba je nekako razpeta med »nerentabilnim« načelom nacionalne reprezentance in načelom moderne racionalitete. Zato je pravzaprav blokirana in se ne more povsem odpreti modernemu svetu. Zdi se, da človek v okviru domovine ne more odgovoriti vabilu tega modernega sveta in jo zato zapušča. To ne pomeni, da jo zapušča iz golega pohlepa po denarju. O tem jasno govorijo usode nešteti ljudi, ki so bili doma nekaj čisto povprečnega, med tem ko so v tujini kar naenkrat dosegli izredne uspehe in se prepričljivo uveljavili kot izrazite osebnosti. Gre očitno za vprašanje takšne uveljavitve osebnosti, kakršno zahteva in omogoča prav moderni čas. To vprašanje je danes zaostreno, saj so podatki, ki so bili pred nekaj meseci objavljeni v **Delu** o tistih naših delavcih, ki se ne nameravajo vrniti iz Nemčije, več kot zaskrbljujoči.

Vendar bi bila neodgovorna iluzija, ko bi si hoteli dopovedati, da je blokirana osebnosti samo posledica nekake zlobne samovolje tistih, ki imajo pač moč, da odločajo o institucijah in ljudeh. Blokada je vsestranska. Vsi smo nekako drug drugemu napoti in sleherni je tudi sam sebi napoti. Zato nas napolnjuje nekakšna posebna hudobnost, ki na prvi pogled učinkuje kot eksplozija znane in legendarne

slovenske zavistnosti in majhnosti. Zdi se, da je slovenski človek stisnjen v nemogočo in zato uničujočo dilemo: ali ostati zvest svojemu narodu in izdati svojo osebnost ali pa ostati zvest svoji osebnosti in izdati svoj narod.

Sodobna problematika, ki smo vanjo kot narod ujeti, je tu komaj nakazana, tako da tudi posamezne opredelitve niso povsem ustrezne. Vendar je itak splošno znano, za kaj gre, razen tega pa osvetljujejo ta vprašanja tudi prispevki, ki jih prinaša pričujoča številka **Problemov**, zato ni potrebno, da bi podrobneje opisovali današnje stanje, marveč si lahko brez oklevanja zastavimo naše glavno vprašanje: kaj je z narodom, kaj je s slovenskim narodom, kaj je z nami in kaj z nami bo? Vprašanje je postalo neodložljivo. Neodložljivo je postalo vprašanje naroda, zato je treba zdaj to vprašanje primerno razviti, da bi postalo jasno, za kaj v vprašljivosti naroda sploh gre.

Za naš namen je odprta ena sama možnost: začeti moramo s tistim, kar je nas same, ki smo danes in tukaj, v zadevi naroda najbolj bistveno in najbolj usodno določilo. To je nedvomno naša partizanska vojna, razumljena kot **narodno osvobodilna borba**, ki je s svojo zmago položena v temelj našega sedanjega sveta in naše sedanje družbe. Zaradi tega je hkrati jasno, da je tisto, za kar nam tu gre, zbrano v načelih, ki so narodno osvobodilno borbo vodila, omogočala in obvladovala, se v njej potrjevala in prav skozi njo stopala v svojo resnico. Ta načela so najobširneje in najbolj jasno razložena v obeh izdajah znane Kardeljeve knjige **Razvoj slovenskega narodnega vprašanja**.

Definicije, ki jih prinaša ta knjiga, niso nič naključnega in pripadajo širšemu kontekstu; so del tistega splošnega gibanja, ki je dobilo ime po Karlu Marxu. Kardeljeva knjiga prinaša marksistične opredelitve naroda in narodnega vprašanja, a je v zadnjih dveh letih vzbudila na Slovenskem nekaj precej ostrih ugovorov predvsem zaradi svoje druge izdaje. Čeravno ni mogoče zanikati tiste konkretne nacionalne problematike, ki je zlasti Borisu Pahorju omogočila kritično distanco do druge izdaje **Razvoja slovenskega narodnega vprašanja**, pa nam mora biti vendarle popolnoma jasno, da so bile prav Speransove definicije leta 1941 edine sposobne odpreti slovenskemu narodu realno možnost za ohranitev in za socialno historično uresničitev. Te definicije sploh nimajo več značaja definicij, marveč so historično dejstvo, ki z njim pravzaprav sploh ni mogoče polemizirati, ker mora sleherna polemika nujno zdrkniti z nivoja, na katerega nas postavljajo prav te definicije s svojim u-resničenjem. Slovenski narod je sam s svojimi lastnimi dejanji potrdil in »prevzel« marksistično »razumevanje« naroda in potrjuje ga vsak dan znova, zato je čas, da vsaj v trenutku svoje krize v celoti vzamemo nase svoja lastna dejanja. Ko skušamo torej v trenutku odprte vprašljivosti naroda znova premisliti določila, ki so »na delu« v Kardeljevi knjigi, potem ne preišljujemo o nečem, kar je nekje zunaj nas in kar je prišlo od drugod, marveč preišljujemo o nas samih, o tem, kar smo bili in kar še vedno smo. Preišljujemo pa ne zato, da bi to, kar smo bili, zavrgli, marveč zato, da bi še naprej lahko bili.

V prvi izdaji Kardeljeve razprave je narod opredeljen kot »zgodovinsko nastala, stalna skupnost jezika, gospodarske povezanosti, ozemlja in duševnega ustroja, ki se izraža v posebnostih kulture«. Definicija je tiskana v **kurzivu** ter postavljena v narekovaje in vsakdo ve, da je dobesedna reprodukcija znane Stalinove teze. Naravno in nujno je, da poskuša druga izdaja Stalinovo misel preoblikovati in bistveno dopolniti. Nova opredelitev naroda se glasi:

Pojav naroda je specifična manifestacija **družbenega življenja** na temelju in v okviru določene kulturno-jezikovne skupnosti, to se pravi zgodovinsko pogojena sinteza določenih socialno-ekonomskih faktorjev in etnične strukture. **Narod je torej specifična ljudska skupnost, nastala na podlagi družbene delitve dela epohe kapitalizma, na strnjenem ozemlju in v okviru skupnega jezika in blizke etnične ter kulturne sorodnosti sploh.**

V navedenih opredelitvah je narod definiran predvsem kot zgodovinsko nastala, a vendarle stalna skupnost, oziroma kot »specifična ljudska skupnost«, kar vse pomeni, da je narod specifična oblika človeškega združevanja, poseben, se pravi eden izmed možnih načinov socialnosti, je torej **modus** medsebojnosti, svojevrsten način socialno historične navzočnosti, ali če uporabimo terminologijo moderne sociologije: ena izmed oblik makro- oziroma vele-grupe. Posebnost te skupnosti je njena sintetičnost, saj se dogaja kot sinteza socialno ekonomskih faktorjev in etnične strukture, iz česar samo po sebi sledi, da je najprej treba premisliti ravno to sintezo samo: opisati je potrebno njene sestavine in njihova medsebojna razmerja, ugotoviti je treba, kako je sinteza sploh možna, kaj je njen izvir, kaj spravi njene sestavine v takšno gibanje, da se sploh lahko sintetizirajo.

Prva bistvena sestavina naroda kot sinteze so nedvomno tako imenovani socialno-ekonomski faktorji, ki jih dovolj natanko določa pojem družbene delitve dela epohe kapitalizma, zato tudi ni dvoma, da je narod takšna oblika združevanja, socialnosti in medsebojnosti, ki edina zares in najbolj ustreza prav tej delitvi sami, ki je delitev epohe kapitalizma in torej kapitalistična delitev, se pravi takšna, kakršno potrebuje in omogoča kapital oziroma kapitalski proces. Narod kot oblika socialnosti je zaradi tega uresničitev socialnih potreb kapitala in glavna oblika njegove »socializacije«.

Kapital in kapitalski proces pa sama po sebi še nista prav nič narodnega ali nacionalnega in zato je jasno, da uresničitev socialnih potreb kapitala in kapitalskega procesa sama po sebi še nima »pravice« pa tudi ne »možnosti«, da bi se imenovala narod ali nacija. V kapitalu, njegovem dogajanju in njegovi »socializaciji« ni še nič izrazito nacionalnega. Da bi tedaj nova ljudska skupnost sploh lahko dobila ime naroda, se morajo v uresničevanje socialnih potreb kapitala tako ali drugače »vključiti« še neke druge sestavine, a to so očitno tiste, ki so zbrane v pojmu etnične strukture oziroma blizke etnične ter kulturne sorodnosti ali kulturno jezikovne skupnosti. Za nje so uporabljani še izrazi: skupni jezik, posebni duševni ustroj, posebnosti kulture itd. Brez teh in podobnih sestavin bi se nova ljudska skupnost nikdar ne mogla imenovati narod in bi narod sploh ne mogla biti.

Etnična struktura in jezikovno kulturna skupnost pa imata to posebnost, da sta tako rekoč že od zdavnaj in sta torej mnogo starejši od naroda. Narod kot nova, specifična in zgodovinsko nastala ljudska skupnost je časovno-zgodovinsko natančno lociran, postavljen je v epoho kapitalizma in je zato tudi neposredno vezan na dogajanje kapitala, kar vse pa za etnična, jezikovna in kulturna določila človeka ne velja: glede na čas nastanka naroda in kapitala so ne le mnogo starejša, marveč so tako rekoč od nekdanj, v njih je nekaj nadzgodovinskega, so tako stara in prvotna, da jih je bilo možno identificirati očitno samo kot nekaj **nacionalnega**, kar prihaja od **natio**, ki izvira iz **natus** — rojen.

Narodno-nacionalno kot izvedenka iz **natus-natio** je po vsem videzu nekaj, kar prihaja od rojstva, kar človek že pri rojstvu sprejema, je torej nekaj rodnega in na-rodnega, oziroma nekaj v-rojenega, pri-rojenega in na-rojenega. V nastanku in dogajanju nove »ljudske skupnosti«, ki je uresničevanje socialnih potreb in možnosti kapitala, dobi vse etnično, dobijo torej jezikovne, kulturne in psihične posebnosti oziroma determinante pomen nečesa na-rojenega in na-rodnega, skratka **natio-nalnega**, tako da se narod-nacija kar naenkrat razodene kot socialno historično uresničevanje tega, kar človek sprejema od rojstva, v kar je človek že v naprej določen in za kar je rojen — **natus**. S tem je odprta možnost, da dobi narod pomen uresničevanja prav temeljnih in zares neodtujljivih razsežnosti človeka: človek je že po svojem rojstvu določen v narod, se pravi za »člana« določenega naroda in zato sploh ne more biti, če ni prav »član« naroda. Narodnost oziroma nacionalnost je postala zato bistvena razsežnost človečnosti človeka. Pripadnost določenemu narodu ni glede na samo bistvo človeka nič naključnega, marveč pripada temu bistvu samemu: pripadnost določenemu narodu je pripadnost bistvu človeka — kdor odpade od naroda, odpade od samega bistva človeka, je renegat: Stanko Vraz ali Dragotin Dežman.

Narod razkriva zdaj dvoje razsežnosti: na eni strani je uresničevanje socialnih potreb in možnosti kapitala, na drugi strani pa je socialno historično uresničevanje bistva človeka, se pravi vsega na-rodnega in na-rojenega, vsega od rojstva danega. Zastavlja se vprašanje, kaj narod v svojem temelju sploh je, kakšna so resnična razmerja med obema opisanimi razsežnostima? Vprašanje se obrača seveda na marksistično misel o narodu. V tem kontekstu pa je vse na-rodno in na-rojeno mnogo starejše od kapitalskega procesa in tudi od samega naroda. Etnična struktura in jezikovno kulturna skupnost sta že od zdavnaj in v nobenem pogledu nista vezani ne na kapitalski proces pa tudi ne na narod, sta od kapitala in naroda popolnoma neodvisni, zato nista niti produkt kapitalskega procesa in še manj produkt samega naroda. Etnične, jezikovne in kulturne determinante človeka so nastale brez sleherne »intervencije« kapitala in naroda, zaradi tega so sicer res nekaj **natio-nalnega**, se pravi nekaj rodnega, na-rodnega in na-rojenega, vendar pa same po sebi niso prav nič nacionalnega ali narodnega. Na-rodno in na-rojeno lahko biva in se uresničuje potemtakem tudi brez naroda; samo po sebi naroda tako rekoč niti ne »potrebuje«, zato je očitno, da sta etnična struktura in jezikovno kulturna skupnost glede na zgodovinsko dogajanje kapitala in glede na njegove socialne potrebe in možnosti, se pravi tudi glede na nastanek naroda, pravzaprav popolnoma pasivni. Človekova etnična in jezikovna določila niso prava ustvarjalna »sila« naroda, so že od nekdanj tukaj in tako rekoč samo »na razpolago«, da jih ka-

pitalski proces dvigne na nov nivo, na nivo naroda ter jim s tem vtisne tudi nov pomen: pomen nacionalnega in narodnega.

Vprašanje je, če so ti sklepi res v skladu z marksistično analizo? Na to vprašanje odgovarja naslednji odlomek iz prve izdaje Kardeljeve knjige:

Vprašanje jezika je zavzelo važno mesto v gospodarskem stremljenju meščanstva. Fevdalno plemstvo ni bilo navezano na jezik lastnega naroda. Latinski in francoščina sta bila jezika fevdalnih dvorcev. Za meščanstvo pa se je to vprašanje postavljalo drugače. Prvič je bil narodni jezik edina podlaga, ki se je na njej mogla izvršiti uspešna centralizacija; drugič je bil narodni jezik glavno sredstvo občevanja na trgu, tam, kjer so se srečavale osnovne ljudske plasti z meščanstvom. **Za svoboden razvoj trgovine je bil torej potreben svoboden razvoj in napredek narodnega jezika.**

V drugi izdaji je temu vprašanju odmerjenega več prostora. Na novo je napisana predvsem tale ugotovitev: »Pri tem je karakteristično, da ni postala zunanji okvir, v katerem se je ta proces odigraval, fevdalna država, marveč etnična pripadnost, se pravi predvsem jezik in kultura.« Proces, ki se tu »odigrava«, je nastajanje nove, interesom kapitala ustrezajoče ljudske skupnosti, pri čemer je karakteristika ali specifičnost tega procesa skrita v dejstvu, da se nova ljudska skupnost ni izoblikovala znotraj stare fevdalne skupnosti, marveč v okvirih nečesa, kar se sploh še ni bilo nikdar uveljavilo na način ljudske skupnosti, se pravi na način socialnosti, a to je znotraj etnične pripadnosti, znotraj jezika in kulture. Ali z drugimi besedami: nova vsebina v tem primeru ni »uporabila« stare oblike, z novo vsebino se je uveljavila tudi nova oblika.

Nova izdaja nadaljuje: »Tudi za to dejstvo je treba iskati razloge v družbeno ekonomskih prizadevanjih dobe. Vprašanje jezika in kulture je moralo dobiti važno mesto v prizadevanju buržoazije in pri vseh razredih in slojih, ki jih je potegnil za seboj kapitalistični tok.«

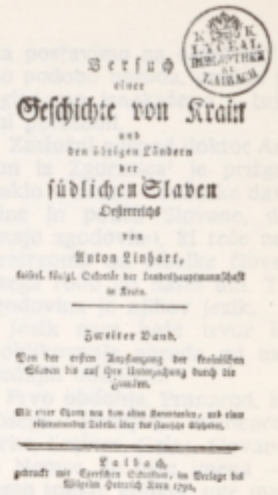
V nadaljevanju se tekst sicer sklada s prvo izdajo, a je le nekoliko drugačen. Jezik namreč v novi redakciji ni več edina podlaga centralizacije, marveč je le sredstvo, ki je znatno olajšalo proces centralizacije, hkrati pa je nujno in ne več glavno občevalno sredstvo na trgu, tam, »kjer so se v nekem smislu materialno realizirali vsi ekonomski odnosi«. Horizont je glede na formulacije prve izdaje širši, zato je širši tudi sklepni stavek: »Za svoboden razvoj gospodarstva je bil torej potreben tudi svoboden razvoj in napredek narodnega jezika.«

Sprašujemo se, kako se v navedenih tezah razkrivata pomen in funkcija etnične strukture ter jezikovno kulturne določenosti glede na potrebe kapitala in nastanek naroda. Očitno je, da dobita jezik in kultura svoje »važno mesto« šele zaradi gospodarskih prizadevanj buržoazije in samo pri tistih »vzredih in slojih, ki jih je potegnil za seboj kapitalistični tok«. Šele kapitalu se torej jezik in kultura razkrijeta kot nekaj »važnega«, in sicer kot nekaj tako važnega, da ju »uporabi« za »zunanji okvir« svojega lastnega dogajanja. Ravno to je karakteristika kapitalskega procesa, ki »zavrže« fevdalno državo in si za svoj zunanji okvir »izbere« »etnično pripadnost, se pravi predvsem jezik in kulturo«.

Hkrati je povsem jasno še nekaj drugega: jezik in kultura svojega novega in »važnega mesta« ne dobita zaradi samih sebe niti ne zaradi lastnih notranjih »potreb« in torej tudi ne kot taka in sama na sebi, pač pa zaradi interesov kapitala. Jezik npr. v novi ljudski skupnosti ne postane tako izredno pomemben le zaradi samega sebe, marveč zato, ker je sredstvo, ki znatno olajšuje centralizacijo in ker je nujno občevalno sredstvo na trgu. Njegov »svoboden razvoj in napredek« nista potrebna in se ne dogajata zaradi njega samega, marveč zaradi svobodnega razvoja trgovine oziroma gospodarstva, se pravi zaradi svobodnega razvoja določenega tipa, tj. kapitalističnega gospodarstva.

Po vsem tem ni več mogoče dvomiti: jezik in kultura, etnična struktura, vse na-rodno in na-rojeno dobi pomen temelja in okvira določene ljudske skupnosti, ki se imenuje narod, šele ko jih odkrije kapitalski proces ter jim dodeli novo in »važno mesto« v svojem lastnem dogajanju. Šele zdaj postaneta jezik in kultura nekaj aktivnega, saj se šele zdaj sproži tisto dogajanje, ki se imenuje »svoboden razvoj in napredek narodnega jezika«. Dogaja se potemtakem specifično aktiviranje na-rodno etničnih določil in prav to dogajanje podeljuje novi ljudski skupnosti pomen in ime naroda.

Dogajanje naroda je potemtakem specifično aktiviranje vsega rodnega, na-rodnega in na-rojenega, vendar tako, da prihaja to aktiviranje od zunaj, ne pa iz etnične strukture same: prihaja od kapitala, od potreb po svobodnem razvoju gospodarstva in trgovine. Etnično na-rodna določila človeka so sicer v vsakem pogledu starejša in prvotnejša, brez njih naroda sploh ne more biti, vendar pa



**Anton Tomaž Linhart
POSKUS ZGODOVINE
KRAJSKE
IN OSTALIH DEŽEL
JUŽNIH SLOVANOV
AVSTRIJE**

(Versuch einer Geschichte
von Krain und den übrigen
Ländern der südlichen
Slaven Oesterreichs.
Zweiter Band, Laibach
1791, 180—235.)

Tretji razdelek
Razmišljanje o stanju
starih Slovanov
na Kranjskem

§ I.

Izvor naroda

Ker Slovani po Karlu Velikem zaradi vpliva fevdalne sistema polagoma jenjujejo biti to, kar so bili, je čas,

je hkrati vse to prvotno in izvorno glede na nastanek naroda takorekoč res docela pasivno, saj ga v smeri naroda aktivira šele kapitalski proces, ki pa je popolnoma a-nacionalna sila. Šele ta a-nacionalna sila odkrije in uveljavi etnično na-rodna določila kot okvir in temelj določene »ljudske skupnosti«, vendar jih ne odkrije in uveljavi zaradi njih samih in kot takih, marveč zaradi sebe. Za kapitalski proces so etnična struktura, jezik, kultura itd. »interesantne« le glede na njegove lastne interese in njihova aktivizacija v smeri naroda zajema le tisti njihov del, ki ustreza interesom kapitalskega procesa. Narod je pravzaprav tvorba takšne historično socialne sile, ki je po svojem bistvu a-nacionalna in ki ji je svet etničnega in narodnega kot tak in sam na sebi docela irelevanten.

Vsi ti sklepi, ki se opirajo na marksistično definicijo naroda in njegovega nastanka, pa nas izpostavljajo posebni nevarnosti: dovolj razločno in kar sami po sebi nam ponujajo možnost, da v celoti zavržemo marksistično analizo, ker ji to, kar je bistvo naroda, se pravi narodno kot tako, očitno sploh ni dostopno. Takšno ravnanje bi bilo le neodgovorna avantura, kar se bo še jasno izkazalo. Zato je možno zaenkrat zapisati samo tole domnevo: če je res tako, kakor se nam razkriva skozi premislek marksistične analize, potem je načeloma možno, da razumemo in opišemo narod ne glede na vse etnično, jezikovno, kulturno in na-rodno oziroma na-rojeno.

Takšna možnost se zdi morda na prvi pogled absurdna, vendar pa se je uresničila že pred malo manj kot devetdesetimi leti. Uresničila se je z znanim predavanjem Ernesta Renana **Kaj je narod** leta 1882. Prevod tega predavanja je leta 1913 in 1914 objavila **Napredna misel**, v zadnjem času pa se je nanj skliceval Fran Zwitter v razpravi **Slovenski politični preporod 19. stoletja v okviru evropske nacionalne problematike** (*Sodobnost* 1964, št. 11 in 12).

Narod je za Renana oblika človeške družbe — **la société humaine** — in najti hoče njene konstituante in bistvene značilnosti. V skladu z dotedanjimi opredelitvami naroda podrobno preiskuje naslednje prvine: rasa, kultura oziroma religija, jezik, zemljepisni faktorji in nazadnje še gospodarski interesi. To so pravzaprav skoraj vse sestavine, ki jih »uporablja« tudi marksistična analiza — in za nas je bistveno važno, da Renan vse to zanika, saj pravi: »rasa, jezik, interesi, religiozna povezanost, geografska in vojaške nujnosti niso dovolj, da bi ustvarili narod«. Temelj naroda potemtakem ni rasa niti kultura in religija, pa tudi enotni jezik ne in še najmanj zemljepisne okoliščine ali gospodarski interesi.

Iz pojma naroda so res izginila vsa etnična in na-rodna določila, z njimi pa tudi gospodarski interesi in ozemeljska fiksiranost, kar glede na marksistično definicijo pomeni, da je z etnično strukturo izgubila ves svoj pomen tudi tista historična socialna sila, ki lahko edina aktivira jezikovno kulturno skupnost v smeri naroda. Zato se utegne zazdeti, da je Renanova misel bistveno različna od marksistične analize in njenega socialno historičnega pomena, tako da bi je pravzaprav sploh ne bilo treba posebej navajati, če zares izhajamo iz prepričanja, da je v pogledu naroda in njegovega vprašanja za nas odločilno prav marksistično razumevanje, kakor se je uveljavilo in uresničilo v naši lastni narodnoosvobodilni borbi in se izrazilo predvsem v Kardeljevem delu.

Takšno sklepanje je kratkoinmalo prenačljeno, saj zaenkrat vemo le to, kaj za Renana narod ni, ničesar pa še ne vemo, kaj pa po njegovem mnenju narod je, kako nastane, kje je njegov izvor in kaj ga sploh omogoča. Kaj torej narod je?

Za Renana je narod »duša«, oziroma »duhovni princip« in tvorita ga »dve stvari« hkrati, »ki sta v resnici le eno«. Ti »dve stvari, ki sta v resnici le eno«, sta preteklost in sedanost, kar pomeni, da je narod tudi za Renana svojevrstna sinteza, ki družbi v eno preteklost in sedanost, kakor sta v marksistični analizi v eno združeni etnična struktura in določeni socialno ekonomski faktorji. Vprašanje je le, kakšni in kaj sta sestavini, ki se sintetizirata in kaj ju sploh sintetizira.

Preteklost je za Renana najprej »skupno posedovanje bogatega volila spominov«, med tem ko je sedanost »živa sporazumna želja za skupno življenje« in »volja za nadaljnje uveljavljanje dediščine, ki smo jo nedeljivo prejeli«. To pomeni hkrati, da »ideja naroda« lahko nastane le na podlagi »družbenega kapitala«, ki ga tvorijo »heroična preteklost, veliki ljudje in slava«. Narod je lahko le, če »smo si v preteklosti pridobili skupno slavo in če imamo v sedanosti enotno voljo; če smo v preteklosti skupaj izvršili velike stvari, in če imamo voljo, da jih še izvršujemo«. »Pogoj za narod« je očitno »preteklost«, vendar preteklost sama ni dovolj, narod se potrjuje v sedanosti, in sicer s čisto »otipljivim dejstvom«, to pa je: »soglasje, jasno izražena želja, da bi nadaljevali skupno življenje,« zato je bivanje naroda »vsakodnevni plebiscit«.

Izhodišče je vsekakor preteklost, vendar je to čisto določena preteklost, ki se imenuje herojstvo, slava, veliki možje in velika dejanja. Preteklost je skratka velika, herojska, slavna zgodovinska akcija. Spričo znane terminologije devetnajstega stoletja je navedene Renanove teze možno razumeti predvsem kot utemeljevanje takoimenovanih historičnih narodov, iz česar bi sledilo, da so njegove opredelitve kratkoinmalo enostranske, saj ne morejo ničesar nuditi takoimenovanim nehistoričnim narodom, ki očitno pač nimajo velike in slavne preteklosti ter so tako ostali brez potrebnega družbenega kapitala. Ker pa so se kot samostojne in suverene enote in družbe uveljavili tudi nehistorični narodi, bi se dalo sklepati še, da Renanovo predavanje sploh ne zadeva bistva naroda in da je v njem spregovorila le skušnja takoimenovanega historičnega ali celo samo državnega naroda.

Vendar Renan sam čisto eksplicite zavrača historično pravo in trdi o njem, da je »brutalno«; zavrača pa tudi enačenje naroda z državo. Toda bistveno je, da zanj slavna preteklost sploh še ni vse, je samo družbeni kapital, oziroma je samo zavezujoč vzor za sedanjost, tako da sama na sebi še čisto nič ne pomeni in tudi ne more ničesar utemeljiti. Preteklost je lahko temelj le, če se nekako obnavlja in kar naprej reproducira, zato je poleg preteklega junaštva potrebna tudi volja za uresničevanje pretekle slave in junaštva v sedanjosti. Narod je narod le kot volja do slave in junaštva; narod je le, če se dogaja kot velika, junaška, slavna historična akcija.

Renanovo vzklicanje slavne, velike in junaške preteklosti ima očitno prav poseben pomen. Renan nikakor ne misli, da bi se narod lahko konstituiral samo zaradi neke slavne in junaške preteklosti. Narod kot akcija ni pretekla akcija, pač pa je narod kot historična akcija utemeljen v pretekli akciji. Narod kot historična akcija se potemtakem utemeljuje v pretekli akciji, kar pomeni, da je narod takšna zgodovinsko socialna akcija, ki se utemeljuje v socialno zgodovinski akciji; je torej akcija, ki se utemeljuje sama v sebi in v ničemer drugem.

Narod kot akcija, ki je utemeljena le v sami sebi, je očitno hkrati akcija, ki izvira le iz sebe same in iz ničesar drugega, zato je tudi zavezana in odgovorna le sami sebi in ničemur, kar ni ona sama: takšna akcija je seveda docela svobodna in osvobojena slehernih »vezi«. In ker je res tako, je Renan s posebnim poudarkom napisal: »Francoski revoluciji pripada čast, da je razglasila, da biva narod sam po sebi — **une nation existe par elle-même**«. Narod biva torej sam po sebi, je sam iz sebe in samo sam zaradi sebe. Narod je avtokreacija, ustvarja sam sebe in je zato tudi docela svoboden.

Kot svoboda in avtokreacija se narod dogaja na način socialno historične akcije, ki je ravno tako svobodna in torej ni od nikogar odvisna, razen sama od sebe. Prav to pa je bistvena možnost in »šansa« tudi slehernega nehistoričnega naroda: takšna svobodna akcija, ki je odvisna le od same sebe in od ničesar drugega, je takorekoč prava **creatio ex nihilo** in se zato lahko pojavi kjerkoli in kadarkoli. Potrebna je pravzaprav samo volja do velikih in slavnihih dejanj, pa tudi ta volja že je, ker so bila slavna dejanja že izvršena, tako da je volja do slavnihih dejanj pravzaprav samo volja do tiste volje, ki je nekoč že izvrševala veliko zgodovinsko junaštvo, je torej volja do volje, volja za samo sebe, je samo-volja.

Narod je potemtakem možen samo v čisto določenem zgodovinskem horizontu, se pravi v horizontu čisto določenega načina z-godevanja in do-godevanja vsega, a to je očitno tak horizont, kjer imata zgodovinskost in medsebojnost pomen svobodne in le v sami sebi utemeljene historično socialne akcije. To je horizont, ki ga odpira »pojmem« **creatio ex nihilo**, oziroma Marxova beseda **generatio aequivoca**. Narod je tvorba svobode in nastane torej iz niča, zato je jasno, da ne more biti zavezan niti rasi ali religiji, prav tako pa tudi ne jeziku, kulturnim posebnostim, gospodarskim interesom ali zemljepisnim okoliščinam, kajti: narod je sam po sebi.

Ta nič, iz česar narod je in iz česar prihaja, seveda ne pomeni nekakšnega niča v preprostem pomenu te besede, ni nekakšna praznina ali odsotnost vsega. Narod je »iz« rase, religije, kulture, jezika, zemlje, gospodarstva, vendar pa ni njihova tvorba, ni »po njihovi volji« in ne zaradi njih. Vse to je samo nekakšen »material«, ki ga pač narod kot svoboda po svoji svobodni volji uporablja za svoje svobodno izbrane cilje in namene. Renan piše: »Ne, niti zemlja pa tudi rasa ne ustvarjata naroda. Zemlja daje substrat, polje bitk in dela; človek pa daje dušo.« Pravi tvorec naroda je človek, oziroma človekova duša in zato je tudi narod duša ali duhovni princip. Vendar pa človek kot duša in kot tvorec naroda ni nekakšen človek na sploh, saj Renan posebej poudarja: »Pri oblikovanju te svete

da postavimo na ogled izvirno podobo naroda, preden jo ugledamo iznakaženo s tujiimi potezami.

Zasluzni gospod doktor Anton iz Zgorzelca¹ je prižgal baklo v kaos slovanske davnine in pcutil Slovane, da imajo zgodovino, ki teče nepretrgoma od zibelke človeškega rodu do naših dni. Ta zgodovina je njihov jezik.

Jezik nam kaže izvor in izoblikovanje naroda po naslednjih obdobjih.

Prvo obdobje. Pranarod, ki obsega Perzijce, Armence, Grke, Latince, Galce, Slovane in Nemce, še brez imena — samo toliko, kolikor sme matematik za neznane količine uporabiti znamenje — to so **Kavkazijci**. V tem obdobju se kažejo kot otroci.

Drugo obdobje. Grki, Latinci, Slovani in Nemci, prvotno ljudstvo, divjaki, ki so živeli od lova. Imenujmo jih kar Hiperborejce.

Tretje obdobje. Slovani in Nemci, plemo, najbrž **Nemeti**.² V tej dobi so udomačili divje živali in postali pastirji.

Četrto obdobje. Slovani kot posamičen narod z imenom **Srbi**. V tej dobi so se naučili orati zemljo in so postali poljedelci.

Gospod Anton je očitno pokazal pot človeštva, ki ga prikazuje ta teorija tako jasno, v njegovih jezikih ter zapustil željo, naj se kak učenjaki loti dela in v popolnem delu analitično razišče jezike sorodnih ljudstev, genealoško uredi njihove rodove in po vseh obdobjih opredeli stop-

stvari, ki se imenuje narod, je človek vse.« Pravi tvorec naroda je takšen človek, ki je vse, ker pa je ravno vse, beremo o njem: »Človek ni suženj niti svoje rase, niti svojega jezika, niti svoje religije, niti toka rek, niti smeri gorskih hrbtov«. Človek, ki je vse, potemtakem ni suženj in je svoboden, zato se ne ozira niti na svojo raso pa tudi na religijo in na svoj jezik ne, kaj šele na reke in gorovja. Vsemu temu ni prav nič zavezan, pač pa mu je vse to na razpolago, je zanj samo neke vrste **substratum**.

Človek, ki je vse in ki je svoboden, je tvorec naroda. Za takega človeka imamo pojem **subjekt**. Človek je subjekt, se pravi **sub-iectum**: je pod-laga samega sebe in vsega, kar je, prav zato je svoboden in ničemur zavezan, niti svojemu jeziku ali religiji in ne kulturnim posebnostim. Biti vse in svoboden, ne biti ničemur zavezan, biti subjekt — to je človekova duša in to dušo prejema od človeka tudi narod. Duša naroda je duša človeka, kar pomeni, da je tudi narod kot oblika človeške družbe subjekt oziroma **sub-iectum**. A to, po čemer je subjekt ravno subjekt, je velika, slavna, historična akcija. Subjektiviteta subjekta je akcija, akcija je njegov »**substratum**«, njegova substanca, saj smo brali, da je zemlja glede na človeka in narod samo **substratum**, a to je polje **bitk in dela**.

Tu pa se odpira neko prav bistveno vprašanje: kako je možno, da princip-**princeps** svobodne, le v sebi utemeljene in na nikogar se ozirajoče historične akcije omogoča nastanek več različnih in vsaj v principu enakopravnih narodov oziroma historičnih akcij? Kako da princip subjekta dovoljuje hkratno prisotnost skorajda nepreglednega »števíla« v načelu enakopravnih subjektov — narodov? Odgovor, ki ga podaja Renanovo predavanje, se glasi: »V tem trenutku je obstoj narodov nekaj dobrega in celo nujnega. Njihov obstoj je zagotovilo svobode, ki bi je ne bilo, ko bi imel svet en sam zakon in enega samega gospodarja.«

Ta stavek je treba seveda misliti v kontekstu vsega, kar nam je Renanovo predavanje že povedalo, zato je ob njem očitno predvsem tole: narod je tvorba svobode in je hkrati zagotovilo svobode. Narod je tvorba subjekta in je tudi način ohranjanja subjekta. Način ohranjanja svobode in subjekta je seveda način nju-nega obstoja, je torej to, po čemer sta svoboda in subjekt, je svobodnost svobode in subjektiviteta subjekta.

Ko bi narodov ne bilo — tako smemo razumeti Renanovo misel — bi svetu vladal le en sam zakon in le en sam gospodar, iz česar jasno sledi, da je vsak narod kot subjekt in svoboda sam svoj zakon in sam svoj gospodar. Narod je isto kot biti sam svoj zakon in sam svoj gospodar, kar pomeni spet isto kot biti sam iz sebe in samo zaradi sebe: biti torej zvezan le sebi in ničemur drugemu. Narod je sam svoj gospodar in sam svoj zakon ter je tako subjekt, a kot subjekt je subjekt svobodne socialno historične akcije.

Pojem naroda, ki je sam svoj zakon in sam svoj gospodar na način historične akcije, je sicer v določeni meri res »zanikanje« etnične strukture, jezikovno kulturne skupnosti pa tudi socialno ekonomskih faktorjev, a nas kljub temu vodi nazaj k marksističnim določilom, ki glede naroda uveljavljajo ravno to, kar Renan »zanikuje«, oziroma čemur odjemlje bistveni pomen. V Kardeljevi knjigi so namreč na narod kot sintezo etnične strukture in določenih socialno ekonomskih faktorjev neposredno vezani še naslednji prav bistveni in za celoto marksistične analize odločilni sklepi:

V duhu zgornje definicije je jasno, da v današnjem družbenem okviru narodna država najbolj omogoča neoviran razvoj naroda. Ona pa ni nasprotje federacije kot svobodne zveze neodvisnih narodov, temveč izhodišče zanjo... Narodi imajo torej pravico do samoodločbe... **Dejansko pa more obstajati pojem samoodločbe samo v pravici slehernega naroda do odcepitve.** Drugo vprašanje seveda je, ali se bo narod tudi dejansko odcepil, ali bo dejansko ustvaril svojo državo. Danes je na primer za narode Jugoslavije ta država najboljša zaščita pred zunanjo nevarnostjo in so separatistične tendence izredno škodljive interesom teh narodov. Toda za svobodno odločanje naroda o obliki svojega sodelovanja z drugimi narodi je potrebno, da narod najprej razpolaga sam s seboj, potem šele se lahko svobodno odloči.

V drugi izdaji tekst ni bistveno spremenjen, le da je pomen države nekoliko modificiran, ker ni več tak okvir, ki »najbolj omogoča svoboden razvoj naroda«, marveč »je najbolj ustrezen okvir relativno svobodnega razvoja naroda«. Kljub temu pa gre še vedno za vprašanje svobodnega razvoja naroda: svobodni razvoj je očitno glavno merilo, je cilj, tako rekoč »namen« slehernega naroda. Narod je očitno narod le, če se svobodno razvija, če je svoboden, s čimer je že vzpostavljena neposredna zveza z Renanovim predavanjem.

Svobodni razvoj je vezan na državo, pa naj bo to lastna centralizirana narodna država ali pa federacija. Država je potemtakem prostor in instrument svo-

bodnega narodovega razvoja, vendar pa je možna le na podlagi in v okviru samoodločbe, ki se uveljavlja v pravici do odcepitve in hkrati pomeni, da narod razpolaga sam s seboj. Temelj je vsekakor ravno samoodločba, se pravi razpolaganje s samim seboj, na tem temelju nastane država, ki je prostor **svobodnega** razvoja, a **svobodni** razvoj ne more biti drugega kot nepretrgano razpolaganje s samim seboj in je torej neskončno dogajanje samoodločbe. Dogajanje naroda je dogajanje samoodločbe in nepretrgano razpolaganje s samim seboj: narod je samemu sebi nenehoma na razpolago in je na razpolago le samemu sebi in nikomur drugemu. Ivan Cankar je to povedal v znamenitem geslu: »Narod ši bo sodbo pisal sam«, in to je natanko isto kot tista definicija naroda, ki jo Fran Zwitter v svoji že omenjeni študiji povzema po Renanu in ki uveljavlja narod kot »enoto politične volje, ki hoče sama odločati o svoji usodi« (Sodobnost 1964, str. 1062).

Narod kot samoodločanje, ki pomeni, da je narod nenehoma na razpolago le samemu sebi, je seveda natanko isto kot Renanov narod, ki je svoj lastni zakon in svoj lastni gospodar. Ta narod je hkrati subjekt; prav takšen subjekt pa je seveda tudi narod, ki se svobodno razvija tako, da le sam odloča o sebi in da je samemu sebi nepretrgano na razpolago. Na tej točki se marksistične definicije očitno docela skladajo z Renanovo mislijo. Ta skladnost pa nikakor ne pomeni, da odslej lahko obe definiciji poljubno zamenjujemo, še manj pa to pomeni, da bi bili Slovenci lahko leta 1941 sprejeli za svoje izhodišče in za temelj **Osvobodilne Fronte** kar Renanovo predavanje iz leta 1882. Če je torej že izrečena beseda o skladnosti, potem s tem nikakor ni rečeno, da ena definicija drugo nekako pokriva ali prekriva, pač pa gre le za to, da se obe definiciji umeščata v isti splošni horizont, ki je horizont razpolaganja s samim seboj, odločanja o samem sebi in o svoji usodi, skratka horizont subjekta kot subjekta socialno historične akcije, ki je odlikovani način samo-odločanja in samo-razpolaganja. Gre nam zdaj za to, da bi ta horizont natančneje opisali, k čemur nas silijo pomeni, ki so skriti in ki jih vsi čutimo v besedah kot so: biti sam svoj zakon, biti sam svoj gospodar, sam razpolagati s samim seboj, sam si pisati svojo sodbo, sam odločati o svoji usodi, oziroma le sam odločati o samem sebi. Kdor sam odloča o samem sebi, je hkrati tudi najvišji: nikogar ni nad njim, nikomur ni podrejen, je le sam svoj vladar. Kdor sam odloča o sebi in o svoji usodi, ima svojo usodo v svojih rokah in jo zaradi tega obvladuje. V zadnji posledici gre torej za vladanje in obvladovanje, gre za oblast, zato je nujno, če se hkrati s samoodločbo pojavi tudi pojem države, ki pomeni oblast. Narod je narod, če ima oblast, kakor je to zapisano že v Prešernovi **Zdravljici**:

*De oblast
in z njo čast,
ko pred, spet boste naša last!*

Biti oblast in imeti oblast: biti samo-oblast. Pravo ime za oblast pa je moč. Gre torej za moč. Narod kot dogajanje samoodločbe in samorazpolaganja, kot obvladovanje sebe in vladanje svoji usodi je po vsem tem dogajanje moči. Narod je moč, oziroma če sledimo Renanovi misli, ki pravi, da narod lahko obstaja le, če je **volja** do skupnega življenja in če je **volja** do velike zgodovinske akcije, potem je treba reči, da je narod pravzaprav volja do moči.

Narod je hkrati tudi subjekt, in sicer svobodni subjekt. To besedo vsi razumemo, saj jo nenehoma uporabljamo. Dodati je treba le, da je narod svobodni in aktivni subjekt le, če je volja do moči oziroma moč. Volja do moči je subjektiviteta subjekta. Vendar pa je narod kot subjekt tvorba človeka, je duhovni princip, je duša — a ta duša je duša človeka, kar pomeni, da je subjekt tudi človek in da je volja do moči tudi subjektiviteta človeka, ki je svobodni in aktivni subjekt.

Moč in volja do moči v tej zvezi seveda nimata nikakršnega individualno psihološkega ali moralnega, pa tudi ne konkretnega sociološko historičnega pomena in vsebine. Moč in volja do moči zaznamujeta temeljno razsežnost vsega, kar je, se pravi vsega bivajočega v celoti, sta tisto odločujoče in določujoče, ki odločata, da vse je, in določata tudi, kako in kakšno je. Spričo takšnega pomena volje do moči in same moči je jasno, da narod kot moč in volja do moči ni več tak »predmet«, ki je predmet posameznih znanosti, kot so psihologija, sociologija ali historiografija, narod zdaj ni več historično, sociološko, politološko ali kulturološko vprašanje. Vprašanje naroda se premika na nivo, ki ni več nivo znanosti, pa tudi ni več konkretno politični nivo, čeravno se ta premik lahko zgodi le tako, da resno in dosledno mislimo prav to, kar govori znanost in kar izjavlja politika, ki tako jasno poudarja narodovo suvereniteto, kot suvereniteto samostojnega subjekta. Problem naroda je treba misliti kot problem subjekta, se pravi kot vpra-

nje sorodnosti med posameznimi plemeni vse do onega pranaroda.

Slovani so bili v četrtem obdobju, ko so v grški in latinski zgodovini nastopili Sarmati. Ljudstva s tem imenom so nadlegovala Rimljane ob Donavi že od začetka krščanskega štetja. Do tretjega stoletja so se razmnožili v tolikšno množico, da je bilo od Črnega morja do Tise, od Donave do skrajnega severa vse preplavljeno s Sarmati. Tam so stali Jacigi, Roksolani, Bastarni, Amaksobijci, Metanasti (prišleki, to so bili v Daciji vsi), **Nomadi**³, Venedi, Limiganti in nešteto drugih vej, vselej s pridevkom **Sarmati**. To ime ni bilo čisto brez pomena; povedalo je več, kakor bi povedala oznaka Neznani⁴. Bilo je pridevek naroda, ki se je od drugih razločeval po posebnih znamenjih. Ko bi bili Sarmati le Neznanci, bi se bili morali vsi narodi onstran Donave pri Grkih in Rimljanih imenovati Sarmati.

Ko so pobljže spoznali Sarmate po njihovih preseljevanjih in vojskah z Goti in Rimljani, so se sredi med njimi pojavili Slovani. Kot Slovane in **Vende** nam jih najprej omenjajo Goti v četrtem stoletju⁵; Bizantinci jih prepoznavajo po tem imenu⁶; kot Slovani obdelujejo in naseljujejo neizmerna prostranstva od Donave do Baltskega morja⁷ in od Donave sem so se razširili do Jadranskega morja.

Veja, ki se je najbolj odaljila od svojega debla na

šanje njegove subjektivitete, ki se imenuje volja do moči, oziroma moč. Naše vprašanje se glasi: kako se moč dogaja kot narod?

Moč oziroma volja do moči se v primeru naroda dogaja očitno znotraj posameznih narodov. Dogajanje oziroma samodogajanje moči je omejeno v meje posameznih narodov, zato načeloma ne prestopa meja narodov in svetu ne vlada le en sam zakon in le en sam gospodar. V meje narodov pa je moč omejena zaradi same sebe, zaradi moči: moč ostaja v mejah posameznih narodov preprosto zaradi »tuje« moči, zaradi moči, ki je v drugem narodu, kar pomeni, da ne gre za nikakršno nasilno omejevanje: moč se omejuje, da bi sploh lahko bila, kar pomeni, da se dogaja samoomejevanje moči in volje do moči. Prav to je pluralizem moči. Pluralizem moči kot samoomejitev moči pa je tisti temelj, ki šele omogoča obstoj večjega števila narodov. Narodi so samostojne moči in torej lahko so samo v času in v okviru takšne samoomejitve moči. Princip-princeps naroda kot samostojne in suverene družbene enote je možen samo v okviru in na temelju pluralizma moči. Zato je jasno, da je treba narod premisliti prav skozi samoomejitev in pluralizem moči oziroma volje do moči. Zastavlja se torej naslednje vprašanje: kaj je in kaj pomeni samoomejitev moči?

Samoomejevanje moči in volje do moči sicer res pomeni, da se moč omejuje le po svoji »lastni« in ne po »tuji« volji, vendar je to kljub vsemu le omejitev, iz česar sledi, da moč in volja do moči le nista do kraja svobodni, da nista čisto do kraja sami iz sebe in le sami zaradi sebe: nista še v celoti svoj lastni temelj in hkrati temelj vsega, kar je, nista čisto prava podlaga in popolni *sub-iectum*. Moč v svoji samoomejitvi še ni svoj lastni temelj, marveč je očitno utemeljena v nečem drugem, se pravi v nečem, kar ni ona sama. V čem je torej moč utemeljena?

V okviru naroda se moč utemeljuje v tem, kar je zaznamovano kot *natus-natio*, se pravi v na-rodnem, na-rojenem, po rojstvu danem, v etničnem itd. Pluralizem in policentrizem na nivoju »ljudske skupnosti«, se pravi na nivoju združevanja ljudi, se dogajata kot samoutemeljevanje moči in volje do moči v na-rodnem in etničnem, v jezikovno kulturni skupnosti. Etnična struktura in jezikovno kulturna skupnost sta v okviru naroda oziroma nacije »uporabljena« za utemeljevanje moči. Moč se tako ne kaže kot moč, marveč kot uresničevanje etničnega in na-rojenega, skratka kot uresničevanje tega, v kar je človek rojen in za kar je že od vsega začetka ustvarjen.

To utemeljevanje v drugem je samo-utemeljevanje, saj se dogaja po volji moči same in v skladu z njeno lastno močjo. Zato je utemeljevanje v drugem prikritost resnice o samo-utemeljenosti, je prikritost tiste resnice, ki je spregovorila že v Renanovi trditvi, češ da je narod le sam iz sebe. Utemeljevanje v drugem prikriva resnico, da je narod subjekt, samo-razpolaganje in samo-odločitev. Ali z drugimi besedami: utemeljevanje v na-rodnem in na-rojenem prikriva resnico, da je pravi temelj in edina podlaga vsega le moč oziroma volja do moči, ki je edini *sub-iectum*, vendar tako, da je sama brez temelja, popolnoma svobodna, nikomur zavezana in odgovorna, je sama iz sebe, svoja lastna ustvaritev, je *generatio aequivoca* oziroma *creatio ex nihilo*. Moč nima temelja, njen temelj je nič-nihil — zato samoutemeljevanje v na-rodnem prikriva prav ta nič, ta izvorni nihil, iz česar sledi, da je narod kot način samoutemeljevanja volje do moči pravzaprav samoprikritost izvornega nihilizma moči, njenega nihil, ki je izvor njene neomejene svobode in neskončnega samopreseganja in samointenziviranja.

Misel o narodu, ki je način samoprikrivanja nihilistične resnice moči in volje do moči v na-rodnem in na-rojenem, seveda ni znanstvena misel: ni misel specializiranih humanističnih oziroma družbenih ved kot znanosti, a kljub temu ni brez zveze z dosedanjimi ugotovitvami zlasti modernih socioloških, psiholoških in zgodovinskih raziskovanj naroda, njegovega ustroja in pomena za človeka in za novejšo zgodovino sploh. Pri tem je treba navesti vsaj naslednja dela: Hans Kohn; *Die Idee des Nationalismus*, Fischer Verlag 1962 in *Von Machiavelli zu Nehru*, Herder Bücherei 1964; Helmuth Plessner, *Die verspätete Nation*, 4. izd., Kohlhammer 1966; Hannah Arendt, *Elemente totaler Herrschaft*, Europäische Verlagsanstalt 1958; Eugen Lemberg, *Nationalismus I, II*, Rowohlt 1964; Hannah Vogt, *Nationalismus gestern und heute*, Leske Verlag 1967; Guy Michelat, Jean-Pierre Hubert Thomas, *Dimensions du nationalisme*, Armand Colin 1966; Guy Héraud, *Peuples et langues d'Europe*, Denöel 1966; Boyd C. Shafer, *Le nationalisme*, Payot 1964; Karl W. Deutsch, *Nationalism and social communication*, M. I. T. Press 1966.

To, za kar nam na tej točki našega razmišljanja predvsem gre, je najbolj jasno in najbolj na kratko povedala Hannah Vogt, ki piše:

Za srednjeveškega človeka je bila predmet najvišje vdanosti njegova vera, vsaj kadar je bila kakorkoli ogrožena. Da bi lahko nemoteno izvrševali svojo

vero, so romarji odšli preko oceana in Hugenoti v Prusijo. Ker je bila prava vera za vsakogar obljuba odrešitve in večne blaženosti, je bilo takšno ravnanje ob določenih premisah docela razumno. Mnogo bolj začudujoče pa je, da je lahko tako posvetna tvorba, kot sta domovina ali narod, povzročila nastanek pripravljenosti za vdanost, ki je zelo podobna religiozni vdanosti. Domnevati je treba, da je nacionalizem izpolnil praznino, ki je bila za mnoge ljudi povezana z religioznim sekularizacijskim procesom. Kolikor je religija postajala vse bolj posvetna, toliko sta ljudstvo in narod postajala vse bolj sveta. Mazzini je to izrazil takole: »Domovina je vera v domovino. Če bo vsak od vas imel takšno vero in če jo bo pripravljen tudi s krvjo potrditi, tedaj šele boste imeli domovino in nič prej.« »Nacionalne zadeve so si pridobile sakralno nedotakljivost in kultno vzvišenost« (Paul Tillich).

Ta odlomek uporablja izraz »nacionalizem«, ki ga pa ne smemo razumeti tako, kakor ga razumemo ponavadi, se pravi kot nekaj negativnega. Beseda nacionalizem ima pomen, ki ga mu daje moderna sociologija, in označuje način zavesti in delovanja, se pravi tisto zavest, ki je nacionalna in tisto vedenje, ki konstituira nacija. Ta nacionalizem pa je hkrati z narodom in domovino izpolnil tisto praznino, ki se je nenadoma odprla ob koncu srednjega veka s sekularizacijo religije. Podobne ugotovitve bi našli še pri Arendtovi, Lembergu, Kohnu in drugih. Gre samo še za vprašanje, kako se sociološkemu, psihološkemu in historičnemu raziskovanju odkriva ravno tista praznina, ki je tako rekoč temeljni vzrok človekove nenavadne navezanosti na narod in domovino. O tem zelo na široko razpravlja H. Kohn, ki prav tako veže nastanek naroda na čas prehoda iz srednjega v novi vek in na tako imenovane sekularizacijske procese. V tem prehodu so po avtorjevih besedah propadli vsi stari temeljni nazori o življenju in svetu, kar pomeni, da zemlja ni bila več središče sveta in nekje na sredi med peklom in nebesi; čas ni mogel biti več most med stvarjenjem in odrešitvijo; posamezne človeške skupine pa se niso mogle več identificirati z ljudstvi biblije. Dogodil se je »razpad univerzalističnega reda«, zaradi česar je bil človek »postavljen samo še sam nase in odvisen samo še od lastnih sredstev« ter se je konstituiral kot »središče in mera vseh razmerij in vsega znanja.«

Praznina je očitno v neposredni zvezi s človekom, ki je postavljen samo še sam nase, je odvisen le še od lastnih sredstev in je hkrati središče vseh razmerij in vsega znanja. Tak človek ima, kot pravi Kohn, »samozavest svoje svobode«, je torej svoboden. Zato ni mogoče reči drugega, kot da se skoz vse te opredelitve človeka razkriva človek kot subjekt, oziroma: tudi znanstvenim raziskavam naroda se to vprašanje zastavlja glede na določeni širši horizont, ki je horizont subjekta. V tem horizontu je človek subjekt.

Človek kot subjekt se v koncu srednjega veka znajde v praznini, to pa očitno prav zato, ker je postavljen le še sam nase in na nič drugega, ker je odvisen samo od samega sebe in torej le samemu sebi odgovoren in ničemur drugemu, tako da je res svoboden in od ničesar odvisen. Ta človek hkrati tudi ni več postavljen na sredo med peklom in nebesi; njegovo življenje ni več most, ki vodi od ustvarjenja v odrešitev, marveč je samo še kratkotrajna pot od rojstva do smrti: iz prahu v prah, iz niča v nič. Praznina, ki se razodeva skozi človekovo svobodo in njegovo ne-vezanost, je njegova končnost, njegova smrtnost. Ko je človek postavljen samo še sam nase, se mu pri priči razkrije tudi njegova nepresegljiva končnost, zato je njegov glavni problem, kako preseči ravno to svojo končnost, kako preseči in transcendirati smrt samo, kako torej preseči to usodno postavljenost na-se. Način preseganja sebe je združevanje v narod, kar pomeni, da je narod transcendenca, je nekaj, kar odločno presega in transcendirata enkratno in minljivo človekovo bivanje, ki se kljub svoji končnosti nekako podaljšuje v trajanju naroda, kakor je to zelo jasno povedal npr. Fichte: »Vera plemenitega človeka, da bo njegova dejavnost na tej zemlji večno trajala, je torej utemeljena v upanju v večno trajanje njegovega ljudstva, iz katerega se je sam razvil.«

Človek, ki je postavljen le še sam nase in je sam svoj edini temelj, išče nekaj, kar bi bilo več od njega, išče transcendenco, vendar pa je že vnaprej jasno, da jo lahko najde le v samem sebi, saj je načeloma in v celoti odvisen le od svojih lastnih sredstev in le od samega sebe, ker je pač edino središče vseh razmerij in vsega znanja. Tak človek lahko za svojo transcendenco postavi samo nekaj, kar je v njem samem, a je vendar takšno, da je več od njega samega. To, kar je več od človeka, ki je postavljen le sam nase, je njegovo rojstvo, ki res ni neposredno od njega samega odvisno. Transcendencia lahko postane samo to, kar je po rojstvu dano, se pravi na-rodno, na-rojeno, oziroma **natio-nalno**. To, kar je po rojstvu dano in kar je zbrano v besedi **natus-natio**, preneha biti čisto konkretna lastnost človeka, neha biti to, kar imenuje beseda **konkretno**, ki prihaja od glagola **con-cresco**: skupaj rasti, z-rasti. Na-rodno in na-rojeno zdaj ni več s človekom »zra-

jug, je krajnska, se pravi skrajna, veja zavoljo svoje lege mejila na Italijo. Poskusil bom po naslednjih obdobjih določiti njene zgo-
dolej, da je tukaj postala posebna pleme. Razlogi za to so v poprejšnjih razdelkih.

Prvo obdobje. Sarmati, Limiganti, razkropljeni pod okriljem Rimljanov, se naposled porazgube med rimskimi družinami, od leta 334 do 449.

Drugo obdobje. Slovani, v posameznih krdelih odtrgani od svojega glavnega plemena, se potikajo po vseh deželah med Donavo in Jadranskim morjem, dokler se njih del, ki ga okrepi novo priseljevanje iz Dalmacije, spet ne ustali na meji Italije, od 449 do 551.

Tretje obdobje. Slovane, prebivalce dežel ob Savi, Dravi in Muri, sti:kajo Langobardi, Avari in Franki, od 551 do 624.

Četrto obdobje. Karantanski Slovani, neodvisni, pod svojimi vojvodami, dokler jih povsem ne podjarmijo Franki, od 624 do 748.

§ II.

Njihova obča imena

Ker najdemo **Slovane** najprej med **Sarmati**, je bilo starejše drugo ime, ne prvo. Zanj zvemo najprej pri Grkih in Rimljanih. Toda zgodovinopisci teh ljudstev si ga niso znali razložiti.

Pri njih so se imenovali **Σαυρομάται, Sauromatae, Sarmatae**⁸. Velikanska dežela najprej od Dacije, na severu Evrope in Azije, od Črnega in

ščeno«, marveč se od njega odtrga in se človeka odreši: z na-rodnim se godi to, kar podaja glagol **ab-solvere**, in zato postane nekaj **ab-solutnega**, nekaj torej, kar je od vsega drugega odtrgano in vsega drugega odrešeno in kar je le še samo zase, je **absolutum**. Kot **absolutum** je zdaj višje, je postavljeno nad — **trans** in je torej **transcendencija**.

V nastajanju in dogajanju naroda se vrši potemtakem sprememba v samem pomenu na-rodnega in etničnega. Kakor kažejo nekatere teze Hannah Vogtove, pozna to spremembo tudi socialno psihološka analiza. Vogtova namreč govori o čisto prirodnih navezanosti na dom in domačijo, na kraj rojstva itd. Prav s tem »prvinskim domačinskim občutkom pa se hoče okoristiti nacionalizem in ga razširja na domovino... naravno in iz izkušnje izvirajoče čustvo je postavljeno v službo neprimerno bolj umetne in abstraktne tvorbe«, se pravi v službo naroda, oziroma očetnjave.

Podobna je tudi misel Hansa Kohna, ki govori o ljubezni do družine in domovine, med tem ko je ljubezen do naroda zanj abstraktno čustvo, ki se kvalitativno razlikuje od navezanosti na dom in družino. V zvezi s tem poudarja, da dobiva nacionalnost pomen nečesa absolutnega, ima značaj »**a priori** bivajočega« in je tako »vir vsega političnega in kulturnega življenja«. V naši terminologiji vse to pomeni, da se etnično jezikovna določenost človeka spremeni v takšno bivajoče, ki je **absolutum** in ki že kar **apriori** je, tako da ima pomen najvišjega in vrhovnega bivajočega ali transcendence. Kot vrhovno in najvišje bivajoče je izvir vsega drugega bivajočega, se pravi vsega političnega in kulturnega življenja. Jasno je, da je pred nami izrazito metafizična entiteta, iz česar sledi, da je narod metafizična kategorija in dogajanje metafizike.

V tem dogajanju, ki je dogajanje metafizike, dobi rojstvo poseben pomen: smisel človekovega življenja je že po rojstvu določen. Rojstvo je s tem postavljeno proti smrti, ki ravno tako dobi metafizične razsežnosti. Podrobnejši premislek o metafizičnem pomenu rojstva in smrti ne sodi v pričujoče razmišljanje.

Narod je po vsem tem metafizični prevrat etničnega in na-rodnega, a je hkrati prikrivanje praznine, popolne nevezanosti in izvornega »nihilizma« novoveškega evropskega človeka, ki je »nihilističen« zato, ker je postavljen samo sam na sebe in na **nič** drugega, odgovoren samo samemu sebi in **nič**emur drugemu, odvisen samo od lastnih sredstev in od **nič**esar drugega. Tako je mogoče sklepati na podlagi dognanj sodobnih socialno psiholoških in historičnih analiz, zato je tudi stavek o narodu kot samoprikrivanju izvornega »nihilizma« v na-rodnem in na-rojenem, potrjen. Potrjujejo ga dognanja znanosti.

Spričo vsega tega je seveda jasno še to, da je usoda na-rodnega in etničnega prav tako pa tudi usoda samega naroda prav v temelju odvisna od implikacij, ki so zapopadene v samoutemeljevanju moči, oziroma v samoprikrivanju resnice moči in volje do moči. Samo po sebi je namreč umevno, da mora vse nacionalno in narodno, pa tudi vse etnično in na-rojeno izgubiti za moč ves svoj pomen, brž ko volja do moči v svojem procesu samointenziviranja in samopreseganja zbere toliko volje in moči, da se razkrije takšna, kakor v resnici tudi je, se pravi kot edini **sub-jectum**, kot ne-podložena pod-laga sebe in vsega, kar sploh je. To zbiranje in ta zbranost sta zbiranje in zbranost za in v lastno resnico, je torej razkritje lastne resnice, zato tudi u-resničenje, ki je hkrati osvoboditev moči in volje do moči od vsega, kar nista oni sami, pa tudi osvoboditev od vsega na-rodnega in narodnega, etničnega in nacionalnega. Zbiranje in zbranost kot osvoboditev od vsega »tujega« sta vračanje in povratek moči k sebi, je torej re-evolucija volje do moči v sebe. Ta re-evolucija je dogajanje znotraj moči same in je zato prevrat v moči in v volji do moči. Moment tega prevrata in te re-evolucije je tudi Renanova misel, ki ji etnično in na-rodno nič več ne pomeni. Ta misel je že zbiranje moči in volje do moči za in v lastno resnico.

V tem prevratu in povratku izgubi vse etnično in na-rodno, pa tudi vse nacionalno in narodno ves svoj pomen, ker je pač konec tistega svetovno zgodovinskega dogajanja, ki se imenuje samoutemeljevanje moči in volje do moči v nečem, kar nista oni sami. Ali z drugimi besedami: tista aktivna zgodovinska sila, ki je aktivirala jezik in kulturo, etnično strukturo in psihološke posebnosti v smeri naroda in za narod, se za vse to kratko in malo sploh »ne meni« več, se dogaja mimo vsega tega, ker ga presega in ne »potrebuje« več. Etnično na-rodna določila niso več »vključena« v samodogajanje volje do moči, nekako »izpadejo« iz njenega krogotoka in se vrnejo v svoje »prvotno« in »pasivno stanje«, kar vse v zadnji posledici pomeni, da je sinteze konec, z njo pa je tudi naroda konec.

Procesu »vračanja« moči vase in prevratu znotraj nje same pripada torej konec naroda. Nujno je, da je tudi Renan, čigar misel je moment tega »vračanja« in

pre-vračanja moči, spregovoril o koncu oziroma o končnosti naroda. Rekel je: »Narodi niso nič večnega. Začeli so se in tudi konec jih bo. Verjetno jih bo nadomestila evropska konfederacija.«

Misel o koncu naroda že po samem bistvu pripada tudi marksistični misli, ki je vendar bistveno prevratniška in revolucionarna misel. Zato se je uveljavila tudi v Kardeljevi analizi. Končnostna narava naroda je položena pravzaprav že v sam temelj marksistične opredelitve, ki razume nacijo kot **zgodovinsko** nastalo skupnost, ki je po svojem nastanku vezana na čisto določeno epoho, na epoho kapitalizma, kar pomeni, da mora s koncem te epohe tako ali drugače napočiti tudi konec naroda. Razen tega pa je vprašanju o koncu naroda že v prvi izdaji Kardeljeve knjige posvečen poseben odstavek:

S tem pa seveda ni rečeno, da so narodi enkrat za vselej ustaljene oblike. Nedvomno gre za razvoj k vedno tesnejšemu zблиževanju narodov. Toda to zблиževanje, v nekem smislu bi lahko rekli stapljanje narodov, se ne bo izvršilo s postopno denacionalizacijo, ampak narobe, po neoviranem razvoju vsakega posameznega naroda v gospodarskem, kulturnem in socialnem pogledu. Ravno popolna likvidacija narodnega zatiranja bo šele omogočila, da bodo v narodnih kulturah prevladali vsečloveški elementi. Harmonija po obliki narodnih, po vsebini mednarodnih kultur bo ravno ustvarila vsečloveško kulturo.

Podrobneje in zato jasneje je ta problem obravnavan v uvodu k drugi izdaji. Tu je med drugim zapisano: »Kakor je narod nastal na osnovi specifične družbene delitve dela epohe kapitalizma, tako bo kot določena zgodovinska družbena kategorija z nastankom novih oblik in obsegov družbene delitve dela, ki jo bo prinesel socialistični oziroma komunistični red, tudi postopno izginil z zgodovinske pozornice.« To je z drugimi besedami povedano tudi v trditvi, da nacija bo, »dokler bo objektivno opravljala tisto družbeno ekonomsko funkcijo, zaradi katere je v zgodovini nastala, se pravi vse dotlej, dokler napredek proizvodnih sil in socialnih odnosov ne bo to funkcijo prerasel«. To preraščanje se bo dogajalo tako, da bodo »neprestano napredujoče družbeno ekonomske in z njimi zvezane socialistično idejne sile postopno preobrazile zavest ljudi in s tem premagovale nacionalne meje — saj jih že danes začenjajo premagovati — ter bodo iz človeka napravile direktnega občana sveta«.

Človek bo izstopil iz naroda in bo direktni občan sveta: na planetarnem dogajanju ne bo udeležen le preko posredovanja naroda, marveč bo udeležen čisto neposredno. Ravno možnost ne neposredne udeležbe v planetarnem dogajanju je konec naroda, oziroma »odmiranje nacije kot določene zgodovinske kategorije«. Vprašanje je le, kaj to odmiranje pomeni glede na na-rodno in etnično, glede na jezikovno kulturno določenost človeka? V zvezi s tem Kardelj zelo jasno poudarja, da je v »sedanjih pogojih« nesmiselno »povezovati proces odmiranja nacije ... s procesom spajanja jezikov. **Ljudje, ne pa jeziki, se bodo stapljali v višjo občečloveško skupnost**, pri čemer te skupnosti različnost jezikov ne bo prav nič motila, tembolj, ker bodo ljudje z višjo splošno izobrazbo govorili več jezikov«. Kardelj nadaljuje:

Da bodo jeziki velikih narodov obenem postali internacionalni jeziki, to je očitno. In prav tako je jasno, da se bodo medsebojni vplivi jezikov, ki že danes obstoje, povečali. Toda ali bodo ti vplivi privedli do spajanja jezikov ali ne, to je vprašanje, ki ga lahko mirne duše prepustimo prihodnjim generacijam. V vsakem primeru pa vprašanje o spajanju jezikov nima nobene zveze s procesom zблиževanja in spajanja narodov v višjo, občečloveško skupnost.

Konec naroda pomeni na eni strani človeka, ki je neposredni občan sveta; tako stopi na mesto naroda nova zgodovinska kategorija: občečloveška skupnost. Vendar pa ta bistveni preobrat v zgodovini človeka in narodov ni tudi konec narodnih jezikov in torej tudi ni konec človekovih na-rodskih in etničnih določil. Da bi postale jasne vse razsežnosti te misli, je treba citirati še tisti odlomek, v katerem je ta misel tudi utemeljena. To je tisti odlomek, ki skuša dokazati, da je nesmiselno povezovati proces odmiranja nacije s procesom spajanja jezikov. Glasi se:

Jeziki, kulturna razčlenjenost, določeni skupni ekonomski interesi itd., vse to je obstajalo tudi v fevdalizmu in v predfevdalnih epohah. Še več, na nekaterih teh elementih se je razvijal tudi specifični patriotizem ali specifična etnična zavest fevdalnega in predfevdalnega ljudstva, ki marsikdaj zelo močno spominja na nacionalno zavest ali nacionalni patriotizem naše epohe, pa vendar o naciji v tem času ne moremo govoriti, niti ni bilo take zavesti.

Citirani stavki imajo v kontekstu obravnavane problematike čisto jasen pomen: jezikovna opredeljenost in etnična struktura, jezikovno kulturna skupnost,

Azovskega do Baltiškega morja, se je imenovala **Sarmatia**. Po Prokopiju so se nekoč imenovali Σπόροι, ker so razkropljeni prebivali v kočah.⁹ Po Vibiju Sekvestru se je neko ljudstvo, ki je na Labi mejilo na Germane, imenovalo **Cervetii, Servitii**¹⁰. V taisti deželi najdemo pri Bizantincih **Serble**¹¹. Prebivali so v veliki deželi βελοσερβλια, ta je mejila na Nemčijo, in βελοχορβατια. V teh krajih so si mislili današnje Poljsko, to je dežele onkraj Ogrskega Šlezijo, Lužico in Mišensko, in Češkega, kjer je bila zmeraj Sarmatija, kjer neko zelo staro slovansko pleme še nosi ime **Srbi, Serbi, Sorbovendi**, od katerih je neka kolonija, današnji **Serviji**, pod cesarjem Heraklijem odšla čez Donavo v Dalmacijo.¹²

Ta poročila zapolnjujejo ves stari vek; nepretrgano se navezujejo drugo na drugo in po njih ima največjo mero verjetnosti domneva, da so **Sabromati, Sauromati, Sarmati, Spori, Cervetiji, Servitiji, Serbli, Serviji, Serbi, Sorbi** taisto ime, le v spremenjeni obliki, v raznih jezikih in časih.

Ime **Slovani** je nastalo najprej v Daciji, na levem bregu Donave, na zbirališču večine ljudstev pred njihovimi **preseljevanji**. Brž ko je prišlo v zgodovino, so iz nje izginili Sarmati, se pravi dačanski Srbi. Prepoznali pa so jih v njihovih starih bivališčih zunaj Dacije onkraj Ogrov in Čehov in v tistih Srbih, ki so šli pozneje iz Velike Srbije čez Donavo.

skratka na-rodna določila so bila in so eksistirala že zdavnaj pred narodom, zato je jasno, da niso vezana samo na narod, iz česar sledi, da se bodo ohranila tudi po koncu naroda. Konec naroda potemtakem nikakor ni tudi konec narodnega jezika in drugih na-rodnih določil. Problem jezika s tem sicer še ni rešen, saj ga Kardelj »mirne duše« prepušča »prihodnjim generacijam«. Tudi nam ne gre za to, da bi ugibali, ali se bodo ali pa se ne bodo vsi jeziki sveta zlili v en sam svetovni jezik, pač pa nam gre le, da bi kar najbolj natanko ugledali razsežnosti samega problema. To pa je vprašanje o koncu naroda.

Konec naroda ni samo nekakšno preprosto prenehanje, marveč je hkrati dopolnitev naroda, saj se godi kot preraščanje in ne kot nasilno ukinjanje ali nasilna denacionalizacija. Preraščanje naroda se kaže marksistični misli kot »neoviran razvoj vsakega posameznega naroda v gospodarskem, kulturnem in socialnem pogledu«, pri čemer že vemo, da je neoviran razvoj isto kot svoboden razvoj, se pravi nenehno razpolaganje s samim seboj, nenehna in čista samoodločba, ki je hkrati dogajanje svobode. Popolna svoboda naroda, njegova dosledna osvoboditev je torej konec naroda, je njegova osvoboditev od vsega etničnega in na-rodnega. To, kar se v tem koncu osvobaja od etničnega in na-rodnega, se v naši terminologiji imenuje moč oziroma volja do moči, ki je subjektiviteta človeka kot subjekta. Moč in subjekt prerasteta okvire naroda, osvobodita se iz narodnega jezika in etnične strukture: človek kot subjekt je direktni občan sveta, je torej planetarno bitje.

Svoboda in osvoboditev naroda se dogajata kot zbiranje in zbranost moči in subjekta v njuno lastno resnico, se pravi kot njuno u-resničenje. V tej svobodi in osvoboditvi postane narod šele pravi subjekt in prava moč, a tako, da se v tej osvoboditvi in uresničitvi moči in subjekta hkrati kot narod tudi dopolni. Dopolnitev naroda zaobsega konec naroda. Nikakršno naključje potemtakem ni, da je najbolj radikalni slovenski narodni program lahko ustvaril in izvršil ravno marksizem, ki mu bistveno pripada misel o koncu in končnosti naroda. Marksizem je na Slovenskem tak radikalni program lahko razvil in ga z zgodovinsko akcijo komunistov tudi uresničil, ko se je slovenski narod sam odprl moči in volji do moči in tako postal svobodni subjekt. Treba je doumeti, da postane slovenski narod pravi historični subjekt hkrati z uveljavitvijo marksizma in konstituiranjem komunistične historične akcije na Slovenskem. Z marksizmom in komunistično akcijo stopamo Slovenci v resnico zgodovine kot u-resničevanje subjekta, moči in volje do moči. Na nas je, da v tej resnici tudi ostanemo in se v njej ohranimo. S stališča naroda je ta resnica konec naroda, je osvobojevanje subjekta in volje do moči od vsega na-rodnega in etničnega. Vprašanje naroda je danes ravno vprašanje njegovega konca in resnice tega konca. Zato se je treba vprašati, kako je danes s koncem naroda? Vprašanje ne zadeva samo slovenskega naroda, marveč narod sploh.

Za odgovor na zastavljeno vprašanje imamo na razpolago zelo zgovoren dokument in to je znameniti **bestseller** francoskega žurnalista in politika J.-J. Servana-Schreibera **Ameriško izzivanje**, ki je tudi na Slovenskem vzbudil precej zanimanja. Avtor pričinja svojo raziskavo na podlagi dovolj starih in dovolj znanih pa tudi bogato dokumentiranih ugotovitev o tehnološkem in managerskem prepadu, ki loči Evropo od Amerike in ki je v njem skrita nevarnost, da bo Evropa prej ali slej postala žrtev ameriškega tehnološkega kolonializma. Ob tem dejstvu zastavlja Servan-Schreiber predvsem vprašanje evropske moči. Evropa si je po njegovem prepričanju sicer ustvarila trg, vendar je ostala brez svoje moči, zato vzklika: »Kje je evropska moč?«, kar pomeni, da je pravzaprav brez moči, zaradi česar tudi svoje usode nima več v svojih rokah: problem Evrope je problem moči, problem moči pa je, kako vzeti usodo v svoje roke.

Avtorja torej ne zanima usoda posameznih evropskih narodov, marveč samo usoda Evrope v celoti, a to tako, da je vprašanje Evrope in njene usode opisano z besedami, ki so sicer primerne za opredeljevanje posameznih narodov: saj gre ravno za moč, za odločanje o lastni usodi, se pravi za samoodločbo in samorazpolaganje. Očitno je, da je samoodločba že preseгла okvire posameznih narodov, se pravi meje posameznih jezikovno kulturnih skupnosti in se zasedrala v mnogo širših, transnacionalnih strukturah. »Enota politične volje, ki hoče sama odločati o svoji usodi«, ni več posamezni narod, marveč je transnacionalni prostor Evrope. Horizont moči, samoodločbe in obvladovanja lastne usode se je očitno toliko razširil, da se je v njem narod nekako izgubil.

Naravno je, če je Servan-Schreiber prepričan, da mora Evropa postati posebna »skupnost«, ki bo federativnega in ne, kot je mislil Renan, konfederativnega značaja, se pravi skupnost, kjer ne odloča soglasje, marveč le večina glasov, kajti »načelo popolne soglasnosti je tehnika odlaganja. Načelo večine pa je tehnika akcije. Zaradi tega mora Evropa spoznati, da »narod ni najvišja oblika družbenega živ-

ljenja«, odredi se mora fetišizmu predpisov, ki prehajajo od očeta na sina, otresti se mora bremena rutine, oblast pa mora izgubiti značaj božjega poslanstva. Evropa je torej lahko močna le, če se odpove vsemu tradicionalnemu, harizmatičnemu značaju oblasti pa tudi vsemu nacionalnemu. Tako preoblikovana Evropa bo dežela »ljudi močne volje« in »močne politike«.

Ne more biti dvoma: moč se je osvobodila iz naroda, od vsega nacionalnega in na-rodnega, etničnega in rodnega. Ta osvoboditev je seveda pre-vrat znotraj moči same, je njen po-vratak k sebi in v lastno resnico, zato se je treba vprašati, kakšno je ime te resnice, ali je sploh že razločno spregovorila in ali ni to morda tista občečloveška kultura, ki govori o njej Kardelj in ki pomeni, da je človek »direktni občan sveta«?

Ameriško izzivanje odgovarja na to vprašanje zelo jasno in nedvoumno, kajti Evropa kot konfederacija in kot moč, kot dežela »ljudi močne volje« in »močne politike« je **tehnološka skupnost**. »Prava Evropa prihodnosti« je tehnološka skupnost in kot takšna bo »test proti nacionalizmu in za racionalizem«. Današnje ime za moč je torej tehnologija, kajti, kakor pravi Servan-Schreiber, »niti legije, niti surovine, niti kapital niso več znamenja in instrumenti moči. In tovarne so le njen zunanji znak«. Ležišča moči niso »več v zemlji, številkah in strojih«, moderna moč je tehnologija. Kaj je torej tehnologija kot moderna moč?

O njej pravi Marx tole: »Kakor se razvija velika industrija, postaja ustvarjanje pravega bogastva čedalje manj odvisno od delovnega časa in količine opravljenega dela, čedalje bolj pa od zmogljivosti faktorjev, ki jih dajemo v gibanje (med delom) in ki same po sebi niso v nobenem razmerju s potrebnim delovnim časom za njihovo proizvodnjo, temveč so mnogo bolj odvisne od splošnega stanja znanosti in napredka tehnologije, ali od uporabe znanosti v proizvodnji.« Tehnologija je razvoj znanosti in njena neposredna »uporaba« v proizvodnji, kar pomeni, da ravno znanost postane glavna produkcijska sila ali moč.

Prav tako je tudi za Servana-Schreibera moderna moč »sposobnost vključevanja iznajdb v produkcijo« in zanj je izvor moči danes »v duhu, ali točneje v človekovi zmožnosti mišljenja in ustvarjanja«. Pri tem se zdi, da je izvor moči človekova zmožnost mišljenja in ustvarjanja, glavna in edina moč je skratka to, kar se nam kaže kot najvišje in najvrednejše: človekov ustvarjalni duh, se pravi samo bistvo človeka. Vsekakor: človekov ustvarjalni duh; vendar reduciran na tehnologijo, ki je »uporaba in sistematično izpopolnjevanje vseh instrumentov razuma, ne samo na bojišču znanosti . . . ampak tudi na bojišču organizacije in upravljanja«. Človekov ustvarjalni duh kot moč je znanost kot tehnologija, oziroma je znanstveno, racionalno upravljanje in organiziranje.

Racionalna organizacija in upravljanje kot moč se imenuje kibernetika. Kibernetika je, kot pravi Heidegger, »temeljna znanost«, ki bo določala in upravljala vse druge znanosti. Kibernetika »ustreza tistim določilom, po katerih je človek delujoče-družbeno bitje. Je namreč teorija upravljanja vsega možnega planiranja in organiziranja človekovega dela. Kibernetika spreminja jezik v izmenjavanje sporočil. Umetnosti postanejo upravljano-upravljajoči instrumenti informacije«. Kibernetika je hkrati »znanstvenost družbeno delujočega človeštva, kar pomeni, da je znanost »kibernetičnega, se pravi tehničnega značaja«. Kibernetika je uresničitev in generalizacija tehnološkega bista znanosti.

Današnje ime za moč je kibernetika, ki je do kraja racionalizirana moč, torej takšna moč, ki je odrešena in osvobodjena vsega neracionalnega ali iracionalnega in zato tudi vsega nacionalnega, etničnega in na-rodnega, oziroma od rojstva danega. To je le v sebi sami in le iz sebe same izvirajoča moč, ni v ničemer utemeljena in torej v svoji izvorni »nihilizem« postavljena in ravno zaradi tega racionalizirana in prosojna moč.

Po vsem tem je slednjič možno jasneje ugledati tudi razsežnosti in pomen tega, za kar uporabljamo besedo: konec naroda. Ta konec ni nikakršno nenadno prenehanje. V tem koncu se ni nobena stvar kar naenkrat pogreznila v nič in brez razloga izginila. Konec naroda je predvsem konec sinteze in zato pomeni razločitev »ljudske skupnosti« od »narodno etničnih določil, je razločitev nacije in na-rodnega. V koncu naroda se subjekt in moč na eni ter etnična struktura in jezikovno kulturna skupnost na drugi strani nekako »razidejo«. V tej razločitvi in tem »razhodu« se subjekt in volja do moči povrneta sama k sebi, »otreseta« se vsega, kar nista ona sama, se torej u-resničita in stopita v svojo resnico: tako postaneta v razločitvi tudi razločna. Prav tako pa se tudi na-rodno in etnično osvobodi; od-loči in raz-loči se od subjekta, ki mu ne »služi« več za prikrivanje njegove resnice in

Slovani niso **Slavni**, od **flava**, niso **Govoreči**, od **flavo**, niso **Imenovani**, od **fluti**, temveč **Selivci**, tisti, ki so iskali in našli nova bivališča.

To dokazujeta zgodovina in jezik.

1. Slovani so postali v času, ko so se izselili; in kolikor pogostejša so bila njihova preseljevanja, toliko več je bilo Slovanov.

2. Stari Srbi na Poljskem in na Lužiškem, ki so obdržali svoja stara bivališča, ga niso imeli, tega imena; zakaj niso se **selili**. Poljska se je najdlje imenovala Sarmatija.

3. Ime je moč razložiti iz jezika s pojmom selitve. To dokazujejo naslednje pripombe:

seliti, preseliti, preseljevati se

kranjsko	selit,
hrvaško	szelit,
rusko	селовать

selitev, preseljevanje

kranjsko	felenje.
hrvaško	szelenye

rutensko (v bibliji iz l. 1581, natisnjeni v Ostravi v 1. poglavju Mateja) **преселеніе**

rusko **селеніе,**

bivališče, naselbina

kranjsko	felo
hrvaško	szelo
dalmatinsko	szelo
srbsko	szelo
lužiško	szelo
poljsko	pośládek
rusko ¹⁸	село

za njegovo samoutemeljevanje. Tudi na-rodno in etnično se vrne k samemu sebi in v različiti postane različno samo na sebi.

Konec naroda je različitev in v tej različiti postaneta obe sestavini nekdanje sinteze različni. Kaj je torej z narodom oziroma z nacijo in na-rodnim v njuni različnosti in različnosti?

Popolnoma nesmiselno bi bilo trditi, da narodov ni več. Vendar pa to ni več narod na nekdanji »način«: narod ni več »zgodovinska kategorija«, vendar je še vedno na »zgodovinski pozornici«, le da to ni več nekdanji oder zgodovine. Gre za preobrat v sami zgodovinskosti in socialnosti človeka. O tem marsikaj ve tudi J. J. Servan-Schreiber, ki piše:

Napredek je bitka, kakor je tudi življenje bitka. Ta dejstva so bila vedno jasna, saj se je skoraj do danes zgodovina človeških družb le malo razlikovala od vojne zgodovine. Danes se velike napredne družbe (ZDA, SZ, Evropa) bližajo koncu te zgodovine. Spopadi med njimi bodo samo še, teoretični ali pa jedrski. Te druge hipoteze, hipoteze uničenja, seveda ne smemo izključiti. Toda pri našem razmišljanju in delu moramo izhajati iz zgodovinske hipoteze, in ta je atomski mir; se pravi industrijska vojna... boj med civilizacijami se odvija odslej na zaprtem planetarnem bojišču tehnologije, znanosti in upravljanja.

Dosedanji »tip« zgodovine se »bliža« svojemu »koncu«, začenja se nova zgodovina. Da bi zgodovina sploh še lahko bila, da bi se sploh še kaj lahko do-gajalo in da ne bi prišlo do splošnega uničenja, se dogaja »samo« še teoretični spopad, industrijska vojna, a to je boj na zaprtem planetarnem bojišču znanosti, tehnologije in upravljanja. Na tem bojišču se bojujejo civilizacije kot znanost, tehnologija in upravljanje, skratka kot v svoji resnici zbrana, se pravi do kraja racionalizirana moč. U-resničena moč torej ni več uničevalska moč. Uničenje lahko prinese samo atomska vojna, ki bi bila le ponovitev »stare« zgodovine, se pravi tiste velike, ju-naške in slavne zgodovinske akcije, kakršno je utelešal ravno narod kot prikritost »nihilistične« resnice subjekta, moči in akcije.

Narod še vedno je, je še vedno oblika »ljudske skupnosti« in je to, kar imenuje sociologija z izrazom »makrogrupa«. Vendar je treba to makrogrupo zdaj razumeti povsem zunaj vsega na-rodnega, etničnega in od rojstva danega: narod kot makrogrupa ni več uresničevanje tega, kar je človeku že s samim rojstvom podeljenega; ni uresničevanje človečnosti človeka. Makrogrupa, ki nosi ime določenega naroda, je predvsem določena kvantiteta in kvaliteta moči, a to moči, ki se ne utemeljuje več v ničemer, kar ni ona sama. Narodi so še vedno jasno profilirane strukture, se med seboj razlikujejo, a se razlikujejo po kvantiteti in kvaliteti moči. Te razlike, ki se nanje tako radi sklicujemo, kadar urejamo svoje mednacionalne »odnose« in kadar formuliramo svoje posebne interese, pa niso nič izvirnega, prvotnega ali od rojstva danega, zato tudi niso nič elementarnega in nedoumljivega, marveč so posledica razlik v konkretnem zgodovinskem dogajanju naroda kot moči in volje do moči. Te razlike so načeloma v skladu z različnimi možnostmi, ki jih nudi pač načelo naroda kot načelo moči in subjekta. Niso se namreč dogajali vsi narodi enako, a čeprav se niso enako dogajali, so se dogajali po meri moči in po možnostih, ki so možnostmi moči same. Zaenkrat se da reči, da ima narod v glavnem tri možnosti, to so: država, gibanje in blokirano ali zavrto gibanje. Misel o treh različnih možnostih v istem je treba za zdaj razumeti samo kot delovno hipotezo.

Narod kot makrogrupa je na zaprtem planetarnem bojišču znanosti, tehnologije in upravljanja svoj lastni problem. To je vprašanje njegove u-resničitve kot re-volucije moči v svojo lastno resnico. Vprašanje naroda je danes vprašanje racionalizacije naroda kot moči in volje do moči. Lahko rečemo, da je nacionalno vprašanje še vedno aktualno, vendar to ni več vprašanje o tem, kaj neka tuja in močnejša nacija počne z nekim drugim in slabotnejšim narodom, marveč je v tem, kaj vsak narod počne s samim seboj. To vprašanje kot vprašanje racionaliziranja moči se zastavlja za vsak narod posebej v skladu s kvaliteto in kvantiteto njegove moči in je vprašanje njegovih tako imenovanih »komparativnih« prednosti. Racionaliziranje moči pomeni njeno osvoboditev od vsega na-rodnega in etničnega, hkrati pa pomeni našo osvoboditev za udeležbo na svetovni moči kot tehnologiji, znanosti in upravljanju. Gre torej za našo udeležbo na upravljanju planeta in na dogajanju, ki ima transnacionalni, a ne internacionalni ali supranacionalni značaj in pomen. Zato je evropski program, ki ga je razvil Servan-Schreiber, bistveno pomanjkljiv, ker postavlja med moč in planet novega posrednika: Evropo. Transnacionalnost kot izstopanje moči iz okvirov jezika in kulture je neposredno vstopanje v planetarno dogajanje, zaradi česar od-pade in raz-pade sleherna teritorialna vezanost in na-vezanost.

Narod kot »makrogrupa« in ne kot uresničevanje človečnosti človeka je predvsem vprašanje racionalne organizacije, se pravi razmerjem moči primernih institucij. Kot organizirana skupnost je narod še vedno subjekt. Vendar v tem subjektu ni nič več temnega, nedoumnega in elementarnega, tako da njegova akcija ni več eshatološko zasnovano mesijanstvo, ki naj dokončno in enkrat za vselej odreši človeka, narod in morda celo vse človeštvo. Narod kot subjekt je nosilec tehnološke revolucije in čuvar komparativnih prednosti. Sleherno ponovno »vključevanje« na-rodnega in etničnega, iracionalnega in nedoumnega v dogajanje subjekta je iracionalizacija subjekta, ki se pri priči spremeni v iracionalno, nerazumno, pobesneno in uničujočo, eshatološko in mesijansko akcijo. Ni grozljivejše perspektive kakor z vso moderno znanostjo oboroženi subjekt v človeka in svet odrešujočem pohodu preko planeta. V razmerjih, ki so razmerja razkrite resnice svetovne moči, si več moči ni mogoče pridobiti z utemeljevanjem v iracionalnem, na-rodnem in človečanskem, marveč samo v skladu z racionalizirano močjo. Pobesnena moč je iracionalna in zato insuficientna, uničujoča in samouničujoča.

Konec naroda je potemtakem njegova zbranost za njegove najvišje možnosti, ki so možnosti moči. Prav to je kibernetizacija moči kot izstop iz vsega etničnega, na-rodnega in rodnega. Zato je konec naroda tudi konec identitete na-rodnega in naroda. Ta radikalna in nepreklicna razločitev identitete nikakor ne pomeni, da si zdaj moč in na-rojeno, narod in na-rodno stojijo drug nasproti drugemu na isti ravnini, tako da bi mogli na-rodno in na-rojeno po vzgledu tradicionalne zgodovine in »starih« zgodovinskih kategorij pognati v boj proti racionalizaciji, tehnologiji in kibernetiki, da bi se tako spet na novo uveljavilo kot Narod in s tem omogočilo nekakšno renesanso Naroda proti redukciji človekovega ustvarjalnega duha na tehnologijo in upravljanje. To bi bil pobesnili narod, bilo bi uničenje in samouničenje.

Razločenost identitete se namreč dogaja prav kot kibernetizacija moči, dogaja se samo v popolni izročeni družbeno delujoče človečnosti znanosti in tehniki in dogodi se v popolni subjektizaciji subjekta, torej v resničnem razkritju netemeljenosti in »nihilizma« subjekta in moči. Šele na ozadju te izročeni in subjektizacije, šele na ozadju nič se razkrije na-rodno in na-rojeno kot tako. In ker se razkriva prav na ozadju nič, subjektizacije, vsesplošnega »poznanstvenenja« in tehnizacije, ga ni mogoče »izigrati« proti nič, subjektu, znanosti in tehniki ter ga sploh ni mogoče za nič »uporabiti«. Vse to na-rodno in etnično se res osvobaja iz moči in subjekta, odkriva se kot tako, vendar se nam hkrati odkriva kot vprašanje in problem. Ko se res znajdemo pred na-rodnim in etničnim, pred jezikovno kulturno skupnostjo, ki je ne moremo več uporabljati za konstituiranje neke nove iracionalne, eshatološke oziroma nacionalne in narodne akcije, ko moramo torej kot subjekti vzeti nase svojo izvorno neutemeljeno svobodo in svoj »nihilizem«, sploh ne vemo, kaj naj bi z vsem tem počeli, kaj jezikovno kulturna skupnost sploh pomeni. Zardi se, kakor da nekaj takega samega na sebi sploh ni, kakor da z etničnim in nacionalnim samim na sebi sploh nič ni. In res ni z njim nič. Nič pomeni tukaj, da nas to izvorno, prvotno in prvinsko ne določa v nič, kar je podobno akciji, subjektu, moči, družbenemu delovanju itd.

Vse etnično in na-rodno izgubi svojo nacionalno razsežnost in svoj narodno nacionalni pomen in smisel, zato se nam nekako izmika in je hkrati pravzaprav docela izpraznjeno in opustošeno. To je naše samoizpraznjenje in samoopustošenje. Kaj vemo npr. o lastni preteklosti, na katero se tako radi sklicujemo, ko utemeljujemo takoimenovane svoje posebne nacionalne interese in pravice? Preteklost smo spremenili v nekakšno metafizično kategorijo in smo se ji kar eni celi polovici odrekli, češ da je le žalostni dokument reakcije, mračnjaštva in zablod. Drugo polovico pa, ki jo imamo za napredno, smo proglasili za eno samo dolgo predpripravo za našo lastno veliko akcijo. V njeni luči dobi ta napredna preteklost sicer razsežnosti poštenih, samopožrtvovalnih in najvišjega spoštovanja vrednih prizadevanj, ki pa vendarle ostanejo samo predpriprave in se zato ne morejo uspešno meriti z veličino in bleskom tega, kar smo mi sami po tolikih porazenih poskusih naših prednikov blesteče izvršili z eno samo suvereno kretnjo. Treba bi bilo premisliti, ali nam danes npr. Prešernove **Poezije** res še vedno pomenijo to, kar so pomenile še pred letom 1941? Ali nam niso postale nekam tuje, kakor da bi se zaprle vase in jih sploh ne zmoremo več resnično brati?

Kaj vemo o lastnem jeziku, ki se nanj sklicujemo kot na nekaj nedotakljivega? Mar ni jezik v okviru naroda funkcioniral kot funkcija svobodnega napredka in razvoja trgovine in gospodarstva? Kako naj bi potem sploh razumeli poezijo, ki je jezik **par excellence**? Kaj na sploh bo ta »blesteči« jezik kot sredstvo občevanja na trgu?

naselbina	
kranjsko	felifhe
hrvaško	fzelifhe
	fzelitva
poljsko	fzieljenje
rusko	селеніе
poslanec, sel	
krajnsko	fěl
	pošěl
hrvaško	pošel
češko	poslanec
poljsko	poselski
rusko	посул.
poslati	
krajnsko	pošlat
hrvaško	pošlyat
češko	poslylat
poljsko	flac
rusko	послать.
sled	
krajnsko	fled
hrvaško	fzled
češko	fled
rusko	слѣдствѣ

Dogajanje konca naroda razkriva pravzaprav našo izvrženost iz jezikovno kulturne skupnosti, našo izgubljenost iz na-rodnega in rodnega, skratka našo izrojenost. Rodnemu in na-rodnemu se moramo šele odpreti, kar pomeni, da si je treba temeljna vprašanja šele zastaviti. Prvo je skoraj gotovo vprašanje narodnega jezika, ki je v okviru naroda, kakor je zapisal Ivan Prijatelj, »vnanje vidno znamenje« narodove »notranje samostojnosti«, med tem ko so glasbeni, likovni in vsi drugi jeziki nacionalno indiferentni in potisnjeni ob stran. Narodni jezik, se pravi besedni govor, je bil govor Naroda, govor transcendence in metafizične entitete. V koncu naroda se potemtakem odpre vprašanje o privilegiranosti jezika izgovorjene besede, tako da se na obzorju kar naenkrat pojavijo kot enakovpravni »partnerji« vsi drugi, doslej zapostavljeni jeziki oziroma načini govora. Jezik govorne besede ni več niti središče niti vrhunec vseh jezikov, ni več najpopolnejši jezik. V tem trenutku se mora v njem samem izvršiti bistvena sprememba: problematične morajo postati tiste njegove posebne lastnosti, ki so bile na njem samem vidno znamenje njegove privilegiranosti. Ali z drugimi besedami: ko jezik ni več govor naroda in vrhovne metafizične kategorije, morajo izgubiti svoj pomen tudi tiste njegove lastnosti, ki so ga v takšno funkcijo šele omogočale in ki so šele v tej njegovi funkciji postale tudi zares »vidne«. Če upoštevamo delo francoskega filozofa Jacquesa Derridaja, bi smeli reči, da je to fonetičnost jezika, se pravi njegova glasovnost. Problematiziranje glasovnosti jezika odpira možnost novega razumevanja, ki vidi jezik predvsem kot pisavo, ne pa več kot glas Naroda, Logosa itd.

V tem trenutku je sicer težko reči, kaj vse pomeni že dogajajoče se problematiziranje glasovnosti jezika za vprašanje naroda. Jasno je le to, da jezik besede ni več **nacionalni** jezik, se pravi, da ni več privilegirani način človekovega »izražanja«, iz-rekanja in rekanja: in če je res, da se njegova privilegiranost utemeljuje in uveljavlja prav skozi njegovo glasovnost, potem je jasno, da bo tudi glasovnost sama doživela bistvene spremembe.

Jezik, ki ni več nacionalni jezik, je v resnici **materinski** jezik. Materinski jezik pa ni več privilegirani jezik. Vendar pa dobi najbrž materinski jezik, ki ni v nobenem smislu privilegirani, svoje »privilegirano mesto«. To privilegirano »mesto« je skoraj gotovo poezija in samo poezija, zaradi česar je možno že danes misliti o bistvenih premikih znotraj takoimenovanih besednih umetnosti. Na eni strani je jasno, da se jezik kot poezija v koncu naroda nikakor ne more dogajati samo kot avtodestrukcija, čeravno se **mora** dogajati tudi kot samorazkroj. Ker pa je prav poezija privilegirano mesto materinega jezika, se morajo zgoditi bistvene spremembe znotraj vseh drugih nepoetskih literarnih zvrsti, kakor sta drama in pripovedna proza. Te zvrsti se bodo poetizirale.

Ob poeziji, ki je privilegirano mesto materinskega jezika, stoji mišljenje, ki ni več isto kot racionalno logična in znanstvena misel. Prav zato, da bi lahko bilo to, kar po svoji najgloblji določenosti je, se mora vrniti k materinskemu jeziku, ki nanj racionalno logična misel znanosti in tradicionalne filozofije ni bistveno navezana.

Jezik kot poezija ni več nacionalni jezik in govor nacije, prav zato je možno tvegati še misel, da tudi jezikovno kulturna skupnost ni več isto kot nacija in nacionalna organizacija. Konkretno to najbrž pomeni na eni strani, da se bodo znova začele tako ali drugače uveljavljati tiste takoimenovane »regionalne« jezikovno kulturne skupnosti, ki so bile ob nastanku naroda nekako »odrinjene«. Na drugi strani pa iz tega sledi, da je konec centralizirane nacionalne kulture, s tem pa tudi konec takoimenovanih centralnih nacionalno reprezentativnih institucij.

Vse bolj in bolj postaja očitno, da je treba tudi jezik in jezikovno kulturno skupnost na novo premisliti, premisliti v luči razločenosti identitete, se pravi v razločenosti naroda in nacionalitete. Zato tudi ni mogoče postavljati mehanično načelo naroda proti načelu moderne funkcionalizacije in racionalizacije. Moderna znanost in tehnika kot tehnologija v obliki kibernetike ne »nastopata« proti narodu kot celoti, ga nikakor v celoti ne povzemata vase. Zato tudi problemov in nasprotij, ki nas mučijo, ni mogoče raz-lagati in raz-reševati na tradicionalne načine.

Narod se nam v svojem koncu kaže na dveh sicer radikalno različnih, a ne drug drugega izključujočih nivojih. Sociološko povedano: narod ni več totalna in vse totalizirajoča velegrupa, ki v celoti povzema in osmišljuje človeka in vse njegovo bivanje. Narod je danes najprej organizirana skupnost kot vprašanje moči, racionalizacije in upravljanja, skratka kot vprašanje subjektizacije subjekta. Kot tak mora biti narod seveda prilagojen razmerjem moči in samo razmerjem moči, tako da narod kot racionalna organizacija ni utemeljen v drugem in ni

podrejen drugi meri, razen meri racionalnosti, oziroma učinkovitosti učinkovanja. Narod ni dopolnjevanje nečesa na-rodnega, izvornega in prvinskega, marveč je takšna organizacija specifične kvalitete in kvantitete moči, ki tej specifični moči ustreza in omogoča udeležbo na dogajanju planetarne moči. Gre torej za prilaganje posameznih narodov razmerjem moči: narod se dogaja kot doseganje vladajočim razmerjem ustrezajoče in optimalne nacionalne organizacije. To je prva in pglavitna naloga znanosti in politike.

Iz vsega tega nikakor ni dovoljeno sklepati, da zdaj kar naenkrat ni nikogar več, ki bi mu bila naložena dolžnost, da skrbi in brani takoimenovane nacionalne zadeve in interese, zlasti v razmerjih do drugih narodov. Ravno nasprotno. Te nacionalne zadeve in interesi postanejo šele zdaj zares razvidni, šele zdaj jih je možno zares jasno in natančno opredeliti, ker postanejo nekaj čisto stvarnega, racionalno dokazljivega in z močjo dosegljivega.

Narod pa se kaže tudi kot sklop etničnega, na-rojenega, na-rodnega, skratka kot jezikovno kulturna skupnost. Vse to je znanosti in politiki principialno nedostopno, kakor tudi to na-rodno in ta posebna skupnost nista nič političnega. Vse to je namreč postalo brez pomena za dogajanje moči in volje do moči. Jasno je, da so znanost, upravljanje in organizacija lahko učinkovite le, če se za ves ta sklop kratkoinmalo sploh »ne menijo«, se pravi, če ga ne uporabljajo za utemeljevanje ali razumevanje same sebe. Ostati morajo zveste razpadu identitete in razločenosti naroda od na-rodnega. To seveda ni lahko, ker se je treba odpovedati svojemu nekdanjemu eshatološkemu, človeka in svet odrešujočemu poslanstvu.

Vse to, kar smo skušali imenovati z izrazi etnično, na-rodno, na-rojeno, rodno itd., zdaj ni več nacionalno, čeprav še vedno ostaja živo. Morda se bo treba vrniti k prvotnemu pomenu besede **etnično**, ki prihaja iz grškega **ethnos**, ta pa je v najtesnejši zvezi z **ethos**, oziroma glagolom **etho**, odkoder je prišel naš pojem etike. To etnično ali etično je »naseljeno« v tistih predelih človeka in sveta, ki so nekaj radikalno drugega od človekove udeležbe na organizaciji in moči, pa tudi nekaj radikalno drugega od tradicionalne socialnosti in historičnosti, čeravno ni nikakršno zanikanje organizacije, socialnosti in historičnosti. Človek je še vedno tudi organizacija, socialnost in historičnost, vendar te razsežnosti niso več ves človek, kakor tudi narod ni več totalna in totalizirajoča makrogrupa.

To etično in etnično se ne uresničuje več v organizaciji, prepuščeno je tako-rekoč človeku samemu in se kaže kot območje poezije in mišljenja ter predstavlja v tem trenutku za mišljenje najbolj urgentno vprašanje, postavljeno je v to, kar je danes najbolj nujna zadeva slehernega mišljenja.

S tem je slednjič pojasnjeno tudi, zakaj v resnici gre, kadar se sodobni problemi sproščajo v obliki spopada med funkcionalnim in nacionalnim. V vseh takih primerih se dogaja čisto samovoljno in zgodovinsko že preseženo samoutemeljevanje subjekta v etničnem in na-rodnem, dogaja se samovoljno samokonstituiranje eshatološke akcije, skratka neodgovorna zlo-raba etničnega in na-rodnega. Ta zlo-raba je reprodukcija insuficientnosti subjekta in moči ter vodi v njuno iracionalizacijo, v uničevanje in samouničevanje. Zato je hkrati jasno, da je nadaljna usoda etičnega in etničnega, na-rodnega in rodnega, ali konkretnije: nadaljnja usoda jezikovno kulturne skupnosti, prav bistveno odvisna od racionalizacije moči in subjektizacije subjekta, tj. od racionalne organiziranosti naroda. Čim zanesljivejša bo razločenost naroda in na-rodnega, tem zanesljivejša bo usoda jezika in kulture, ki sicer ne bosta več tradicionalni narodni jezik niti ne tradicionalna nacionalna kultura.

V tem trenutku se kot edino mogoče kaže: vztrajati v odprtosti, ki je razločenost naroda in na-rodnega, subjekta in tega, kar je po rojstvu dano. Dogajanje te radikalne diference je konec naroda, kar pomeni, da se subjekt in moč dogajata takšna, kakršna v resnici sta, se pravi kot »nihilizem« in kot neutemeljena, a prav zato razvidna svoboda. Ostati v tej razliki, pomeni ostati v resnici sami, pomeni pa tudi zvestobo vsemu etničnemu in na-rodnemu. Ta zvestoba je zvestoba za življenje.

Vprašanje, kaj vse to pomeni za našo posebno slovensko situacijo, za našo kvaliteto in kvantiteto moči, za našo jezikovno kulturno skupnost itd., ne sodi več v okvir pričujočega razmišljanja.

slediti

krajnsko	fledit
hrvaško	szledit
češko	nasledovati
rusko	слѣдовать

naslednji

krajnsko	posljedni
češko	poslední
rusko	последній

Slovanski jezik ima torej debelski zlog [fɛl, l], ki pomeni gibanje.

Ze v prvem delu sem si upal razložiti ime Slovani s [elo, bivališče. Gospod Anton se je pridružil mojemu mnenju. Samo proti moji izpeljavi je navedel tale ugovor.¹⁴

Dejal je namreč, da beseda, ki pomeni bivališče, ni [elo, temveč [edlo, [jedlo, in tam, kjer se najde prvo, da je le pokvarjena različica.¹⁵

Kakor se dam rad prepričati in kakor mi mora biti vseeno, po kateri poti se približam resnici, moram vendar temu ugovoru nasprotovati z nekaj opažanji iz jezika.

a. Večina slovanskih narečij — nemara smem reči, da kar vsa — pozna takó [elo kakor tudi [edlo in ju natančno razločuje.¹⁶ S prvim oznakomenu, prebivanje, z drugim čujejo sedenje v prenesenem mehanično sedenje.

veljko rus: razvojne posebnosti majhnega naroda

Izhodiščno vprašanje

Razmišljanja o prihodnosti slovenskega naroda potekajo najpogosteje v dveh smereh: humanisti razmišljajo o narodu kot kulturno-zgodovinski tvorbi, politiki in pravniki pa o njegovi normativno-institucionalni strukturi; prvi skušajo določiti vrednostno orientacijo, drugi pa institucionalne strukture prihodnega razvoja. Oboji opravljajo dragoceno delo, če usklajujejo vsebino in formo narodove eksistence.

Moja razmišljanja gredo v drugo smer. Zanima me ekonomičnost oziroma smotrnost nacionalne organizacije, zlasti v primeru, kadar gre za majhen narod. V tej zvezi skušam soočiti sistemsko teorijo z organizacijo majhnega naroda.

Izhajam iz predpostavke, da je nastajanje in asimiliranje narodov v evropskem prostoru več ali manj dokončano. Potemtakem obstoja majhnega naroda ne ogrožajo več raznarodovalni pritiski okolja, ampak je čedalje bolj odvisen od narodove notranje organiziranosti. Z drugimi besedami: vključevanje v okolje je manjša nevarnost za narodov nadaljnji obstoj kot pa birokratizacija notranjega življenja. Patriotizem spreminja svojo podobo: iz samoobrambne etike nacionalne individualnosti se sprevrača v pragmatično teorijo racionalne nacionalne organizacije.

Zaradi narodno obrambne tradicije smo narod posvetili v vrhunsko vrednoto, ki je simbolizirala temeljno človekovo pravico do samoobstoja in do samoopredelitve lastne prihodnosti. S tega vidika ni bilo mogoče razpravljati o pragmatični vrednosti naroda in o stroških za vzdrževanje nacionalne organizacije. Obstoj naroda je bil absolutni imperativ, razmišljanja o ceni, ki jo je treba plačati zanj, pa so vodila v narodno izdajstvo.

Z osamosvojitvijo slovenskega naroda so se razmerja spremenila. Narod, ki je bil še včeraj vrhunsko vrednota, postaja vse bolj mit tistih skupin, ki bi rade nekontrolirano upravljale nacionalno organizacijo v imenu nacionalne suverenosti. Prav zaradi tega se mi zdi vse manj aktualno razmišljanje o samobitnosti sloven-

skega naroda in o nujnosti njegovega obstoja; vse bolj se mi zdi pomembno vprašanje o smotrnosti njegovega obstoja in o ekonomičnosti njegovih nacionalnih institucij.

Na to drugo vprašanje najbrž ni mogoče neposredno odgovoriti. Smotrnost obstoja majhnega naroda je verjetno povezana s širšimi socialnimi sistemi aktivnosti. Če je narod kot skupina tako organiziran, da olajšuje vključevanje svojih članov v sodobne evropske in svetovne procese, potem je njegov obstoj zagotovljen. Ta formula je na videz paradoksalna, vendar samo na videz. Človek je namreč univerzalno bitje: kolikor bolj je izobražen, toliko bolj teži k univerzalnosti in k širjenju svojega komunikativnega prostora. Če ga narod kot posebna vrsta makrogrupe ovira v tej težnji, bo narod zapustil in žrtvoval svojo nacionalno samoidentiteto univerzalnosti. Če mu bo narod omogočal univerzaliziranje njegove aktivnosti, bo poglobljal svojo nacionalno identifikacijo iz preprostega razloga: ker ga ta bogati in ker blaži kozmopolitski vakuum brezdromovinski.

Eksistenčni pogoj naroda je torej za nas v stopnji njegove komunikabilnosti in ne v stopnji njegove avtonomnosti. Na podlagi te predpostavke je razumljivo, da bo moje prizadevanje osredotočeno na takšen organizacijski model majhnega naroda, ki bi bil smotrno prilagojen dominantnim tokovom sodobne družbe.

Dosedanji organizacijski model je zelo spodbuden, hkrati pa zelo neekonomičen. Omogočal je sorazmerno veliko aktiviranje družbenih energij, toda hkrati je dopuščal tudi visoko izgubo (entropijo) teh energij. Za celotno povojno obdobje je značilna velika aktivnost prebivalstva, tako na političnem in ekonomskem kot tudi na izobraževalnem področju, in hkrati relativno nizka učinkovitost oziroma nizek izkoristek te aktivnosti.

Vprašanje je, ali si lahko v prihodnosti izoblikujemo tak sistem, ki bo še naprej omogočal veliko aktiviranje družbenih energij, hkrati pa zagotovil tudi bolj ekonomično porabo in bolj organizirano transformacijo teh energij. Ali je mogoče izoblikovati sistem, ki bo bolj strukturiran, ki pa hkrati ne bo tudi bolj birokratiziran in manj spodbuden? Če hočemo na to vprašanje odgovoriti, moramo usmeriti pozornost na razmerje med tako imenovanimi dinamičnimi faktorji in sistemskimi strukturami.

Pomen okolja za obstoj majhnega naroda

Impulzi za spremembe prihajajo tako od zunaj kot tudi od znotraj. Vsak narod se mora prilagajati spremembam, ki so nastale v okolju, obenem pa mora regulirati tudi svoje lastne »destruktivne« procese, ki izvirajo iz notranjih protislovij. Glede na velikost in avtonomnost kakega socialnega sistema je verjetno razmerje med zunanjimi in notranjimi impulzi dokaz različno: za majhen narod je verjetno okolje znatno pomembnejše kot notranja protislovja, za velike narode pa velja v večini primerov ali v večini obdobjih obratno razmerje. Eden izmed glavnih virov neekonomične organiziranosti Slovencev je po mojem prav v tem, da nismo upoštevali te specifike in smo predvsem uveljavljali avtonomni koncept narodnega obstoja. Nacionalno avtonomijo poudarjamo tudi sedaj, ko je ta s slovensko državnostjo že dosežena. Zaradi tega anahronizma je začela avtonomistična usmeritev vplivati na oblikovanje avtarkične organizacije in (glede na našo velikost) na oblikovanje preveč izoliranega sistema. Avtonomna državna organizacija, ki je bila nekdanji cilj nacionalnega gibanja, ni postala sredstvo nekega drugega cilja in je zaradi tega začela ogrožati racionalno vlogo nacionalne skupnosti. Institucionalni sistem, ki nima ustrezne funkcije ali ki ni usklajen s potrebami populacije v določenem prostoru in času, je lahko glavna ovira za nacionalni razvoj, saj sistematično usmerja nacionalne energije v prazno.

Če glavna funkcija nacionalne države ni več obrambna in če glede na velikost naroda ne more imeti avtarkičnega statusa, potem mora najbrž izvajati p o s r e d o v a l n o funkcijo. Z ozirom na našo velikost lahko domnevamo, da nas okolje znatno bolj determinira kot pa lahko mi determiniramo okolje; temu dejstvu bi morali prilagoditi celotni institucionalni sistem. To pomeni, da bi morali izoblikovati zelo odprt sistem nacionalne organizacije, ki bi bil kar najbolj občutljiv za impulze, ki prihajajo iz okolja (monitorni sistem) in ki bi bil sposoben hitrega notranjega prilagajanja zunanjim impulzom. Ta adaptabilnost in fleksibilnost je verjetno edini način, kako lahko majhen narod preživi, posebno v času, ko je ogrožena smotrnost, ne pa avtonomnost njegovega delovanja.

Če predpostavljamo, da pomeni za majhen narod okolje glavni dinamični faktor družbenega razvoja, potem moramo predvsem znova pregledati koncepcijo naroda kot totalne skupnosti, ki smo jo bolj ali manj predpostavljali v vsej po-

b. **Sedlo** ni korenska beseda, sama je izpeljana iz **fedeti**, ki izvira z nemškimi **Sitzen** in latinskimi **sedere** iz istega vira. Korenska beseda **fedeti** tudi ne pozna črke l, ki je potrebna za razlago imena Slovani; privzema jo samo izpeljanka **fedlo**.

c. Tudi ko bi bilo **fedlo** le izpeljanka, je l že v korenski besedi **fel**, **feliti**, in vseh izpeljankah. Nasprotno pa **felo** ne more sprejeti črke d ne v koren ne v izpeljanko, kar povzroča nove težave v razlagi.

d. Vse besede, ki so sorodne s **felom**, vsebujejo pojem **gibanja**; besede, ki so izpeljane iz **fedeti**, nakazujejo mirovanje.

e. Ko bi razlagali Slovence s **fedlom**, bi bili **Sedlavi**, **Sedlovani**, sedeči, negibni. A ta razlaga je nesmiselna; najbolj razširjeno ljudstvo v Evropi ni moglo dobiti imena od mirovanja.

Ne preostane tedaj nič drugega, kakor da se **Slovani**, **Seloveni**, **Sloveni**, **Selovani**, **Selavi**, **Slovaki**, **Selauzi**, **Slovenzi** itn., tisti, ki se selijo, ki se na novo naseljujejo, imenujejo po »felo, feliti«.

Tisti čas, ko se je z njimi godila ta sprememba, so prišli v grške in latinske letopise kot **Sklaveni**, **Sklavini**, **Sklavi**, **Sklavioni**, tudi kot **Sthlavi**, **Sthlavini**, **Sthlavesiani** in **Asthlavi**.

Čista izgovorjava je trpela pri vseh teh spremembah; nobeno ljudstvo na svetu, ki spada h kakemu slovanskemu plemenu, ne pozna črke k ali th v prvem zlogu, marveč

vojni aktivnosti in na podlagi katere smo si izoblikovali hipertrofirano institucionalno strukturo. Majhen narod je lahko relativno samostojen in relativno zaokrožen sistem socialne aktivnosti, vendar pa ne more biti monolitno organizirana in samozadostna skupnost, ki bi temeljila na identiteti jezika, ozemlja, ekonomije in politike. Če je takšna koncepcija še vzdržna za velike narode, ki si lahko privoščijo avtarkičen sistem, je za majhne narode pogubna, ker jih vodi v izolacijo in zaostalost, iz katere mora prej ali slej priti do samorazkroja ali pa v popolno odvisnost od naprednejših sosedov.

Majhna nacionalna skupnost lahko preživi le tako, da se izogne izoliranosti od okolja kot tudi asimilaciji v okolje. Pri tem je bistvena operacionalizacija tistega, kar smo imenovali *m e d i a t i v n a* funkcija. Majhni narodi in nacionalne države so lahko zelo pomembni komunikatorji med velikimi sistemi, če se v to vlogo programsko usmerijo in če ves institucionalni sistem prilagodijo tej funkciji. To seveda ne pomeni, da bi morali Slovenci postati narod trgovcev in da bi morali igrati podobno vlogo, kot so jo Feničani v antičnem svetu. Če se hočemo ohraniti kot nacionalna skupnost, se ne moremo omejiti na komercializacijo ekonomske aktivnosti, ampak moramo posredniški vlogi nacije prilagoditi tudi drugo družbeno aktivnost. Kaj pomeni to za posamezna področja dejavnosti, kot so politika, kultura, znanost, vzgoja itd., si za zdaj najbrže še težko predstavljamo, jasno pa je, da bi bila lahko Slovenija most med kulturnimi, ekonomskimi in političnimi sistemi le tedaj, če bi tej funkciji načrtno prilagodila vsa področja svoje nacionalne dejavnosti.

Ljudsko gibanje v preteklosti

Če bi se sporazumeli, da je okolje za nas bistven dinamični faktor, in če bi sprejeli mediativno funkcijo kot tisto, ki pomeni ključ za preživetje in nadaljnji družbeni razvoj, potem bi se morali vprašati, kateri so notranji dinamični faktorji, ki so z vidika te usmeritve zanimivi in relevantni.

Vprašati se moramo, ali imamo notranje rezerve, na podlagi katerih bi lahko razvijali takšen tip nacionalne enotnosti, ki bi bil odprt, vzdržen in zelo fleksibilen ter zelo prilagodljiv. Ali lahko odkrijemo s tega vidika kakšne nacionalne »preference«?

Menim, da na to vprašanje lahko pozitivno odgovorimo. Najbrž je glavna »nacionalna preferenca« tako imenovano populistično ali ljudsko gibanje, ki ima v slovenski zgodovini zelo pomembno, če že ne odločilno vlogo pri ohranjanju nacionalne enotnosti. Z njim smo ob izredno majhni nacionalni organiziranosti in kljub odsotnosti nacionalne države vzdrževali in reproducirali nacionalno skupnost. Nenehna prisotnost nacionalnega gibanja je vzdrževala vrednostno integriteto od taborskega gibanja pa vse do konstituiranja nacionalne države, do katere je prišlo šele sto let kasneje. Dejstva, da so nenacionalne države odmirale in da je narod preživel vrsto njemu tujih državnih institucij, po mojem mnenju ne moremo pripisati zgolj zavednosti posameznikov ali večjih skupin. Da je bil ta psihološki fenomen intenzivno prisoten več desetletij, si lahko razlagamo z aktivnostjo polformalnih organizacij, ki so nacionalno zavednost nenehno obnavljale in krepile. Celotno aktivnost, ki je temeljila na vrednostni identifikaciji in ne na institucionalni integriranosti, imenujemo populistično gibanje.

Populistično gibanje je izredno fleksibilna makroskupina zaradi tega, ker ne temelji niti na ozemeljski integriranosti (zemlja, domovina) niti na institucionalni integriranosti (sistem vlog, nacionalna država), ampak na vrednostni koorientaciji (nacionalna zavest), ki jo vzdržuje cela vrsta polstrukturiranih aktivnosti (gasilci, čitalnice, telesnovzgojna društva, kulturna društva, združniška gibanja). Zaradi »notranje enotnosti« je gibanje tudi izredno odporno: ker temelji na skupni vrednostni orientaciji, ga je težje dezintegrirati kot pa ozemeljsko ali institucionalno integrirano socialno skupino.

Populistično gibanje ni specifično slovenski pojav. Srečujemo ga pravzaprav pri vseh deželah v razvoju, ki so v fazi globalne preobrazbe iz patriarhalne agrarne dežele v industrijsko in urbanizirano. Ob razpadanju starih struktur in nastajanju novih predstavlja populistično gibanje osnovo nacionalne integritete in kontinuitete. Toda kljub temu, da je ljudsko gibanje splošen pojav v deželah v razvoju, lahko vendarle rečemo, da je bilo za Slovence še posebej značilno, in sicer prav zaradi tega, ker nismo imeli lastne državne (institucionalne) organizacije. Predpostavljamo, da se je s stoletno aktivnostjo populističnega gibanja akumuliralo specifično kolektivno izkustvo, specifični socialni spomin, ki se lahko

v zelo kratkem času in kljub izredno neugodnim razmeram aktivira v zelo obsežno in relativno enotno družbeno aktivnost. Leto 1941 je bilo prepričljiva demonstracija te teze.

Pomen ljudskega gibanja za prihodnji razvoj

Toda če sta obstoj in odločilna vloga populističnega gibanja v preteklosti bolj ali manj nesporna, je toliko bolj sporna vloga takšnega gibanja v sedanjih okoliščinah in v prihodnjem razvoju slovenskega naroda. Najprej se zastavlja vprašanje, ali je takšno gibanje še potrebno, potem ko je konstituirana nacionalna država. Ali ni nadaljnji obstoj gibanja največja ovira za uveljavitev in normalno delovanje institucije (nacionalne države)? Nadalje se zastavlja vprašanje, ali je takšno gibanje možno v situaciji, ko osnovni cilji, na katerih je temeljilo gibanje, niso več isti. Če lahko gibanje preživi spremembo institucij, ali lahko preživi tudi spremembo vrednostne orientacije? In končno se lahko vprašamo tudi to, ali ni celotna situacija, ki smo jo označili z besedo okolje, bistveno drugačna. Ali ima gibanje sploh še kak pomen v prostoru, v katerem nacionalni obstoj ni več ogrožen in v katerem se vse bolj jasno očrtuje postindustrijska družba? Ali ohranjenje ali celo oživljanje populističnega gibanja ne nasprotuje razvoju in ali ni nevaren romantični anahronizem?

Odgovor na našeta in njim podobna vprašanja daleč presega moje moči in najbrže tudi moči slehernega posameznika. Kljub temu bom skušal nakazati vsaj nekaj elementov, ki bi jih izčrpnjša obravnava zgornjih vprašanj lahko upoštevala.

Najprej moramo upoštevati preprosto dejstvo, da smo kljub vsem spremembam ostali majhen narod, ki mora računati z relativno visoko emigracijo in imigracijo prebivalstva. Ta fluktuacija prebivalstva sicer niha od obdobja do obdobja, vendar pa je nenehno prisotna. Čeprav ne vemo, kolikšno je bilo v zadnjih sto letih število izseljencev in priseljencev, pa vemo vsaj to, da je bil dejanski prirastek prebivalstva za pol milijona manjši, kot bi moral biti glede na naravni prirastek, ki ga dobimo iz razlike med številom rojstev in številom smrti. Potemtakem lahko rečemo, da pomeni razlika med naravnim in dejanskim prirastkom presežek izseljencev nad priseljenci. Če upoštevamo, da je bilo priseljevanje izseljencev in priseljevanje iz drugih republik zlasti po osvoboditvi precej obsežno, potem lahko računamo, da je fluktuacija Slovencev preko državnih meja trajen in množičen socialni pojav. Narava, vzroki in smer preseljevanja so se menjali, preseljevanje kot množičen pojav pa je ostalo. Domnevamo, da vsi vzroki za preseljevanje tudi v prihodnosti ne bodo odpadli. To domnevo potrjuje Izrael: čeprav je to najbolj etnocentrična skupina v sodobnem svetu, se visoko izobraženi strokovnjaki tako intenzivno izseljujejo v ZDA, da postaja to resen nacionalni problem.

Če izhajamo iz predpostavke, da bo fluktuacija pri majhnih narodih tudi v prihodnje relativno intenzivna, potem naša nacionalna kohezivnost ne more temeljiti zgolj na ozemeljski integriteti niti zgolj na državni integriteti. Slovenci bomo kljub matični državi tudi v prihodnje ohraniti značaj delne diaspore, katere integriranost bo odvisna od »notranje«, vrednostne integracije; te ne more vzdrževati nacionalna država, ampak le populistično gibanje.

Odnosi med gibanjem in na novo nastalo državo so praviloma konfliktne narave: v večini primerov pomeni nastajanje nove nacionalne države konec ljudskega gibanja in konec ljudske demokracije ter fizično ali pa vsaj socialno likvidacijo tistih nosilcev gibanja, ki se niso integrirali v državniški vrh. V primerih, ko vkleše država osnovne cilje populističnega gibanja v institucionalni red, je razpustitev gibanja skoraj neizogibna. Če institucija ne absorbira gibanja in če gibanje še vedno prevladuje nad novo institucijo, je vsa družba izredno labilna in na robu kaosa.

Pri nas je rešitev kompromisna. Kljub temu, da je izoblikovana nova nacionalna država, poskušamo gibanje še naprej ohranjati v SZDL in v samoupravljanju. V prvem primeru gre za politično organizacijo, ki je sorazmerno malo aktivna, v drugem primeru gre za aktivnost, ki je skoraj v celoti podrejena institucionalnim ciljem in skupinam, ki kontrolirajo institucionalno dejavnost. V obeh primerih nastaja vtis, da je gibanje rudimentarni pojav, zakoreninjen v preteklosti in brez funkcije v prihodnosti.

Ta domneva sovpada s tistimi teorijami, ki so menile, da je populistično gibanje značilno samo za dežele v razvoju in ne tudi za dežele, ki so že industrializirane in urbanizirane. Vse bolj intenzivna študentska, religiozna in etnična gibanja v razvitih deželah pa zbuja dvom o tej tezi in nas opozarjajo, da socialna

je povsod na širnem Severu in Jugu Evrope, kjer je ohranjeno ime v jeziku, domač glas **sla, slo**.

Na Jugu Evrope živi domače ime še pri vseh ljudstvih tega plemena.

Med Donavo in Savo, od tam, kjer se obe sčukata, do meja Štajerske in Krajnske, leži kraljestvo **Slavonija**. Od tod proti zahodu na Štajerskem in Koroškem, med Savo Dravo in Muro prebivajo Vindi, ki imenujejo same sebe **Sloveni** in svojo materino govornico **flovensko**.

Še bolj na zahod do izvira Drave v Ziljski dolini, proti Tirolski, se ti Vindi imenujejo **Selauzi**.¹⁸

Na Krajnskem se vsak domačin spozna po imenu **Slovenz** in njegov jezik po opredelitvi **floven[ki] je [ik]**.

Paul Warnefried imenuje Slované v Karantaniji, sosede Langobardov, v običajni neslovanski izreki **Sklave**, tako, kakor se pri današnjih Benečanih imenujejo njihovi sosede, poitalijančeni Slovani v Gorici in Furlaniji, **Schiavi, Schiavoni**.

Kjer so Slovani, najdemo hkrati tudi **Vende**. Zgodovinski izmenoma uporabljajo obe imeni.

Na Peutingerjevi tabli nastopajo že v Daciji **Venedi, Venadi, Sarmatae**.¹⁹ Tako je bilo tudi po **Jordanesovi** teoriji njihovo starejše ime v Daciji in tja do izvira Visle **Vinidi**.²⁰

Čeprav so po rodovih in pokrajinah dobili druga različna imena, se vendar potlej

gibanja niso značilna samo za nerazvite dežele. Nekateri sociologi celo menijo, da je populistično gibanje v visoko organiziranih, postindustrijskih družbah odločilni faktor razvoja, brez katerega se visoko organizirani sistemi neizogibno birokratizirajo in okamenijo. Kaže, da samo socialno gibanje zunaj institucionalnih struktur lahko vpliva na vrhove teh struktur in s svojim pritiskom nanje pospešuje spremembe znotraj samih sistemov. Mao je skušal to logiko socialnega razvoja uresničiti z rdečo gardo, levičarji v zahodnih deželah pa skušajo gibanje vključiti v družbo kot neke vrste napol institucionalizirano permanentno revolucijo.

Naša domneva je, da populistično gibanje tudi v naših razmerah ni brez prihodnosti. Toda če bi se hotelo ponovno aktivirati, bi moralo spremeniti svoje cilje in tudi svojo organizacijsko strukturo.

Gibanje ima v majhnem narodu najbrže širši pomen kot pri velikih narodih. Če upoštevamo specifične lastnosti institucionalne strukture, ki so povezane s posredniško vlogo majhnega naroda, in če upoštevamo, da je taka institucionalna struktura podvržena precej raznorodnim impulzom ter številnim spremembam, potem si skoraj ne moremo zamisliti, da bi bila institucionalna integracija zadostna za obstoj majhnega naroda. Pravzaprav bi morala obstajati neka distanca nad zelo fleksibilnimi in spremenljivimi institucionalnimi strukturami in trajnejšo vrednostno orientacijo skupnosti, če ne želimo, da bi prišlo do preutrujenosti ali celo do socialne frustriranosti populacije. Gibanje in vrednostna integracija bi pomenila nekakšno socialno-psihološko konstanto v vrtiljaku institucionalnih sprememb ter stabilizacijski faktor, ki omogoča dolgoročno orientacijo sredi pragmatičnih menjav.

Prav tako bi morali razmisliti o možnosti, da bi gibanje v naših razmerah, ko gre komaj za dvomilijonsko populacijo, izvajalo nekatere funkcije, ki jih pri večjih narodih opravlja nacionalna država. Najbrže je absurdno, če težimo k državi, ki bi bila miniaturni posnetek velikih nacionalnih držav, in še bolj absurdno, če jih skušamo posnemati v vseh njihovih funkcijah. Pri majhnih narodih najbrže ne gre samo za proporcionalno reprodukcijo aparata, ampak tudi za izločitev nekaterih funkcij, ki jih pri velikih narodih opravlja nacionalna država. Morda bi tako imenovano integrativno in reprezentativno funkcijo države lahko izvajalo gibanje, medtem ko bi država omejila svojo dejavnost samo na sankcijsko koordinativno funkcijo.

Ali je takšna delitev funkcij med gibanjem in nacionalno državo smotrna, še ne vemo. Vemo pa, da je nujna jasnejša razmejitev med funkcijami gibanja in države. Sleherna nejasnost v funkcionalni razmejitvi lahko pripelje do ponovne sinkrezijske med gibanjem in institucijo, kar pomeni, da bo gibanje razkrajalo institucionalni red, institucija pa bo blokirala spontaniteto gibanja.

Poleg teh razmišljanj o posebni vlogi populističnega gibanja v okviru majhne nacije pa bi morali najbrže razmisliti tudi o reorganizaciji gibanja. Sedanji način teritorialnega organiziranja SZDL in njen zelo splošni program najbrže ne omogočata niti mobilizacije niti integracije širših slojev v enotno nacionalno skupnost. Zdi se, da se SZDL ni prilagodila osnovnim družbenim procesom, ki jim pravimo industrializacija in urbanizacija. Takšna, kot je po svoji programski usmeritvi in organizacijski strukturi, pravzaprav še vedno najbolj ustreza organiziranju ljudi v neurbaniziranih področjih. V mestnih področjih, kjer je delitev dela bolj razvita in v katerih se ljudje združujejo funkcionalno, pa SZDL kot teritorialna organizacija ne more imeti vpliva na prebivalstvo.

Gibanje v industrializirani in urbanizirani družbi ne bo moglo uspeti, če se ne bo oprlo na funkcionalno integriranost prebivalstva. Ena od možnosti za to je v povezovanju strokovnih društev v občasno ali pa trajnejšo družbeno aktivnost. Poklici in poklicna združenja imajo v obdobju urbanizacije in industrializacije izreden pomen prav zaradi tega, ker pomeni poklic in poklicno združenje tisti model socialne mikroorganiziranosti, ki se najtesneje povezuje z delitvijo dela in z novimi procesi delovnega integriranja. Poklic olajšuje prehod iz razkrajajoče se teritorialne soseske, ki je značilna za kmetijska področja, v nove, funkcionalno integrirane skupine. Krepitev socialne vloge poklicev bi pomenila tudi intenziviranje tistih procesov, ki se odvijajo na urbaniziranih in industrializiranih področjih: pomenila bi družbeno uveljavljanje strokovnosti in delovne hierarhije ter hitrejši razkrajanje statusne hierarhije, ki je značilna za paternalistične odnose in predbirokratske organizacije.

Povezovanje gibanja s poklicnimi združenji pa ne bi pomenilo samo krepitev socialnega statusa poklicev in s tem v zvezi intenziviranja delitve dela, ampak bi krepilo tudi vlogo gibanja. Na podlagi tega, da je danes velika večina prebivalstva v urbanih predelih vključena v poklicno življenje ter da se razteza poklicno in družinsko življenje skoraj na celotni fond človekovega časa, lahko domnevamo, da

bi povezovanje gibanja s poklicnim življenjem in poklicnimi organizacijami omogočilo gibanju mnogo bolj realni temelj delovanja, kot pa ga predstavlja teritorialna enota. Povezovanje populističnega gibanja s poklicnimi združenji bi omogočilo tudi bolj diferencirano izvajanje njegove reprezentativne funkcije. Če upoštevamo, da je danes delitev dela glavni vir interesne diferenciacije, lahko predpostavljamo, da se poklicne skupine tudi najpomembnejše interesne skupine, ki lahko v svojih poklicnih združenjih oblikujejo in organizirano manifestirajo svoje posebne interese.

Prav tako pomeni povezovanje gibanja s poklicnimi združenji tudi zagotovilo za bolj diferencirano in s tem za učinkovitejše izvajanje družbenih akcij. Kronični pavšalizem družbenopolitičnih organizacij bi bil s tem vsaj delno omejen.

Poklicna združenja bi lahko igrala zelo pomembno vlogo tudi pri povezovanju naše ekonomske in intelektualne emigracije. To povezovanje začasne in trajne emigracije z matično skupnostjo bi bilo toliko učinkovitejše, kolikor bolj bi bilo prilagojeno potrebam posameznih poklicnih skupin. Nobena državna institucija in nobena politična organizacija splošnega tipa ne more povezovati emigrantov tako intenzivno in intimno, kot lahko to opravljajo poklicna združenja.

In končno: družbeno povezovanje poklicnih združenj lahko prepreči cehovsko in kastno izoliranje posameznih poklicnih skupin; če so te izolirane od širše družbe, stopnjujejo separatizem in poglobljajo socialno stratifikacijo ter socialno dezintegracijo.

Ob zgornjih domnevah se odpira tudi vprašanje, ki zadeva razmerje med družbenopolitičnimi organizacijami in njihovo vlogo v reaktiviranju ljudskega gibanja. Najprej bi morali ugotoviti, ali so politične organizacije sposobne reaktivirati populistično gibanje. Če bi bil odgovor pozitiven, bi morali razčistiti vprašanja, kot npr.: ali naj SZDL povezuje poklicna združenja, sindikati pa tiste delavce, ki nimajo poklicnih združenj, ali pa naj funkcijo povezovanja poklicnih združenj opravljajo v celoti sindikati? Ali naj bi v tem primeru SZDL postala za kmetijska področja specializirana organizacija? Ali pa bi naj SZDL skušala organizirati potrošnike v enotnejšo in učinkovitejšo makroskupino, ki bi izvajala hujši in učinkovitejši socialni pritisk na proizvodnjo?

Čeprav so nekatera vprašanja na prvi pogled absurdna, jih ne bi smeli **a priori** zavreči. Seveda bi morali iskati odgovor na vsa ta vprašanja predvsem v analizi interesov potencialno močnih socialnih grupacij, ki so značilne za urbanizirano in industrializirano družbo. Na teh grupacijah bi morali zasnovati aktivnost političnih organizacij. Pri tem bi morali imeti pred očmi osnovno dejstvo, da dinamika socialnega razvoja ni odvisna samo od širine in trajnosti ljudskega gibanja, ampak tudi od odprtosti sistema in njegovih absorpcijskih sposobnosti za spremembe v okolju.

Nacionalni arhetipi

Doslej smo skušali opozoriti na vlogo okolja in ljudskega gibanja v družbenem razvoju majhnega naroda. Poleg teh dveh dinamičnih faktorjev bomo v prihodnjih poglavjih skušali prikazati specifične sistemske modele, ki bi jih morali upoštevati pri oblikovanju institucionalne organizacije majhnega naroda. V tej zvezi se bomo zlasti ukvarjali s problemi strukturne diferenciacije.

Čeprav domnevam, da sta z obravnavo dinamičnih faktorjev in sistemskih modelov zajeta pglavitna vidika družbenega razvoja, pa se mi zdi, da bi morali pozornost posvetiti tudi tako imenovanim nacionalnim arhetipom. S tem mislimo zgodovinsko determiniran sklop norm in vedenjskih karakteristik, ki so značilne za večji del populacije. Ker so ti normativno-vedenjski sklopi tako rekoč »podedovani«, jih je težko identificirati in še teže do njih vzpostaviti kritičen odnos. To pa ne pomeni, da so arhetipi tudi manj pomembni usmerjevalci socialne aktivnosti. Nasprotno! Prav zaradi tega, ker so tako rekoč podedovani, delujejo veliko manj kontrolirano in bolj univerzalno.

Za dolgoročni družbeni razvoj so arhetipi izrednega pomena prvič zato, ker se jim morajo vsa načrtna socialna prizadevanja vsaj do neke mere prilagoditi, če nočejo biti vnaprej blokirana z množičnim odporom ljudi. Drugič so arhetipi pomembni tudi zaradi tega, ker so vse socialne spremembe labilne in podvržene regresivnim procesom, če ne vplivajo na postopno metamorfozo nacionalnih arhetipov. Pri tem moramo upoštevati še dejstvo, da so arhetipi toliko pomembnejši element družbene prakse, kolikor večjo vlogo ima pri družbenem razvoju socialna spontaniteta. Ker smo domnevali, da ima pri majhnem narodu ljudsko gibanje širšo vlogo kot pri večjih narodih, in ker temelji ljudsko gibanje predvsem na

imenujejo pretežno **Slavini** in **Anti**. Ambrozijanski rokopis **Jordanesa** bere enkrat **Enti**.

Ime **Vendi** je tuje; nikdar ga ni samo nosilo kako slovansko ljudstvo in njihov jezik nima tega korena. **And** ali **End** je bil v nekem prajeziku korenski zlog, ki je pomenil gibanje; v švedskem **andra** in italijanskem **andare**, iti, hoditi, ki je v germanščini z dodatnim pripornikom **wandern**, **wandeln** in **wenden**,²¹ je jasno viden.

Če je ta izpeljava pravilna, so **Vendi** ali **Anti**, **Enti** brez pripornika prav to, kar so Slovani, to je **tisti, ki se selijo**.

Slovane na Krajnskem, Štajerskem in Koroškem imenujejo njihovi germanski sosede vseskozi **Winden**. Ime najdemo sem ter tja v imenih **windische Mark**, **Windischgraz**, **Windischfeistritz**, **Windische Bücheln**, **Windischgarten** na Avstrijskem in celo **Windischmatrei** na Tirolskem.

§ III.

Posebna imena ljudstva in dežele

Po plemenih in krajinah so dobili razna druga imena, pravi **Jordanes**.

O **Krajncih** sem že povedal svoje mnenje.²² Kraini, **tisti**, ki prebivajo spredaj ob meji, so se imenovali v jeziku matičnega ljudstva, iz katerega so se izselili, ker je bila njihova dežela **kraj**, **kraina**, meja, konec njihovega bivališča proti Italiji.

Kdaj in v kakšni obliki je prišlo to ime prvič v zgod-

ohlapno organizirani socialni spontaniteti, lahko domnevamo, da bodo nacionalni arhetipi igrali močnejšo vlogo kot pa v bolj formalizirani družbeni dejavnosti.

Če skušam opozoriti na pomen nacionalnih arhetipov, pa seveda to ne pomeni, da jih lahko tudi definiram. Mislim, da je to ena izmed najtežjih nalog, ki bi se jih morali lotiti, če hočemo zmanjšati stroške socialnih sprememb v prihodnosti. Potrebna bi bila kulturno historična raziskava, ki bi zahtevala interdisciplinarni pristop.

Zgolj za primer bom opisal nekatere vedenjske značilnosti, za katere domnevam, da so zgodovinsko determinirane in hkrati množično prisotne v spontani socialni aktivnosti. Najprej bi omenil tisti arhetip, ki se povezuje z avtonomističnimi in partikularističnimi težnjami v samoupravni praksi. O njem lahko najdemo sledi v Zgodovini Slovencev. Milko Kos, avtor omenjenega dela, navaja tole: »Južni Slovani žive po pričevanju zgodovinopiscev iz 6. in 7. stoletja ‚od nekdanj v demokraciji‘ in ‚nimajo za vladarja po enega človeka‘ oziroma žive ‚brez oblasti in v medsebojni mržnji in ne poznajo vojaškega reda‘. Vrhovnega in enotnega vodstva tudi ne poznajo, ‚vse javne zadeve, prijetne in neprijetne, upravljajo skupno‘. Tako je pač živel tudi tisti del Južnih Slovanov, ki se je kasneje začel imenovati Slovenci.« Ta plemenska demokracija, ki je bila zmes svobodnjaštva in paternalizma, se je najbrž ohranjala v kasnejših rodovih zlasti zaradi tega, ker se vse do nedavnega ni konstituirala lastna nacionalna država. Kot arhetip najbrž znatno vpliva tudi na samoupravno prakso, na njeno formacijo in deformacijo. Morda ni slučajno, da je pri nas tako živ odpor proti sleherni posvetni oblasti in da ima pojem decentralizacije izjemno vrednost. Težnja k decentralizaciji najbrž ni samo reakcija na stalinizem in na etatistični centralizem petdesetih let, ampak tudi manifestacija trajno prisotnega nacionalnega arhetipa.

Drugi arhetip, ki je po mojem mnenju živo prisoten v naši družbeni aktivnosti, izvira iz zgodovinske vloge katoliške cerkve na Slovenskem. Pri tem ne gre zgolj za krščansko vero, ampak za celoten sklop moralnih in kulturnih vrednot kot tudi za sklop vedenjskih obrazcev, ki jim pravimo klerikalizem. Če so nekateri resignirani krščanski socialisti govorili o tem, da se stari in novi klerikalizem povezujeta, so pravzaprav opozarjali na prisotnost nacionalnega arhetipa, ki je zlasti po osvoboditvi znatno prispeval k dogmatiziranju in avtoritativnemu institucionaliziranju revolucionarnega gibanja.

Oba arhetipa sta verjetno blokirala realizacijo tistega kompleksa vrednot in vedenjskih značilnosti, ki so se razvile med vojno in ki bi jih lahko imenovali partizanščino. Pravzaprav je čudno, da nismo nikoli skušali analizirati praktične vrednosti partizanščine, ko je vendar očitno, da je predstavljala v naši zgodovini doslej najuspešnejši tip boja in odpora majhnega naroda nasproti velikim sosedom. Namesto pragmatične analize partizanščine smo izoblikovali fetišizirano in patetizirano zgodovino partizanstva, ki onemogoča mladim ljudem razumevanje in uporabo preteklega izkustva.

Menim, da je bila partizanščina tisti model aktivnosti, ki je v največji meri ustrezal preživetju majhnega naroda. Doslej smo iz njega izvedli samo vojaške konsekvence, po mojem pa bi morali analizirati tudi to, ali ni za sodobno mirodobno življenje majhnega naroda partizanščina še vedno neizkoriščen kapital, iz katerega bi lahko črpali dragocena izkustva za našo prihodnjo akcijo. Nefrontalno vojskovanje, majhna formalizacija poveljevanja in velika politična integracija, vzdrževanje socialne solidarnosti z dosledno skrbjo za ranjence, nenehno uveljavljanje prednosti v tistih odsekih, ki so predstavljali šibko točko sovražnika, kar najmočnejši poudarek na samoiniciativnem reševanju nalog (snađi se) — vsi ti elementi niso tako daleč od tistega tipa organiziranosti, ki mu pravimo »organizirani kaos« in ki mu nekateri sociologi pripisujejo popolno premoč nad klasičnim birokratskim sistemom. Kljub temu, da je bil dovršen del metod partizanskega vojskovanja sposoben in ne specifično slovenski, pa je vendarle res, da doslej še nobena oblika socialne akcije ni bila pri nas tako hitro sprejeta in smiselno uporabljena kot partizanščina.

Najbrž bi bilo treba razmisliti tudi o odsotnosti nekaterih arhetipov, ki so značilni za druge narode, zlasti v zahodni Evropi, ki pa jih mi zaradi zgodovinskih okoliščin nismo izoblikovali. Pri tem mislim predvsem na tisti kompleks, ki ga je Weber imenoval »protestantska etika« in ki ga mi zaradi protireformacije nismo nikoli v celoti doživeli niti preživeli. Namesto protestantske etike smo ohranjali predkapitalistične vrednote katoliške cerkve, v kateri delo in poklic nista bila nikoli os življenja.

Če povežemo marksistično etiko dela s katoliškim pojmovanjem dela, lahko nastanejo iz tega dokaj nenavadni križanci: delo kot osnovni princip socialistične ureditve se povezuje s predkapitalistično kmečko in obrtniško moralno dela in z

vsemi tistimi neuporabnimi vzori, ki izvirajo iz nerazvite delitve dela in iz nerazvite blagovne proizvodnje. Etika dela, ki bi morala biti utemeljena na pokapitalističnih vrednotah — predvsem na kolektivni organizaciji dela — se pretvarja v romantiko dela, katere osnovni ideali so pridnost, skromnost in poštenost.

Če pa povezujemo marksistično etiko dela s prosvetlenskim liberalizmom, dobimo apoteozo vsestransko razvite osebnosti, za katero ni mesta v velikih organizacijah kolektivnega dela. Specialist kot osnovni proizvod zelo razvejane delitve dela in kot jedro socializiranega in organiziranega dela je ovrednoten kot alienirano bitje, ne pa kot višja stopnja delavca. Namesto da bi profil delavca s široko, toda površno izobrazbo pojmovali kot preživel amaterizem, nasprotno delavca-specialista pojmujeemo kot »fachidiota« in ga ocenjujemo kot manjvreden profil, pa čeprav je njegovo znanje temeljitejše in prilagojeno zelo sestavljenim kompleksom človeškega dela. V poklicu ne vidimo zrele in osredotočene dejavnosti, ampak slovo od mladosti in senilno nemoč, ki človeka vse bolj izriva iz arene življenja v varni zapeček poklicne aktivnosti. Na ta način se ohranjajo vse do današnjega dne ideali boemov in poliglotov kot proizvodov predindustrijske družbe.

Tako modificirani marksizem je pomenil ideološko oviro procesom industrializacije in delitve dela; namesto da bi osmišljeval, spodbujal in urejal prehod iz patriarhalne agrarne dežele, v kateri prevladuje individualno delo, v urbanizirano in industrializirano deželo, v kateri prevladuje kolektivno organizirano delo, je nasprotoval tem procesom in jih označeval kot odtujeno delo.

Funkcija informacijsko-komunikacijskega sistema

Če je za majhen narod značilno, da ima posredniško vlogo, če se je prisiljen intenzivno in hitro prilagajati okolju, če mora izoblikovati zelo fleksibilno strukturo, potem je sistem informacij najbrž odločilni povezovalni instrument, ki preprečuje institucionalno dezintegracijo. Čim bolj bodo morale biti institucionalne strukture odprte in prilagodljive, tem bolj bodo morali biti informacijski sistemi integrirani in sinhronizirani; noben fleksibilen in operativno decentraliziran sistem odločanja se ne bo mogel obdržati brez zelo sinhroniziranega sistema informacij. Kot bomo kasneje videli, naj bi bili subsistemi nacionalne organizacije dokaj samostojni. Če ne želimo, da bi se samostojnost subsistemov sprevrgla v razkroj celotnega sistema, in če si ne želimo, da bi se večja strukturna diferenciacija sprevrgla v funkcionalno segmentacijo, potem moramo zelo skrbno graditi enoten informativni sistem.

Za oblikovanje učinkovitega informativnega sistema obstajajo poleg zunanjih nujnosti tudi notranje možnosti. Slovensko prebivalstvo ima relativno visoko osnovno izobrazbo in relativno visoko senzibilnost, ki temelji na razviti narodni kulturi. Oboje dopušča visoko učinkovitost informacijskih sistemov s pogojem, da so ti vsebinsko in tehnično ustrezno oblikovani.

Podlaga informacijskemu sistemu so informacijski oziroma dokumentacijski centri, ki pomenijo banke za podatke. Obstoj informacijskih centrov seveda še ne jamči tudi funkcioniranja informacijskega sistema. Centri za analizo tržišča v ekonomskih organizacijah, centri za dokumentacijo v znanstvenih in univerzitetnih organizacijah ter centri za javno mnenje pri političnih in družbenih organizacijah so pogoj za obstoj informacijskega sistema. Toda dokler ti centri niso med seboj koordinirani, lahko kljub velikim potencialom opravijo zelo majhno delo in napravijo zelo veliko zmedo. Tisto, kar bi najprej potrebovali, je nacionalni sistem informacij. Pri tem ne mislim, da bi se morali informativni centri v glavnem usmeriti v zbiranje novic iz naših komun. Tako pojmovan nacionalni sistem informacij bi stopnjeval omejenost in togost vse nacionalne aktivnosti. Zahteva po nacionalnem sistemu informacij pomeni izdelavo kriterijev in izoblikovanje selektorjev za zbiranje tistih informacij, ki so za nas prvenstvenega pomena. Vsaka skupnost ima svoje okolje, iz katerega mora dobivati čim manj informacij, toda hkrati čim bolj pomembne informacije. Samo visoka selektivnost informacij, ki, mimogrede, nima nič skupnega s cenzuro — jamči ekonomično in hitro informiranje.

Posredniška vloga majhnega naroda zahteva zelo hitro obveščanje: brez pravočasnih obvestil je teza o aktivnem prilagajanju samo prazno geslo. Za zdaj trpimo zaradi preobilja informacij; težnja k obilju informacij je reakcija na stalniizem, za katerega je značilno skrajno pomanjkanje kakršnih koli informacij. Medsebojna uskladitev informativnih centrov in njihova nacionalna usmeritev bi omogočila skrčenje količine informacij in povečala verjetnost zadostne oskrbe z vsemi pomembnimi informacijami. Tako bi se zmanjšala prenasičenost z informacijami, obenem pa bi se pospešilo asimiliranje pomembnih informacij.

vino, ni dognano. Sami niso imeli zgodovinopiscev in tujci so ga zatrdno spačili. **Prokopij** je morda imel predstavo o tem;²³ toda imena **Kraina** ni znal razločevati od **Karnia**, kakor je videti.

Fredegarju²⁴ se je sanjalo o neki **vindski marki**, ko le-te po frankovski ureditvi še ni bilo. Morda je hotel izraziti le **skrajno deželo, mejo** med Vindi in Italijo, ter je prevedel slovansko besedo **Kraj, Kraina**.

V neki diplomi cesarja **Henrika**²⁵ iz leta 1000 je **Kraina** okrožje nekega nemškega grofa. Niso šele Nemci ustvarili tega imena; našli so ga že v deželi, a kar tjavendan določili obseg njegovega pomena, ko so delili okrožje.

Vsi Slovani ob meji Italije, se pravi, vsi **Krajnci** so živeli v gorati deželi **Goratan**.²⁶ Zato so se nekoč vsi imenovali **Goratani, Karantanci**, z različnim pregibanjem besede.

Krajnci, tisti, ki mejijo, in **Goratani, gorjanci**, so bili prav taisti Vindi ali Slovani na **Krajnskem, Koroškem** in **Štajerskem**. Da pa so bile te dežele razdeljene, da so se Vindi na **Koroškem** in **Štajerskem** ločili od **Vindov** na **Krajnskem**, to so bile posledice kasnejše politične ureditve.

§ IV.

Nekaj najstarejših bivališč in gradov teh Slovanov

Po **Prokopiju** so živeli razkropljeni v slabih kočah.²⁷ Vendar so morali tisti Slovani, ki so leta 449 osvojili Dal-

Poseben problem je razmerje med informacijskim sistemom in komunikacijskim omrežjem ter razmerje med informacijskimi in komunikacijskimi centri. Če prvi zbirajo, izbirajo in usklajajo informacije, jih drugi distributirajo in skrbe za njihovo uporabo. Vzrok za majhno uporabo že zbranih informacij je v neorganizirani distribuciji; neorganiziranost distribucije informacij se kaže v tem, da imamo ponekod prenasičenost, drugod pa pomanjkanje ustreznih informacij. Celotni izkoristek zbranih informacij je zelo majhen, načrtno usklajenega sodelovanja različnih komunikacijskih centrov pa praktično sploh še ne poznamo.

Podcenjevanje komunikacijskega omrežja se kaže v drastičnem zaostajanju vsakovrstnih komunikacijskih sredstev za celotnim družbenim razvojem. Relativna nerazvitost telefonskega, železniškega in cestnega omrežja pomeni danes eno najusodnejših ovir za uspešnejšo poslovno dejavnost.

Toda če smo relativno nerazvitost komunikacijskih sredstev že zaznali, je težko trditi, da smo zaznali tudi povsem neurejene odnose med informacijskimi centri, komunikacijskimi centri in centri moči (oziroma odločanja) v naši republici. Za zdaj obstaja nekaj institucij (v glavnem na področju množičnih komunikacij), ki združujejo informacijske in komunikacijske funkcije v enoten center. Velika večina drugih informacijskih centrov nima ustreznih komunikacijskih centrov, ki bi skrbeli za distribucijo zbranih informacij, niti nima aktivnih odjemalcev, ki bi samogibno skrbeli za uporabo informacij.

Glede na to, da naš prostor ni velik niti ni izredno diferenciran, menim, da bi lahko bile informacijske in komunikacijske funkcije združene v enotnih informativno-komunikativnih institucijah. Združevanje teh dveh funkcij omogoča veliko bolj intenzivno porabo informacij.

Nadaljnja varianta pomeni oblikovanje enotne distribucijske mreže, ki bi bila neodvisna od informacijskih centrov. Vendar menim, da takšna »dispečerska« organizacija ni mogoča, ker so informacije neprimerno bolj diferencirane kot energetske viri, s katerimi ima opravka dispečerska služba v elektrogospodarstvu.

Odnosi med centri odločanja in informacijsko-komunikacijskimi centri postajajo prav tako čedalje bolj aktualni. Centri moči in odločanja še vedno kažejo anahronistično težnjo po drobnem monopolu nad komunikacijami in predvsem nad viri informacij. Vsaka količaja močna institucija teži k oblikovanju svojega lastnega informacijskega, dokumentacijskega ali študijskega centra. Tako nastaja nešteto zelo majhnih, področno nespecializiranih žepnih informacijskih centrov, ki delujejo za zaprt krog odjemalcev. Jasno je, da se zaradi teženj po izključujočem prilaščanju nekaterih informacij ne morejo izoblikovati večji centri niti se ne morejo uskladiti med seboj. Za prihodnost je ta tendenca izredno nevarna, in sicer ne samo zaradi tega, ker omogoča obstoj sorazmerno zaprtih centrov odločanja, ampak predvsem zato, ker je tak miniaturni monopolizem nepremostljiva ovira za modernizacijo in funkcionalno sinhronizacijo vseh informativno-komunikacijskih centrov v enoten, visoko integriran informativno-komunikacijski sistem. Pogoji za oblikovanje takšnega sistema je uzakonjenje informacije kot javne dobrine.

Družbeni razvoj in institucionalne spremembe

Institucionalne strukture nimajo svoje dinamike, pač pa so dinamičnim faktorjem bolj ali manj prirejene in so zaradi tega bolj ali manj toge, oziroma neogibne. Na nivoju institucionalnih struktur se pojem družbenega razvoja praktično reducira na pojem institucionalne spremembe. Kadar pod družbenim razvojem mislimo na celotno dejavnost neke populacije, tedaj nam družbeni razvoj pomeni uresničevanje skupnih interesov ali ciljev, če pa se omejimo zgolj na institucionalne strukture, nam družbeni razvoj pomeni le še strukturno spremembo. Skladno z omenjeno definicijo merimo intenzivnost razvoja s količino sprememb: čim več je sprememb, tem intenzivnejši je razvoj, in sicer ne glede na to, kakšna je smer razvoja in kakšni so cilji, ki usmerjajo ta razvoj. Če bi združili globalni in strukturni pojem razvoja, bi morda lahko rekli, da je družbeni razvoj funkcija količine sprememb, ki se dogajajo v smeri realizacije skupnih interesov ter splošnih ciljev naroda.

Količina sprememb je odvisna od razmerja med nujnostjo sprememb in možnostjo za spremembe. Čim bolj nujne so spremembe in čim večje so možnosti za spremembe, tem večja bo celotna količina sprememb. Nujnost sprememb izvira (pri odprtih sistemih) iz okolja, pravzaprav iz potrebe po prilagoditvi spremembam, ki se v okolju že dogajajo; zunanje spremembe zahtevajo spremembe znotraj sistema. Možnosti za notranje spremembe so lahko večje ali manjše. Možnosti za spremembe izvirajo iz informacijskih, energetskih in materialnih sredstev, s katerimi sistem razpolaga.

Če je nujnost spreminjanja večja kot možnosti spreminjanja, je ves sistem izredno labilen: sleherna na novo uvedena sprememba je ogrožena ali pa se sploh ne izpelje. Nasprotno se dogaja, če so možnosti spreminjanja večje kot pa nujnost spreminjanja: spremembe so v tem primeru navidezne ali celo nepotrebne in vodijo v ritualiziranje ali pa v perfekcionaliziranje sistemske aktivnosti.

Relevantna okolja in institucionalna struktura

Razmerje med možnostmi in nujnostjo spreminjanja se da regulirati z izbiranjem oziroma z določanjem relevantnega okolja. Relevantno je tisto okolje, na katerega se bo sistem vezal, se mu prilagodil in se vključil vanj. Okolje ni dano. Lahko si ga izberemo. Izbira okolja je tem pomembnejša, čim manjša je nacionalna skupnost in čim skromnejša so sredstva za izvajanje sprememb.

Rekli smo, da je manjši narod bolj odvisen od okolja; to pomeni, da je podvržen večji količini nujnih sprememb. Sistem majhnega naroda je pogosto obsojen na stanje, v katerem količina nujnih sprememb stalno presega možnosti za izvajanje sprememb. Če se hočemo tej kronični nezadostnosti izogniti, imamo — poleg iluzorne avtarkije — verjetno samo eno možnost: da si izberemo takšno okolje, ki bo zahtevalo od nas najmanjšo količino nujnih sprememb, ne da bili pri tem v nevarnosti, da se kot nacionalna skupnost izoliramo od okolja.

Gesla o vključevanju v svetovno gospodarstvo, v sodobno znanost in v moderno kulturo so po moje simptom tega, da še nismo definirali relevantnega okolja ter da se vrtimo v nedefiniranih kategorijah; te pomenijo za praktično vsakodnevno socialno dejavnost na gospodarskem, znanstvenem in kulturnem področju čisto naključno in neselektivno reagiranje na situacijo, v kateri se trenutno znajdemo. Nedefiniranost relevantnega okolja povečuje število pritiskov, ki jih sprejemamo iz okolja, in zmanjšuje enotnost socialne dejavnosti znotraj narodnih ali bolje znotraj republiških meja. Nedefiniranost relevantnega okolja veča količino nujnih sprememb in s tem povzroča kronično pomanjkanje sredstev za izvajanje teh sprememb. Pri relativno skromnih sredstvih, s katerimi razpolaga majhna nacionalna skupnost, pomeni sleherno neselektivno sprejemanje impulzov iz okolja neizogibno nerazsodnost nacije: možnosti za uvajanje sprememb so v tem primeru trajno manjše kakor nujnosti spreminjanja.

Osnovni problem je najbrž v tem, da ni metodologije za definiranje relevantnega okolja. Pri tem ne gre samo za integriranje ekonomije v mednarodno tržišče, ampak tudi za integriranje drugih področij v širše sisteme aktivnosti: izrazito avtarkična politika, kultura in znanost lahko vnaprej onemogočijo kakršnokoli trajnejšo rešitev ekonomske integracije. Toda če lahko načelno rečemo, da integriranje v okolje ne more biti samo delno oziroma omejeno le na en subsistem (v našem primeru na ekonomski), pa še vedno ostane vprašanje, kako bomo relevantno okolje sploh določili: induktivno za vsak subsistem posebej ali globalno za celoto. Če je mogoče, bomo to alternativo skušali preseči s sočasnim opredeljevanjem relevantnega okolja za vse subsisteme; če pa te možnosti ni, bi morali s sistematičnim postopkom pospešiti prilagajanje drugih subsistemov tistemu, ki mora najbolj intenzivno reagirati na okolje.

Če izhajamo iz dejstva, da je sleherna družba pluralistična v tem smislu, da je komponirana iz več funkcionalno specifičnih in relativno avtonomnih subsistemov, ki so vsak po svoje povezani s podokoljem, je za definiranje relevantnega okolja induktivni način bolj ustrezen. Ta omogoča opredelitev več specifičnih okolij, ki nastajajo relativno neodvisno drugo od drugega. Če oblikujemo okolje kot zbir specifičnih podokolij, bo celotni sistem visoko adaptabilen, cena, ki jo bo treba plačati v tem primeru, pa bo velika poraba energije za interno sinhronizacijo subsistemov.

Alternativa induktivnemu definiranju relevantnega okolja bi bil tisti pristop, ki bi izhajal iz globalnih vrednot, na katerih temelji sistem, in bi deduktivno določal kriterije izbora relevantnih okolij za posamezne subsisteme. Pri takšnem postopku je integriteta sistema vnaprej zajamčena: vrednote, na podlagi katerih sinhronizirajo subsistemi medsebojne odnose, so vnaprej določene. Toda ta drugi postopek implicira novo nevarnost: togost celotnega sistema in njegovo neprilagodljivost okolju.

Če izhajamo torej iz prve, bolj pragmatične metode, moramo rešiti problem integritete celotnega sistema, če pa izhajamo iz druge, normativistične metode, moramo rešiti problem fleksibilnosti celotnega sistema.

V prvem primeru bi bila močnejše poudarjena koordinativna vloga političnega subsistema. Družbena režija bi zaradi tega narasla, vendar pa bi bil ta dodatni strošek verjetno poplačan z večjo fleksibilnostjo in stabilnostjo celotnega sistema,

macijo, že zgodaj vdreti v mesta, ker so se potlej Rimljani držali samo na ravninah in v gorah.

Ko so se ustavili ob meji Italije, so našli že vse opustošeno od vojska in preseljevanja ljudstev. Mesta so bila v razvalinah; Rimljani in Slovani so, ko so kmalu pritiskala nanje mogočnejša ljudstva, iskali zavetje v Alpah.

Krajci še poznajo stara imena najznamenitejših gora in rek v tej deželi;²⁸ imena mest so zvečine izginila iz njihovega spomina.

Selišče se je imenovalo **me[fto]**²⁹ — to je še zdaj skupno ime za kraj in mesto — ter **grad**,³⁰ če je bilo obzidano ali utrjeno.

Emona je bila že razdejana, ko so se tu naselili Slovani. Spočetka so kraj imenovali **Grad**,³¹

Ko se je kraj povečal in zacvetel v blaginji, se je lahko imenoval **Luba**, **Lublèna**, **Lub-lana**. Podobna imena, ki izražajo ljubezen, privrženost ljudstva do bivališča, najdemo pogostoma v slovanskih deželah.³² Ime **Laibach** je nastalo iz le-onega. Zvedimo dvoglasnik na njegov samoglasnik, opustimo priidih, se pravi, vzemimo tej besedi njeno nemško obliko, pa ostane čisto prvotno slovansko ime **Luba** in neprepričljiva izpeljava iz **lauer Bach** je popolnoma odveč.³³

Kranj, stari Santicum na sočuju Save in Kokre, je bilo odlično selišče Slovanov, saj so mu dali skupno ime dežele **Krajnske** in so si grofje **krajnske** marke tukaj posta-

ki ju omogoča heterogena kompozicija podokolij. V heterogeni kompoziciji podokolij ne more kriza v enem od njih ogroziti obstoja celotnega sistema. Kriza je v glavnem lokalizirana na en sistem, čeprav do neke mere pretresa tudi vse druge.

Kombinirano povezovanje prek različnih podokolij z različnimi velikimi sosedi odpira novo možnost. Diferencirano povezovanje omogoča **delno vključenost** v različne supersisteme: delna vključenost pomeni intenzivno odvisnost posameznega sistema in relativno avtonomijo celotnega nacionalnega sistema od velikih sosedov. Sistem bi bil v tem primeru intenzivno integriran prek sistemov v posamezne supersisteme, vendar pa bi bil kot celota relativno neodvisen od posameznega supersistema.

Najbrž ima intenzivno vključevanje sistemov v različna podokolja tudi svoje meje. Prevelika heterogenost podokolij lahko povzroči tako hudo neusklajenost sistemov, da je obstoj celote ogrožen ali pa da stroški koordiniranja presežejo koristi, ki jih imamo od heterogene kompozicije podokolij. Če se sleherna gospodarska panoga povezuje z drugim podokoljem, če se sleherna znanstvena disciplina povezuje z drugo univerzo v drugi deželi, potem najbrž stroški koordiniranja in integriranja intenzivno naraščajo. Te stroške se da tudi zmanjšati pri isti stopnji heterogenosti podokolij, in sicer s tem, da se odpovemo maksimalni stopnji integriranosti sistemov in se zadovoljimo z minimalno. Stroške lahko zmanjšamo tudi s tem, da integriramo različne sisteme na višji ravni in z bolj specifičnega vidika.

Povsem drugačna situacija nastane, če vpeljemo (tako kot dela to Japonska) bifurkacijo celotne nacionalne dejavnosti; če diferenciramo dejavnost na tisto, ki je usmerjena »v izvoz«, in tisto, ki je namenjena domači potrošnji, lahko ustvarimo zelo specifično integracijo z okoljem. Bifurkacija pomeni ustvarjanje elitnih sektorjev dejavnosti znotraj gospodarstva, znanosti, izobraževanja in kulture; ti se s pomočjo celotne družbe prilagodijo mednarodnim zahtevam in se tako enakopravno integrirajo z ustreznimi podokolji, medtem ko ostala področja dejavnosti nimajo svojih podokolij izven sistema. S tem lahko na »umeten« oziroma forsiran način rešimo problem zaostalosti in tudi problem majhnosti, saj na ozkem izseku dejavnosti (in z zelo majhnim številom proizvodov in uslug) skušamo zelo globoko prodreti na tuje tržišče. Forsirani razvoj na zelo ozkih področjih dejavnosti ter intenzivno integriranje v zelo široko okolje pomenita tudi ekonomično varianto v okviru heterogene kompozicije podokolij. Če je namreč le nekaj zelo specifičnih dejavnosti močno integriranih v različna podokolja, je heterogenost sicer intenzivna, toda hkrati tudi lokalizirana in jo je zaradi tega lažje kontrolirati kot pa neselecionirano povezovanje vseh dejavnosti z najrazličnejšimi podokolji. Selecionirano integriranje najbrž tudi zboljšuje razmerje med količino nujnih sprememb in količino možnih sprememb.

Družbeni razvoj kot institucionalna diferenciacija

Doslej smo obravnavali razvoj kot razmerje med sistemom in okoljem. Razvoj smo opredelili kot količino sprememb, ki jih določa razmerje med zunanjimi nujnostmi in notranjimi možnostmi.

V nadaljevanju se bomo posvetili strukturnim spremembam znotraj samega sistema in ugotavljanju notranjih možnosti oziroma nemožnosti za izvajanje sprememb.

Strukturno gledano je sprememba bolj ali manj zaokrožen ciklus socialne dejavnosti, v katerem moramo razločevati predvsem dve fazi: a) diferenciacijo in b) reintegracijo. Z diferenciacijo starih struktur nastaja strukturna možnost za absorbcijo sprememb: diferenciacija omogoča opravljanje stare funkcije v reducirani obliki in hkrati opravljanje nove funkcije, ki jo zahteva prilagoditev sistema spremembi v okolju; diferenciacija je torej neizogibna za normalno delovanje sistema, saj pomeni strukturno možnost tako za kontinuiteto kot tudi za diskontinuiteto aktivnosti. Brez diferenciacije ni mogoče povečati prilagodljivosti strukture; ta lahko reagira na zunanjo spremembo le na dva negativna načina: (a) da ne absorbira nujne spremembe, (b) če pa jo sprejme, vnaša sprememba v staro, nederencirano strukturo verižno zmedo in razkrajja sistemsko dejavnost.

Ko je diferenciacija dosežena, je potrebna ponovna integracija socialne aktivnosti. Ta lahko poteka samo na višjem hierarhičnem nivoju ali pa v širšem okolju, kot je potekala integracija prejšnje, relativno manj diferencirane oziroma bolj difuzne dejavnosti. Če reintegracija ni dosežena, se na novo diferencirana dejavnost razvije v segmentirano dejavnost. Segmentacija je vir neštetih konfliktov, ki jih lahko opazujemo v razvijajočih se deželah: ločeno delovanje stare

ljudske in nove množične kulture, razcep med staro skupinsko etiko in med novo funkcionalno odgovornostjo, nasprotje med staro institucionalno strukturo in med novo delitvijo dela, ki se je razvila znotraj institucije itd.

V majhnem prostoru nastaja vtis, da ni možnosti za reintegracijo na višjem nivoju oziroma v širšem okolju. Ta vtis zlasti krepijo negativne reakcije na procese diferenciacije, ki se kažejo v težnji po nenehni globalni reorganizaciji institucionalnih struktur. Te reorganizacije so negativne zaradi tega, ker reagirajo na diferenciranje struktur z globalno reorganizacijo na istem nivoju. Posledica teh negativnih reagiranj je, da se ruši celota, namesto da bi iskali že diferenciranim delom nove integrativne mehanizme in subjekte.

Bistveno različno je reintegriranje diferenciranih struktur s konstituiranjem višjega posredovalca ali pa reintegriranje s povezovanjem diferenciranih struktur s koordinatorjem, ki se nahaja v širšem okolju. Takšno reintegriranje ne zahteva globalnih sprememb znotraj starih struktur, zahteva pa, da se prilagodijo novemu komunikatorju ali integratorju. Tako se začne funkcionalno prilagajanje, ki mu sledijo kasneje tudi strukturne spremembe; te strukturne spremembe so bolj postopne, manj globalne in bolj funkcionalne. Vplivanje na institucije prek sprememb v okolju in ne z direktnim rušenjem struktur znotraj institucij omogoča relativno samostojno prilagajanje in spontano reorganizacijo ter zmanjšuje odpor do sprememb.

Za smotrno delovanje organizacije majhnega naroda je stopnja notranje funkcionalne diferenciacije prav tako pomembna kot stopnja prilagodljivosti spremembam okolja. Če upoštevamo, da težijo manjši sistemi k nižji notranji diferenciranosti in da so bolj podvrženi vplivom okolja kot večji sistemi, potem lahko rečemo, da se prav tu zaostruje problem smotrnosti naše nacionalne organizacije.

Nizka strukturna diferenciacija, katere pogoj je majhnost sistema, zmanjšuje prilagodljivost strukture, obenem pa se višajo zahteve po večjih absorpcijskih zmoglostih sistema. Čim manj je institucionalna struktura diferencirana, tem težja je precizna alokacija novega impulza, nove informacije ali novega sredstva. Čim manj je struktura diferencirana, tem širše motnje povzročajo vsak nov element, ki vstopa v strukturo sistema.

Problem strukturne nediferenciranosti lahko rešujemo samo z visoko selekcijo dejavnosti, ki jih bomo usmerjali v transnacionalno tržišče. Pri tem moramo poleg materialne proizvodnje upoštevati tudi usluge, kot so znanstvene raziskave za tuje naročnike, inženiring in druge intelektualne storitve, ki bi jih prav tako lahko planirali za transnacionalni krog odjemalcev. Ta organizacija transnacionalnega tržišča za intelektualno, obrtno in industrijsko dejavnost pa zahteva funkcionalno diferenciacijo in funkcionalno integracijo nacionalnega sistema ter »odmiranje« teritorialne integracije, ki temelji na dominantnem vplivu teritorialno političnih enot. S tega vidika bi morali tudi klasificirati subsisteme nacionalne dejavnosti. Funkcionalna klasifikacija osnovnih sistemov bi bila približno takale:

subsistem:

1. ekonomski
2. kulturno, vzgojni
3. znanstveno-izobrazbeni
4. politično-kibernetski

funkcija subsistema:

1. proizvodnja (pretvarjanje)
2. vzdrževalna (homeostatična)
3. adaptacijska (prilagajanje)
4. integracijska (usmerjanje, koordiniranje)

S funkcionalno klasifikacijo sistemov smo si omogočili obravnavanje prav tistih značilnosti, ki so bistvene za neučinkovitost celotne systemske dejavnosti.

Za manj učinkovite sisteme sta značilni funkcionalna nediferenciranost in asinhronost med sistemi. Na podlagi teh ugotovitev lahko določimo tudi pozitivne kriterije učinkovitih sistemov: a) jasno funkcionalno diferenciacijo med sistemi in b) sinhronizacijo subsistemskih dejavnosti. Diferenciacija omogoča preciznejšo porazdelitev informacij in sredstev, sinhronizacija med sistemi pa omogoča racionalnejšo transformacijo dejavnosti enega sistema v drug sistem. Za dežele v razvoju je značilno, da na veliko izgubljajo socialne energije prav zaradi funkcionalne nediferenciranosti in fuzije sistemov in pa zaradi velike entropije, ki nastaja ob prehodih iz enega v drug nesinhroniziran sistem socialne aktivnosti.

Nediferenciranost političnega sistema

Za naše razmere so značilni nediferencirani odnosi med posameznimi sistemi. Zaradi nediferenciranosti sistemov ni mogoča niti racionalna distribucija sredstev niti racionalna distribucija informacij. O mnogih problemih go-

vili svoj sedež. Pred sovražnimi napadi ga je, kakor kaže nemško ime **Krainburg**²⁴, varovala njegova lega na visokih skalnatih bregovih med rekama v globoki strugi.

Krnski grad — Karnburg, grad Karantancev — zdaj nepomemben kraj, miljo od Celovca, tudi nosi v svojem imenu dokaz svoje slovenske starosti. Del ceremonije, s katero so kasneje koroški vojvode sprejemali poklonitev podložnikov, so opravljali na odprtem polju pri Krnskem gradu.

Na Štajerskem so si ob vznožju Karavank nedaleč od Drave postavili grad **Slovenji gradez, Windischgraz**²⁵, najbrž zoper Avare. Drug **Gradez** ob Muri, današnja prestolnica dežele, se je imenoval **Baierischgraz**, ker je tu Karel Veliki naselil kolonijo Bavarcev, potem ko je pregnal Avare.

Imeli so še brezštevilna druga bivališča, kjer so se v času svoje neodvisnosti zbirali ob nevarnostih, ki pa so manjšega pomena, dasi bi jih tudi lahko imenovali. Popolna topografija tega temnega časa ni več mogoča.

Sami niso zapustili listin; Nemci so skrbno opustošili njihove starine in klavarno iznakazili celo imena.²⁶

§ V.

Telesni ustroj

Vsi so bili dolgi in krepkih udov²⁷; njihova koža ni bila bela, lasje ne plavi ne črni, temveč rdečkasti.²⁸

vorijo enako politični voditelji in ekonomisti, predstavniki sindikatov in poslanci. Delo se podvoji ali pomnoži, problemi se ponavljajo, ne da bi bili razčlenjeni z različnih vidikov in s tem vsestransko obravnavani. Če gremo v posamezne sisteme, je stanje še manj zadovoljivo: tako v političnem sistemu skoraj ni mogoče razločevati vsebine dela političnih organizacij, zakonodajnih teles in izvršilnih organov. Predstavniki partijskega vodstva običajno obravnavajo iste zadeve z istega vidika kot predstavniki skupščine in predstavniki izvršilnih organov. Tako pride do nepotrebnega ponavljanja in hkrati do enostranskega obravnavanja problemov.

V naših razmerah gre še za zgodovinsko pogojeno neskladje med institucionalno diferenciranostjo političnih struktur in nediferenciranostjo njihovih nosilcev. Nediferenciranost političnega vrha izvira iz dejstva, da je bil dolga leta na čelu populističnega gibanja, katerega osnovna značilnost je globalna, neinstitucionalna, idejna enotnost. Idejna koorientacija je še zdaj bistven integrativni element političnega vodstva, zaradi tega to vodstvo ni eksistenčno zainteresirano za funkcionalno ter strukturno diferenciacijo institucionalnih sistemov. Ta značilnost vodilne skupine vpliva najprej na nediferencirano aktivnost znotraj političnega sistema; ker pa je politični sistem integrativni, koordinativni in usmerjevalni faktor celotne socialne dejavnosti, vpliva njegova notranja nediferenciranost tudi na razmerja med ostalimi sistemi.

Toda če menim, da je personalna integriranost političnega vrha zelo pomembna ovira institucionalni diferenciaciji, to še ne pomeni, da vidim perspektivo v dekoncentraciji moči, niti to ne pomeni, da vidim perspektivo v političnem pluralizmu, ki bi omogočal na vrhu med seboj neodvisne in interesno različno orientirane politične skupine. Kakor si težko zamišljamo dinamiko sodobne družbe brez populističnega gibanja (ker intenzivira in integrira bazično socialno aktivnost), tako si tudi ne moremo zamisliti dinamične družbe brez koncentrirane moči v vrhu, saj brez te koncentracije ni mogoče izvajati hitrih sprememb in uspešno prilagajati okolja. Toda koncentracija ne pomeni nujno tudi monocentrizma. Nasprotno: večja koncentracija nastaja vzporedno z večjo funkcionalno diferenciacijo in sovisnostjo posameznih skupin. Koncentracija moči predpostavlja funkcionalni in izključuje politični pluralizem.

Pri nas sta funkcionalna diferenciacija in profesionalizacija političnega vodstva prepočasni: tako imenovana povezanost vrhov in pretvarjanje tehnikov v politike, politikov v managerje itd. ustvarja sinkretično grupo, ki je po eni strani manj integrirana kot profesionalno diferencirana skupina, po drugi strani pa gradi svojo enotnost na grupnem konformizmu namesto na medsebojni funkcionalni lastnosti, kontroli in kritiki.

Čeprav zveni paradoksalno, lahko rečemo, da sta personalna integriteta političnega vodstva in njena funkcionalna in profesionalna nediferenciranost glavni razlog za to, da tudi osnovni sistem vrednot ni dovolj predelan in da se zaradi tega nenehno kaže »fundamentalizem«, to je pojav, da se vedno znova sklicujemo na nekatere osnovne vrednote, ki jih nismo sproti razvijali ter se zaradi tega spreminjajo v stereotipne in za novo prakso neučinkovite simbole. Pri tem mislim na pojme, kot so družbena lastnina, socialna enakost, osvoboditev dela, samoupravljanje in druge. »Fundamentalizem« se kaže v poudarjanju nedotakljivosti osnovnih vrednot, ki bi morale biti integrativna osnova vsem sistemom. Toda te vrednote lahko ohranijo integrativno moč le tako, da jih nenehno predelujemo in da nenehno generalizirajo prakso, posebej še tisto, ki pomeni izrazito nov element v socialnem dogajanju.

Funkcionalno nediferencirana aktivnost političnega vrha vpliva tudi na manj diferencirano in manj sinhronizirano razmerje med ostalimi sistemi. Najbolj kritično je to dejstvo za tista razmerja, ki se spletajo med transnacionalnimi in nacionalnimi sistemi. Bistveni razkorak med ekonomskim in znanstvenim sistemom, ki se hitro univerzalizirata, ter med kulturnim in političnim, ki ostajata bolj ali manj nacionalna in specifična, se nenehno veča. Medtem ko je danes že povsem nemogoče govoriti o **nacionalni ekonomiji** in **nacionalni znanosti**, pa je še vedno skoraj neizogibno, da govorimo o nacionalni kulturi in nacionalni politiki. Aktivnost prvih dveh sistemov temelji na vzajemnem prežemanju z zelo širokim in nesklenjenim prostorom, medtem ko je aktivnost drugih dveh tesno povezana z nacionalnim prostorom. Skozi prva dva sistema se majhen narod postopoma spreminja v diasporo, skozi druga dva pa ohranja značaj avtarkične makrogrupe. Razreševanje te kolizije je zanj najbrž temeljnega pomena, če hoče ustrezno sinhronizirati vse sisteme.

Kolizija med transnacionalnimi in nacionalnimi sistemi nas sili v to, da zavržemo idejo naroda kot totalne samozaokrožene makrogrupe, ki pomeni iden-

titeto med gospodarsko, kulturno in politično aktivnostjo. Toda če majhen narod ne more biti totalen, v sebi zaokrožen sistem aktivnosti, potrebuje povsem nove, specifične integrativne mehanizme, ki vzdržujejo socialno integriteto metode tudi v primerih, ko teritorialna in funkcionalna integriteta nista več mogoči. Če lahko veliki avtarkični sistemi vzdržujejo socialno integriteto z zaprtimi mejami ali pa s kontrolo zelo kompleksne ekonomske dejavnosti, verjetno majhni narodi ne morejo ohraniti socialne integritete, če ta ne temelji na osnovnih in hkrati na zelo specifičnih vrednotah. Samo kombinacija kulturno-zgodovinskih arhetipov ter specifičnih političnih oziroma ideoloških vrednot, ki se realizirajo v intenzivnih procesih indoktrinacije in socializacije, najbrž lahko ohrani sodelovanje med univerzaliziranimi (tehničnimi, ekonomskimi, profesionalnimi) in nacionalno determiniranimi subsystemi ter tako reproducira integriteto celotnega sistema aktivnosti. Splošneje rečeno: kolizija med nacionalnimi in transnacionalnimi subsystemi zahteva posebne institucionalne prevodnike ali vsaj »polprevodnike«, ki naj bi reševali nenehna protislovja med tema dvema vrstama subsystemov.

Funkcioniranje političnega subsystema

Ko obravnavamo politični subsystem, moramo poleg njegovih strukturalnih karakteristik upoštevati tudi njegove funkcionalne značilnosti. S funkcionalnega vidika je politični subsystem toliko više razvit — ali po naši definiciji — je toliko bolj sposoben za absorpcijo sprememb, kolikor bolj izvaja svoje funkcije na podlagi informacij in kolikor manj jih izvaja na podlagi energetskih ali fizičnih sredstev.

Učinkovito upravljanje celotnega sistema je potemtakem odvisno predvsem od razvoja informacijskega sistema, ali če ta pojem razčlenimo: a) od visoke selektivnosti sprejetih informacij (čim manj informacij, toda čim bolj relevantne) in b) od ustrezne distribucije sprejetih informacij (pravočasna distribucija specifičnih informacij posameznim organom).

Samostojno oblikovanje informativnega sistema je verjetno ključni moment v razvoju našega političnega subsystema. Omogočilo bi bolj fleksibilno in hkrati intenzivnejšo sinhronizacijo tako znotraj političnega subsystema kot tudi med političnim ter ostalimi subsystemi. Če želimo slediti strukturalni diferenciaciji, moramo decentralizirati operativno odločanje; toda ravnovesje zelo decentraliziranega vodenja lahko vzdržujemo le z zelo centraliziranim in sinhroniziranim informacijskim sistemom.

Če sprejmemo splošno ugotovitev, po kateri raste količina upravnih operacij geometrijsko glede na velikost in diferenciranost sistema, lahko rečemo, da se pri majhnem narodu z relativno manj diferenciranimi strukturami količina upravnih funkcij drastično zmanjša. To pomeni, da je družbena režija ne samo absolutno, ampak tudi relativno manjša kot pri večjih narodih. Seveda velja to najbrž samo za celotno količino upravnih funkcij, ne pa za vse funkcije, ki jih politični subsystem izvaja. Z ozirom na specifičnost majhnega naroda so verjetno nekatere funkcije radikalno okrnjene, druge pa močnejše razvite.

Osnovna možnost za bolj ekonomično in hkrati učinkovitejše delovanje političnega subsystema je potemtakem v selektivnem omejevanju enih funkcij in intenziviranju drugih funkcij. Katere funkcije bi morale biti glede na velikost nacionalne države bistveno okrnjene in katere močnejše razvite?

Če hočemo odgovoriti na to vprašanje, moramo najprej razčleniti osnovne funkcije političnega subsystema.

Provizorično lahko klasificiramo funkcije političnega subsystema v reprezentativno, koordinativno in normativno-integrativno. Reprezentativna funkcija omogoča eksplikacijo, formulacijo in regulacijo interesov različnih socialnih skupin v okviru nacionalne skupnosti. Koordinativna funkcija usklaja asinhronijo med različnimi subsystemi. Normativno-integrativna funkcija pa obnavlja enotno usmeritev (soorientacijo) celotne dejavnosti v realiziranje temeljnih vrednot naše družbe.

Najpomembnejša je normativno-integrativna funkcija, ki temelji na prede-lovanju in realizaciji fundamentalnih družbenih vrednot; zlasti je kritična zaradi že omenjene kolizije med transnacionalnimi subsystemi in tistimi, ki se reproducirajo znotraj nacionalnega okvira. Prav tako je bistvena zaradi intenzivnega izseljevanja in priseljevanja slovenskih ljudi. Socialno integriranost Slovencev znotraj in zunaj meja nacionalne države lahko vzdržujemo samo s simboličnimi sredstvi, kot so ideologija, propaganda, vzgoja itd. Seveda so simbolična sredstva povsem neučinkovita, če ne temeljijo na natančni in hkrati realni vrednostni orientaciji.

Taka je bila zunanja podoba tistih Slovanov, ki jih je Prokopij spoznal v gotski vojni pod cesarjem Justinianom. Te poteze so izdajale njihov surovi način življenja in se-verno podnebje, izpod katerega so odšli ter se preselili v blažjo Ilirijo.

Zdaj se da komaj še dognati kaj splošnega. Sprememba podnebja, zmernejši način življenja in mešanje s tujimi narodi so dali v njihovem ustroju razlike, ki jih zapazimo pri posameznih plemenih.

Krajnski kmet se razpozna po dolgem, vitkem životu in krepki rasti. Njegov obraz je rjave barve, rjave ali črne so oči in lasje. V goratih predelih prevladuje rusa barva; v ravninah je redkejša in proti Italiji se porazgubi. Opazil sem, pravi ruski gospod dvorni svetnik Hermann³⁹, da so bili, bolj ko sem se bližal Italiji, obrazi z modrimi očmi čedalje redkejši.

§ VI.

Značaj naroda

Ta narod je čutil svojo vrednost in je ravnal po tem občutku. Ljubil je svojo svobodo ter jo branil pred zatiralci z obupanostjo brez primere.

Ukrotili so jih in ponižali. Toda občutek njihove vrednosti, svobodoljublje, še bedi v njih; še se kaže v njihovi ljubezni do zatirane domovine.

Zelo težko je ločiti Slovana od njegovega naroda. Na Krajnskem je vsako novačenje za na vojsko vojna v ma-

Naša predpostavka je, da zahtevajo posebne razmere majhnega naroda relativno intenziviranje normativno-integrativne funkcije in relativno krnitev ostalih funkcij političnega subsistema.

Politične organizacije so najbrž edine, ki bi lahko izvajale to funkcijo znotraj političnega subsistema, vendar le s pogojem, da se dosledno funkcionalno diferencirajo od legislativnih, reprezentativnih in koordinativnih institucij. Povezovanje ali fuzija s temi sistemi onemogoča političnim organizacijam njihovo specifično funkcijo. Najboljša ilustracija za to trditev je razkorak med družbeno prakso in temeljnimi vrednotami; ta razkorak je po našem mnenju predvsem posledica okrnjenega feedbacka, ki pa ne more biti kvalitetno drugačen, kot je sedaj, vse dotlej, dokler so politične organizacije udeležene v oblastveni hierarhiji. Celotna raziskovalna dejavnost potrjuje, da je nemogoče razviti feedback po isti liniji, po kateri se izvajajo in kontrolirajo sklepi, naloge in odločitve od zgoraj navzdol. Šele samostojnost političnih organizacij, njihova neodvisnost od ostalih institucij omogoča oblikovanje relativno neodvisnih kanalov, po katerih lahko pritekajo informacije od spodaj navzgor.

Če je feedback kot osnova za nenehno predelovanje temeljnih integrativnih vrednot mogoč le ob dosledni personalni, funkcionalni in institucionalni ločitvi političnih organizacij od drugih institucij, velja prav isto za procese idejne penetracije oziroma indoktrinacije. Kakor ni mogoče intenzivirati vzgojnih procesov z ekonomsko stimulacijo ali fizično prisilo, tako ni mogoče, da bi politične organizacije izvajale indoktrinacijo, ne da bi bile funkcionalno ločene od organov prisile in od ekonomskih organizacij. Zaprti sistemi lahko indoktrinacijo kompenzirajo s prisilo ali korupcijo, odprti sistemi, ki morajo ohraniti integriteto tudi v delni diaspori, pa so pri realizaciji temeljnih vrednot odvisni izključno od simboličnih sredstev.

Poleg normativno-integrativne funkcije smo omenili tudi druge funkcije, ki jih opravlja politični subsistem: reprezentativno, legislativno in koordinativno. Z ozirom na majhnost nacije in z ozirom na geometrično regresijo funkcije upravljanja, ki je v zvezi z majhnostjo, domnevamo, da so vse tri funkcije izrazito hipertrofirane. To velja zlasti za reprezentativno in legislativno funkcijo, medtem ko domnevamo, da koordinativna funkcija ni dovolj prilagajena specifičnim okoliščinam. To se zlasti opaža pri ekonomskem in znanstvenem subsistemu, ki zaradi hitre univerzalizacije praktično nista koordinirana z ostalimi subsistemi. Nekontrahirana in neorganizirana emigracija delavcev, nenačrtna, nekontrolirana in neusklajena mednarodna izmenjava strokovnjakov in neurejeni odnosi v mednarodnih raziskovalnih projektih so samo primeri nezadostno razvitih specifičnih koordinativnih funkcij. Hkrati menimo, da obstoj zelo razvejanih predstavniških organov na republiškem in občinskem nivoju najbrže daleč presega potrebe in možnosti dvomilijonske populacije in po nepotrebnem povečuje tako imenovano družbeno režijo.

Odnosi med subsistemi

V naslednjih odstavkih bomo prikazali tiste odnose med subsistemi, ki se nam zdijo za našo majhno nacionalno državo zlasti pomembni. Pri tem se bomo omejili samo na razmerja med subsistemi, ker menimo, da je z vidika globalnega družbenega razvoja ta nivo dejavnosti odločilnega pomena. Asinhronija med subsistemi je — kot smo že omenili — žarišče entropije, ki nastaja ob pretvorbi ene subsistemske dejavnosti v drugo. Zaradi tega menimo, da bi morala biti tudi koordinativna funkcija političnega subsistema osredotočena predvsem na reguliranje odnosov med posameznimi subsistemi.

Odnose med subsistemi obravnavamo statično; pri njihovi medsebojni konfrontaciji ne upoštevamo, da so subsistemi opredeljeni tudi po njihovih relevantnih podokoljih, ki imajo svoje trende in ki vplivajo na odnose med samimi subsistemi.*

Pri vseh parnih primerjavah med subsistemi predpostavljamo intenziviranje funkcionalne diferenciacije. Ko gre za razmerje med politiko in ekonomijo, predpostavljamo »deekonomizacijo« politike in »depolitizacijo« ekonomije. Ko gre za razmerje med kulturo in ekonomijo, predpostavljamo »deekonomizacijo« kulture

* Kompleksnejši pristop k načrtovanju družbene aktivnosti skušamo izoblikovati v posebnem intervjuju za vodilne ljudi v vrhovih posameznih subsistemov. V tem intervjuju izhajamo iz ugotavljanja trendov v relevantnem podokolju, potem pa sledimo prilagoditvene procese in sredstva v ustreznem subsistemu; na koncu želimo ugotoviti asinhronijo, ki nastaja zaradi prilagoditvenih procesov znotraj posameznega subsistema, in možnosti za ponovno koordinacijo subsistemskih odnosov.

in »dekultivizacijo« ekonomije. To seveda ne pomeni njunega medsebojnega ločevanja. Nasprotno: večja funkcionalna diferenciacija zahteva večjo funkcionalno sovisnost in intenzivnejše sodelovanje. Od razvitosti informativnega sistema, od jasnosti vrednostne orientacije in učinkovitosti koordinativnih organov političnega sistema je odvisno, ali bo diferenciacija povzročila bolj dinamično in bolj fleksibilno aktivnost ali pa bo pospešila vrednostno dezintegracijo, institucionalno segmentacijo in funkcionalno asinhronijo.

Politični in ekonomski subsistem

Razmerja med tema dvema subsistemoma so tem bolj usklajena, čim bolj so temeljne vrednote in iz njih izhajajoči normativni sistem sinhronizirani z ekonomskimi interesi proizvajalcev. Pri tem ne gre za to, da a priori določene družbene vrednote enostransko omejujejo ekonomsko aktivnost (politicizacija ekonomije), niti ne za to, da se ekonomski interesi absolutizirajo in proglasijo za temeljne družbene vrednote (ekonomizacija politike), ampak za oblikovanje tistih postopkov in tistih posredniških institucij, ki omogočajo nenehno reševanje konfliktov med ekonomskimi interesi in temeljnimi vrednotami. Če je delo osnovna družbena vrednota in dohodek ekonomski interes, je nagrajevanje po delu temeljni modus obeh subsistemov, soglasje med ekonomsko diferenciacijo proizvajalcev in njihovo delovno aktivnostjo pa je osnovni indikator njune sinhronizacije.

Če upoštevamo, da stopnja izobrazbe v večini primerov korelira z zahtevnostjo dela, moramo predpostaviti tudi to, da bodo na primer družbene službe z najvišjo izobrazbo imele najvišji osebni dohodek in družbene službe z najnižjo izobrazbo najnižji. Toda statistični podatki kažejo negativno korelacijo in ne pozitivne: družbenopolitične organizacije imajo višji dohodek kot znanost, čeprav je izobrazbena stopnja v njih občutno nižja. Razlogov za takšno stanje je lahko več. Mogoče je, da znanost ni ustrezno organizirana, da njeno delo ni učinkovito, ali pa morda ni zadostna uporaba znanstvenih rezultatov. Prav tako je mogoče, da je zaradi pomembnosti političnega sistema višina osebnih dohodkov ustrežna, ni pa ustrežna izobrazbena struktura v njem. Poleg teh dveh faktorjev lahko deluje tudi kak drug. Neodvisno od vzročne analize pa je dejstvo, da ta dva sistema ne sovpadata. Ta asinhronija ima lahko daljnosežne posledice za celoten sistem socialne aktivnosti.

Politični in kulturni subsistem

Kultura omogoča politiki legitimizacijo temeljnih družbenih vrednot, politika pa omogoča kulturi posplošitev kulturno historičnih arhetipov in njih vključitev v celotno socialno aktivnost. Če je kultura podrejena politiki, potem pomeni njena funkcija legitimiranja temeljnih družbenih vrednot navadno apologetstvo, ki smo ga po vojni doživljali kot »lopatarsko poezijo«, kot partizansko patetiko ali kot socialistično idiliko. Vsi ti pojavi so pomenili obojestransko deformacijo: degradacijo umetnosti v propagando in banalizacijo temeljnih družbenih vrednosti v obledele stereotype. Pri tem moramo zopet poudariti, da ne gre za podreditev enega ali za omejevanje drugega subsistema, ampak za funkcionalno razčlenitev in usklajevanje aktivnosti med obema. Funkcija kulture je, da obravnava, obnavlja in presnavlja kulturno-historične arhetipe nekega naroda ter jih kritično sooča s političnim sistemom. In narobe: kultura sooča tudi temeljne vrednote dane družbe z arhetipi in z eksistencialnimi projekti nacionalne skupnosti; s tem vključuje aktualni vrednostni sistem v historični kontinuum. Ta proces ima pravzaprav dve plati: po eni plati pomeni legitimizacijo ali »nacionalizacijo« nekega političnega sistema, hkrati pa tudi modernizacijo kulture. Kulturna dejavnost, ki ni sinhronizirana s temeljnimi vrednotami družbene dejavnosti, je vir množične frustracije.

Za dežele v razvoju je značilen prav ta razcep med tradicionalno kulturo in sistemom političnih vrednot. Politične vrednote niso prilagojene kulturno historičnim arhetipom, zato se procesi socializacije raztrgajo s šokom ob prehodu iz družine v šolo in s prehodom iz šole v delovno organizacijo. Šoki preprečujejo integracijo in vsiljujejo sleherniku alternativo: konformni imoralizem do dane politične strukture ali kulturni oziroma moralni nonkonformizem.

Politika, ki ne upošteva kulturno historičnih arhetipov, pomeni zgodovinsko diskontinuiteto in je obsojena na nasilje, na uporabo velike količine moči, na nenehno proizvajanje napetosti in ima zelo malo možnosti za dejanski prodor v celotno družbo. Sleherno politično gibanje, ki ni našlo polnega stika s kulturno

lem. Sto in sto jih odide pod vodstvom župana oboroženih z doma, da bi prijeli moža, ki je namenjen za vojno. Ne upira se žilavo ne zaradi prihodnjih nevarnosti, ne zaradi nadlog vojne. Mož, ki postavi na kocko svoje življenje, da bi ubranil pičli ostanek svoje svobode, se ne boji nobene nevarnosti, nobene nadloge. Ali iz skelečega občutka ločitve od svojcev in odpora do tuje prisile se ne da ugnati v tem odločilnem trenutku in zato ojekleni njegov pogum proti tistim, ki ga hočejo prijati.

Za tak patriotizem, ki bi ga ločil od njegovega naroda, Slovan do zdaj nima razumevanja in tudi za službo najemniškega vojaka ne.

Da so bili in so še pogumni, menda ni treba še dokazovati. Tudi ni potrebno navajati posameznih primerov pri Rusih, Poljaki, Čehih, Srbih, Hrvatih, Bosancih itn. O notranjeavstrijskih Slovanih bom v nadaljevanju njihove zgodovine pokazal primere, v katerih zasije ta narodna vrlina.

Nekoč so čutili svojo silo in bili ponosni nanjo. Ko je avarski kan v letu 595 zahteval od slovanskega kneza Lauritasa, naj se podvrže, mu je ta odvrnil: »Kateri človek pod soncem more zmagati našo moč? — Navado imamo osvajati oblast nad tujimi deželami, ne jo izgubljati nad svojo. Osvajali bomo, dokler bodo vojske in meči.«⁴⁰

Niso poznali meje med pogumom in krutostjo; njihov način vojskovanja se odlikuje

dejavnostjo, ki se ni znalo prilagoditi kulturi in ki ni moglo prežeti kulturne dejavnosti s svojimi vrednotami, je trajno labilno, saj ne more vključiti osnovnih vrednot v temeljne procese socializacije. Brez prilagoditve osnovnih družbenih vrednot kulturno historičnim arhetipom ne more priti do enotnega vzgojnega procesa, ki bi moral združevati vrednote in arhetipe v enotne vedenjske vzore.

Čeprav je revolucija v znatni meri omogočila usklajevanje temeljnih družbenih vrednot in kulturno historičnih arhetipov, je bil ta proces po vojni bistveno okrnjen. Od tod kriza vzgojnega sistema, banalizacija vrednot in naraščanje vpliva religiozних organizacij. Naš vzgojni defecit se kaže predvsem v neokrnjeni vzgojni funkciji cerkve, kljub temu, da je cerkev med vojno zgubila politično in moralno legitimacijo za javno in predvsem za vzgojno delovanje.

Asinhronija med kulturo in politiko ni nič manj usodna za kulturo. Onemogoča ji modernizacijo in širši družbeni vpliv ter jo potiska v apolitično samozaprto ter družbeno izolacijo. Če niha kultura med neartikuliranim modernizmom in tradicionalno romantiko (kar nam lepo kažejo slovenske revije), je vzrok po vsej verjetnosti v tem, da ne zna ali pa ne more ustrezno absorbirati dane družbene stvarnosti ter se zaradi tega zateka v tradicionalne kulturno historične arhetipe ali pa radikalno odklanja danost in se predaja čisti imaginaciji.

Toda če pomeni sinhronizacija teh dveh subsystemov bistveni pogoj za njuno medsebojno krepitev in edino možnost za učinkovito vzgojno dejavnost, pomeni integracija obeh subsystemov njuno vzajemno deformacijo. Sinhronizacija teh dveh sistemov ni isto kot integracija med njimi.

Integracija med tema dvema subsystemoma lahko rodi samo jalovo reprezentativno ali dvorno kulturo in difuzno, nestrukturirano politično aktivnost, ki pavšalizira temeljne vrednote, namesto da bi jih operacionalizirala in instrumentalizirala.

Politični in znanstveni subsystem

Nenehno nabiranje napetosti med tema dvema subsystemoma je značilen pojav tako za našo kot tudi za druge dežele. Poglavitna razloga sta po mojem mnenju: (1) porast znanja oziroma količine informacij, s katerimi razpolaga znanstveni kompleks, in (2) neurejen socialni status znanosti. Medtem ko naraščata potencialna moč in socialni prestiž znanosti vzporedno s količino informacij, ostaja znanost brez socialnega statusa in je povsem podrejena ekonomskemu ali političnemu subsystemu. Znanost ne opravlja funkcije razvoja, funkcije, ki jo edino ona lahko opravlja za celoten socialni sistem. To ne pomeni, da bi morala znanost določiti temeljni sistem vrednot in družbene cilje razvoja, pač pa, da bi morala ob upoštevanju temeljnih vrednot izvesti spremembe znotraj lastne dejavnosti in sprožiti ustrezne prilagoditvene procese v drugih subsystemih.

Družbena funkcija znanosti ni samo v tem, da proizvaja odkritja, ampak tudi v tem, da jih aktivira in aplicira v vseh ostalih subsystemih. Doslej je bila uporaba znanstvenih izsledkov izključno stvar ekonomije, politike in vojaških krogov. Toda ob največjih znanstvenih odkritjih in v političnih konfliktih z največjimi znanstveniki se je razodel zdajšnji status znanosti kot žarišče socialne patologije. Če jo želimo zmanjšati, moramo najprej prenesti aplikativne procese iz političnega in ekonomskega subsystema v znanstveni subsystem. Prvi korak je morda v tem, da se definirajo ne samo pravice, ampak tudi dolžnosti znanstvenikov pri kontroli in organizaciji aplikativnih procesov.

Drugi korak je organizirano sodelovanje med državo, znanostjo in industrijo. To sodelovanje najbrž ni mogoče vse dotlej, dokler bo znanstvena dejavnost kot celota v meznem razmerju do politike in ekonomije. Če je za moderno družbo to sodelovanje odločilno, če je od njega odvisno delovanje celotnega sistema, je pogoj za uresničitev tega sodelovanja enakopravni socialni status znanosti.

V majhnem narodu je to razmerje še posebej občutljivo, prav zaradi tega, ker znanstvena dejavnost ni dovolj kompleksna, da bi lahko ne glede na moč ostalih subsystemov uveljavila svojo družbeno vlogo. Če znanost ne bo mogla uveljaviti svoje družbene vloge, je zelo verjetno, da se bo umaknila iz nacionalnega prostora: svoje pozicije bo prepustila šarlatanom, ki se skrivajo po nacionalnih zapečkih pred pogledi svojih inozemskih poklicnih kolegov.

Poleg tega splošnega obstaja še specifični problem odnosa med političnim in znanstvenim subsystemom majhnega naroda. Kolizija med nacionalnim okvirom političnega subsystema in univerzalnim okvirom znanstvene aktivnosti zahteva posebne procese medsebojnega prilagajanja in posebne institucije, brez katerih sinhronizacija obeh subsystemov ni mogoča. Preprečevanje politične in socialne dezintegracije tiste znanstvene dejavnosti, ki presega nacionalne okvire, tako da

to ne bi oviralo univerzalizacije znanstvene dejavnosti, je ena bistvenih nalog v prihodnjem družbenem razvoju. Politični subsistem bi moral skrbeti za stalne stike z znanstvenimi emigranti, skrbeti bi moral za to, da se ti lahko vrnejo, kadar želijo, in da se reaktivirajo znotraj nacionalnega okvira; prav tako bi bilo treba skrbeti za nenehno medsebojno izmenjavo informacij in uslug v času, ko bivajo znanstveniki v inozemstvu. Sem spada tudi pomoč pri oblikovanju mednarodnih znanstvenih organizacij in raziskav, v katere so vključeni posamezni domači raziskovalci ali celotne institucije. Čeprav majhni narodi ne morejo preprečiti odtoka možgan, ga lahko vendarle zmanjšajo ali usmerjajo. Zmanjšali bi ga morda lahko s tem, da bi izvažali znanstvene in strokovne usluže, namesto da izvažajo znanstvenike. Kadar tudi to ni mogoče, bi morali najti formalne ali pa vsaj neformalne poti za to, da odtok možgan ne bi zadovoljeval samo interesov tistih dežel, ki znanstvenike zaposlujejo.

Znanstveni in ekonomski subsistem

Oba subsistema imata to značilnost, da presegata nacionalne okvire. Ampak kadar govorimo o integraciji ekonomske aktivnosti v svetovno tržišče, ne govorimo tudi o integraciji znanstvene dejavnosti v svetovno znanost; govorimo o integraciji proizvodov, ne pa o integraciji tistih proizvajalcev, ki predstavljajo kritičen element proizvodnje. Ta inverzija v zaporedju je samo posledica tradicionalnega razmerja med znanostjo in ekonomijo, ki je podobno razmerju med politiko in znanostjo. Znanost ne more služiti ekonomiji, ker je ekonomija vse bolj samo še organizirana aplikacija znanosti. Sinhronizacija je možna in nujna zlasti v »medsebojnem sodelovanju na zunanjem tržišču«, to pomeni v nenehni izmenjavi informacij o možnostih izven nacionalnega okvira. Znanost lahko veliko bolj intenzivno prodira v okolje kot pa sama ekonomija. Mednarodno sodelovanje znanstvenikov bi morali izkoristiti za razširjanje takega sodelovanja na ekonomsko področje in obratno.

Drugi specifični problem odnosa med znanostjo in ekonomijo pa je alternativa: povečati izmenjavo proizvodov ali izmenjavo znanja. Z ozirom na nekatere nacionalne prednosti, ki so kulturno socialnega značaja, bi bilo vredno razmisliti o organizirani proizvodnji strokovnjakov za mednarodno izmenjavo. Večdesetletna popolna pismenost, visoka stopnja nacionalne bazične kulture in relativno visoko razvita vrhunska kultura so morda indikatorji za preferenčne karakteristike takšne izmenjave.

Poleg te manj ugodne vključitve intelektualne delovne sile v širši trg obstoji še vrsta možnosti, o katerih nismo niti začeli razmišljati. Organizirati bi morali prodajo patentov, mednarodne raziskave, izdelavo ekspertiz, občasno konsultantsko pomoč itd. Vse to bi z lahkoto plasirali zlasti sedaj, ko je primanjkljaj strokovnjakov izredno velik, v razvitih in nerazvitih deželah.

Z izvozom intelektualnih uslug bi zmanjšali emigracijo intelektualcev, zavrli bi siromašenje lastnega družbenega življenja in obenem tudi rešili problem generacije pred zaprtimi vrati.

Vzrok za velik vpis in velik osip na naših visokošolskih ustanovah je poleg drugega tudi v skromnih možnostih za zaposlovanje akademsko izobražene mladine. Velik vpis je pravzaprav naravna prednost nekega naroda in temelji na tako imenovani samoreprodukciji znanja (tj. otroci želijo tudi sami isto ali višjo izobrazbo). Toda to srečno okoliščino, da nam ni treba ljudi siliti ali posebej motivirati za visokošolski študij, zapravljamo s tem, ker nismo znali doslej organizirati dovolj razsežnega tržišča intelektualne delovne sile. Če tega ne moremo ostvariti s trajno ekspanzijo lastnega gospodarstva, če tega ne moremo reševati z uvozom kapitala, lahko marsikaj rešimo z bolj premišljeno organizacijo jugoslovanskega gospodarstva. Brezpogojno se moramo boriti proti osipu generacij na univerzi: osip pomeni udarec nacionalni prihodnosti, zakaj narodi bodo imeli toliko prostora pod soncem, kolikor bodo imeli intelektualnega kapitala.

Poseben problem je razmerje med izobraževanjem in ekonomijo. Podobno kot v nekaterih skandinavskih deželah obstaja tudi pri nas »uravnilovka« v okviru ekonomske dejavnosti ter neupravičena socialna diskriminacija v izobraževalni dejavnosti. Ustvarjanje bolj izenačenih možnosti za izobraževanje (ki jih lahko zagotovimo le z enako kvaliteto osnovnih in srednjih šol, z intenzivnejšim poukom, s skrbnejšo selekcijo in s širšim štipendiranjem), dopušča na drugi strani ostrejšo diferenciacijo v osebnih dohodkih za opravljeno delo. Če zagotovimo večjo socialno enakost na področju izobraževalne dejavnosti, si lahko privoščimo tudi večjo ekonomsko diferenciacijo na področju ekonomske dejavnosti.

po neizprosni maščevalnosti. Strašni so primeri te maščevalnosti v njihovih vojnah z Bizantinci in krščanskimi Nemci. Natikali so na kol, trgali drobce iz telesa, odločili lobanjo, da bi pili iz nje na slovesnih pojedinah, vsakršna vrsta počasnega ubijanja, ki ga spremlja bridke posmeh, to je bilo običajno ravnanje s premaganim sovražnikom.

Ne bom navajal teh divjih izbruhov poguma, užaljene samozavesti. Vredni so, da se ljudem gnusijo. Toda spomnimo se, da je podobno ravnanje drugih razdražilo narod in da še nikaka omika ni ukrotila njihovega poguma.

Vtem je naredilo obnašanje slovanskega naroda na sovražnike tisti vtis, ki ga je bilo kajpak pričakovati. Sovraštvo, prezir in zatiranje, kjer so onemogli, je bila njihova usoda. Imenovali so jih **pse**. Ko je slovanski junak Samo ponudil prijateljstvo oblastnemu kralju Frankov Dagobertu, je Dagobertov poslanec odvrnil, da kristjani nikdar ne morejo biti prijatelji s psi, ker so božji služabniki. »Le kar,« je dejal Samo, »če ste vi božji služabniki in mi božji psi, bomo raztrgali vas, ki nenehno delate zoper Boga.«⁴¹ Avari, nekoč tirani Slovanov, ponižani zaradi njihovega odpada v letih 610 do 624, so povzeli svoje ogorčenje v reklu **Tõt nēm ember, Slovan ni človek**.⁴² Kako nenasitni so bili njihovi zmagalci v svojih zahtevah, ko so nadeli jarem nekaj plemenom, kako domiselno so si iz-

Zlasti vrhunska kultura bi morala biti koncentrirana v istem mestnem naselju, v katerem bi bila koncentrirana tudi visokošolska in znanstvena dejavnost. Vrhunska kultura ne more biti več sredstvo politične reprezentance, ampak mora postati naravno okolje znanstvene dejavnosti. Vrhunska kultura je neobhodni medij, ki omogoča univerzalnejše oblikovanje osebnosti in preprečuje »fachidiotizem« visoke specializacije. Brez strnjenegega kulturnega medija ni mogoča širša življenjska orientacija, kritičnost do vsakodnevnega dogajanja in organizirana fantazija. Po drugi plati je hiter razvoj visokega šolstva in znanstvene dejavnosti najboljše jamstvo za preživetje vrhunskih kulturnih ustanov. Poleg tega je vrhunska kultura edina ustrežna oblika socialne identifikacije in politične indoktrinacije znanstvenikov.

Kultura in ekonomija

Odnos med tema dvema sistemoma najpogosteje opredeljujemo s »komercializacijo kulture«. Toda poleg komercializirane imamo tudi subvencionirano kulturo. Oba pojava pričata o ekonomsko zelo heterogenem statusu kulturne dejavnosti. Domnevam, da sta oba pojava posledica neintegriranosti te dejavnosti. Če je namreč kultura relativno samostojen sistem družbene aktivnosti, ima najbrž tudi svoj cikel, torej neke vrste kroženje, ki povezuje ljudsko, množično in vrhunsko kulturo v bolj ali manj enotno dejavnost. Če bi ta cikel zaznali, ga organizirano uredili ali celo institucionalizirali, bi najbrž izginil problem komercializacije in subvencioniranja posameznih izsekov kulturne dejavnosti. Če bi bilo organizirano kroženje idej, sredstev in ustvarjalcev znotraj kulturne dejavnosti, bi bili ekonomski odnosi med kulturo kot celoto in drugimi sistemi najbrže bolj sprejemljivi, saj bi bili predvsem sredstvo za verifikacijo in legitimnost kulture kot družbeno potrebnega dela in ne več vir razkroja, ki nastaja zaradi potrošniške diferenciacije kulturnih aktivnosti; ta druga je po mojem mnenju zunanja manifestacija notranjih razmerij na področju kulture in ne narobe.

Urejanje odnosov med ekonomijo in kulturo je potemtakem odvisno predvsem od samourejanja odnosov med ljudsko, množično in vrhunsko kulturo. Poskušajmo nakazati nekaj osnov za soočenje teh treh zvrsti kulturne dejavnosti.

Množična kultura ni nujno samo komercializacija vrhunske in narodne kulture, ampak je lahko tudi vez med eno in drugo ter faktor demokratizacije celotnega družbenega življenja, saj povečuje komunikabilnost med ekonomsko in izobrazbeno diferenciranimi stratami in zmanjšuje statusne razlike, ki izvirajo iz različne potrošnje. Množična kultura zmanjšuje socialno distanco tudi tedaj, kadar je izobrazbena in ekonomska diferenciacija relativno močna.

Pri majhnem narodu, kjer obstoji intenzivna kolizija med nacionalnimi okviri kulturne dejavnosti in univerzalizacijo ekonomske dejavnosti, lahko kultura bistveno prispeva k sinhronizaciji obeh sistemov, kolikor je sposobna ustvarjati prehod iz tradicionalne v moderno, univerzalno, množično kulturo. To omogoča večjo prilagodljivost celotne nacionalne skupnosti in bistveno zmanjšuje kulturne šoke, ki nastajajo pri naši ekonomski emigraciji.

Sklepna misel

S parno primerjavo odnosov med sistemi sem hotel prikazati, kakšen naj bi bil celosten, toda hkrati tudi funkcionalno diferenciran pristop k obravnavi naših razvojnih možnosti. Takšen pristop, ki se opira na sistemsko teorijo, ima dvojno prednost: (1) obravnava ni pavšalna, kljub temu, da je celostna in sistematična; s tem se izogiba nevarnostim, ki so tako pogoste v političnih dokumentih. (2) Obravnava ni parcialna, kljub temu, da se ukvarja s posamičnimi odnosi med sistemi in znotraj sistemov; s tem se izogibamo nerealnim in nefunkcionalnim zahtevam, ki so pogoste v sicer točnih kritičnih analizah posameznih strokovnih grupacij.

Iz zgornjih misli, ki imajo seveda samo metodološki značaj, bi morali izvajati tudi institucionalne konsekvence. Naša prihodnost je najbrže v znatni meri odvisna od tega, ali bomo znali izoblikovati ustrežna regulativna središča v tistih izsekih dejavnosti, kjer bi se morali zunanji impulzi lokalizirati in preobraziti v notranje spremembe, in v tistih izsekih, kjer se razrešujejo protislovja med sistemi. Če bomo izoblikovali ustrezen monitoringni sistem za spremljanje okolja in ustrezen arbitražni sistem za reševanje konfliktov med sistemi, bomo lahko z relativno majhnimi sredstvi bistveno stopnjevali prilagodljivost in sinhronizirano celotnega sistema nacionalne dejavnosti. Problem seveda ni rešljiv zgolj z večjo kvantiteto niti z večjo kvaliteto administrativnega aparata, ampak predvsem z ustrežno razmestitvijo regulativnih središč v živčne vozle celotnega sistema.

vladimir arzenšek: slovenija na koncu ideologij

Sodobno krizo marksizma lahko ponazorimo z vprašanjem: ali so revolucije in revolucionarna gibanja možna v visoko razvitih industrijskih deželah? André Gorz, predstavnik tako imenovanega neomarksizma, piše o tem takole: »V visokorazvitih kapitalističnih deželah je negacija družbenega reda izgubila svoj naravni temelj. Dokler je velika večina prebivalstva živela v revščini, je bila nujnost revolucionarnega preobrata razumljiva sama po sebi. Proletarcem in revnim kmetom ni bilo treba vedeti, kakšna naj bo nova družba, da bi se uprli vladajočemu redu: največje zlo je bila sedanost; ničesar niso imeli izgubiti. Toda danes v bogatih deželah ni več tako gotovo, kaj je največje zlo.« Neomarksisti vidijo izhod iz ne-revolucionarne situacije sodobnega razvitega sveta v revolucioniranju motivacijske strukture prebivalstva. Razlikujejo »progresivne« in »reakcionarne« potrebe. Herbert Marcuse pravi, da izsiljujejo mehanizmi »organiziranega kapitalizma« nezadržno potrebo po produkciji in potrošnji nekoristnih stvari. Revolucionarna teorija neomarksizma je konsekventna: revolucija ni več upor proti revščini, ampak proti izobilju. Hkrati pa je to konec marksizma kot **strukturalne** analize družbe, ki na temelju ekonomskega sistema razlaga življenje ljudi in revolucijo. Derevolucioniranje in evolucioniranje ekonomskega sistema, ki omogoča nenehno naraščanje produktivnosti dela in življenjskega standarda prebivalstva, pomeni nemožnost in **nepotrebnost** revolucije: na to marksistično konsekvenco neomarksisti nočejo pristati. Razlika med strukturo in akcijo je idealistični konec marksizma.

Ta konec je najbolj razviden takrat, ko neomarksizem išče socialno skupino, ki bo namesto konformnega proletariata izvedla revolucioniranje motivacijske strukture prebivalstva. Ta nova elita naj bi bili uporni študenti in intelektualci. Intelektualizacija ideje revolucije je natanko v tem, da razlika med akcijo upornih študentov in intelektualcev ter strukturo družbe ni več historična, ampak brezpredmetna.

Jasno je, da problem možnosti in smiselnosti revolucionarnega gibanja ne zadeva le kapitalističnih držav. Množična potrošnja je trend civiliziranega sveta. Zato se nam zastavlja vprašanje prognoze socialnih procesov v Sloveniji, ki naj

mišljali tlake in dajatve, je znano. Stanje podložništva so označili s častitljivim imenom naroda.⁴³

Odurneje kakor v tej potezi bi se ogorčenje pač ne bilo moglo pokazati; v sramoto človeštva se to ime še zdaj drži v vseh evropskih jezikih.

Pred nedavnim je gospod **Gebhardi** iz Lüneburga⁴⁴ spet nakopičil ves žolč piscev srednjega veka, ki sta jih vodila versko sovraštvo in prilizovanje njihovim knezom, v grdi podobi o narodnem značaju Slovanov.

Narod je moral postati **nezaupljiv** zavoljo vsakršnega grdega ravnanja v vseh teh stoletjih.

Nezaupljiv je bil celo do dobrot, če so mu jih vsiljevali tuji narodi. Upirali so se nauku Jezusovemu prav tako trdovratno kakor svojim zmagalcem.

Jožef, ki je omajal fevdalno prisilo, je svojim slovan-skim podložnikom dovolil odkupiti lastnino nad zemljo. Toda tako malo so občutili to dobroto kot dobroto, da je moral Jožef predpisati prisilne zakone, da bi jo tako vpeljal. Prav ta odpor do odprave za davščino najetih zemljišč najdemo tudi pri lužiških Vendih.⁴⁵

Če se ta nezaupljivost kaže kje med Slovani in Slovan, mora biti vzrok zunaj njih v različnosti njihove zdajšnje ureditve. Tako npr. pomadžarjeni hrvaški Slovan sovraži svojega krajskega brata, ki mu je postal domala nespoznat zaradi vpliva nemškega fevdalnega sistema.

bi v prihodnjih petnajstih letih dosegla 3000 dolarjev narodnega dohodka na prebivalca.* Naš sestavek bomo razdelili v dva dela: 1. možnosti za prihodnje gibanje v Sloveniji; 2. univerzalizem strukturalnega razmerja med gibanjem in institucijo.

Ad 1: Danes v Sloveniji gibanja ni. V petdesetih letih je bila institucionalizacija gibanja končana. Obstoj političnih organizacij in samoupravljanja ni več kompromis države z gibanjem, saj je oboje integrirano v institucionalni sistem. Studentskega gibanja Slovenija nima. Dvomesečne aktivnosti študentov ljubljanske univerze, ki je nastala 1964 ob ukinitvi **Perspektiv**, ni mogoče šteti za gibanje, saj ji manjkajo elementi relativne trajnosti, samostojnosti in ekspanzivnosti. Takojšen konec nacionalne aktivnosti 1969 ob odločitvi zveznega izvršnega sveta o financiranju cest v Jugoslaviji nazorno kaže institucionalno determiniranost socialne akcije v Sloveniji.

Prihodnost gibanja v Sloveniji temelji na vrednostni orientaciji njenih socialnih skupin. Menimo, da nobena socialna skupina nima vrednostne orientacije, ki bi omogočala množično politizacijo družbe (gibanje prav to pomeni). Za verifikacijo te misli bi potrebovali empirično študijo vrednostnega sistema v okviru nacionalnega vzorca. Razpolagamo pa z rezultati ankete, ki je letos zajela 112 slovenskih managerjev in strokovnjakov, zaposlenih v gospodarstvu, torej skupino, ki zavzema enega od ključnih položajev v deželi, ki se industrializira in urbanizira. Na vprašanje Kaj menite, da je za razvoj naše družbe najbolj važno? so dali naslednje odgovore:

večja vloga državne oblasti	0 %
nadaljnji razvoj samoupravljanja	10 %
večja vloga strokovnjakov	88 %
večja vloga političnih organizacij	2 %

Instituciji gibanja — samoupravljanje in politične organizacije — ne igrata skoraj nobene vloge v vrednostnem sistemu slovenskih managerjev in strokovnjakov. Na eni strani je to znak, da ti dve instituciji ne predstavljata sistema realne socialne reakcije (proces birokratizacije), na drugi strani pa gre za spremembo vrednostne orientacije (proces depolitizacije). Čeprav ni mogoče istovetiti gibanja z institucijami gibanja, pa ga tudi ni mogoče pojmovati kot latentno strukturo socialne akcije, ki je načelno imuna za spremembe v družbi. Prav ideologija gibanja temelji na pandinamizmu permanentne socialne akcije, ki sleherni strukturalni zastoj interpretira kot začasen, nebitven in organizacijsko rešljiv. Sociologija gibanja mora v našem primeru osredotočiti svojo pozornost na sinhrono potekanje procesov birokratizacije in procesov depolitizacije v slovenski družbi. To pa v našem empiričnem kontekstu pomeni, da je vrednostno orientacijo socialne skupine, ki jo docela obvladuje težnja po večji vlogi strokovnjakov v družbi, mogoče interpretirati kot njeno depolitizacijo. Zato je naše podatke težko interpretirati kot orientacijo k reaktiviranju institucij gibanja na temelju povezovanja strokovnih družtev. Bolj realno je, če rečemo, da gre za konec gibanja, za depolitizacijo in funkcionalizacijo socialnih skupin v okviru produkcijsko-potrošniškega ciklusa industrijske družbe. Za stvarno oceno naših podatkov bi potrebovali definicijo gibanja. Za prvo silo bomo rekli, da je gibanje (v smislu vrednostne orientacije) težnja socialnih skupin po aktivnosti, ki presega funkcionalno limitirane cilje institucionaliziranega socialnega sistema, v katerem so globalni cilji deproblematizirani, problematična pa le sredstva za doseg teh ciljev. Gibanje je socialna akcija, ki problematizira globalne cilje sistema. Težnja po strokovno opravljenem delu v sistemu delitve dela torej ne more problematizirati globalnih ciljev sistema, ampak lahko le racionalizira sredstva za doseg teh ciljev. V industrijski družbi gibanje ne more temeljiti na univerzalizmu ekonomske učinkovitosti.

Za analizo vrednostnega sistema slovenskih managerjev in strokovnjakov si ogledimo še en podatek. Na vprašanje Kako si predvsem zamišljate uresničeno samoupravljanje? smo dobili naslednje odgovore:

kot prevladujoč vpliv delavskega sveta na dogajanje v podjetju	5 %
kot ekonomsko samostojnost delovne organizacije nasproti državni administraciji	47 %
kot oblast delavskega razreda	7 %
kot enakopravno upoštevanje interesov vseh skupin v delovni organizaciji	41 %

* Veljko Rus ugotavlja, da socialna gibanja niso značilna samo za nerazvite dežele, na kar nas opozarjajo študentska, religiozna in etnična gibanja o razvitih deželah. Po njegovem tudi v Sloveniji gibanje ni brez prihodnosti.

Ugotovimo, da niti ideja diktature proletariata, niti socialna realizacija institucionalne strukture delovne organizacije ne igrata nikakršne vloge. Pomembni socialni vrednoti pa sta težnja po policentrizmu in težnja po delitvi ekonomske oblasti od politične. V Sloveniji pomeni druga težnja možnost ekonomskega nacionalizma. Malo pa je verjetno, da bi se na tej osnovi lahko razvilo množično gibanje slovenske družbe, saj bo institucionalni sistem sproti absorbiral in eliminiral spontanitetu in jo transformiral v medrepubliške dogovore. Težnja po policentrizmu sicer povzroča avtonomne kolektivne akcije (štrajke), vendar teh ni mogoče smatrati za gibanje, saj so nepovezane, nacionalno neorganizirane, orientirane na redistribucijo osebnega dohodka in docela neustrezne za akumuliranje socialnega skustva v smeri transekonomskega globalizma. Četudi bo prišlo do realizacije policentrizma v delovni organizaciji, bo šlo le za institucionalizacijo reševanja sporov (predvsem ekonomskih) med socialnimi skupinami, ne pa za politično participacijo, ki je bistvo gibanja.

Ad 2: Težnja po institucionalizaciji revolucionarnega gibanja se v Evropi pojavlja od velike francoske revolucije naprej. V sleherni revoluciji je prisotna težnja po neposredni, daljnosežni in neomejeni udeležbi posameznika pri javnem življenju. Spontano nastale institucije revolucije (komune, sveti in revolucionarna združenja) zato niso pristajale na vlogo začasnih bojnih organov, ampak so se hotele konstituirati kot trajni državni organi. Tako je govorila pariška komuna 1871. Sodobniki ruske revolucije 1905 poročajo o njej takole: »V svetu delavskih deputatov se je prvič pojavila organizacija, ki ni delovala zgolj rušilno, ampak tudi konstruktivno. Ljudje so čutili, da je tukaj planila na dan in se izoblikovala moč, ki bo sposobna izvesti preosnovo države.« Usoda revolucionarnih gibanj je znana: nasproti njim so nastopile institucije državne in partijske oblasti in nobeno revolucionarno gibanje ni preživelo konstituiranja nove nacionalne države. Hannah Arendt piše o tem takole:

V vseh revolucijah 20. stoletja je igral odločilno vlogo konflikt med partijskim sistemom in sistemom svetov. Vselej je šlo za konflikt med golim predstavnštvom na eni strani in neposrednim ravnanjem ter participacijo pri javnih zadevah na drugi strani. Vedno so bili sveti akcijski organi in revolucionarne partije reprezentativni organi. Čeprav so revolucionarne partije — zelo nerade sicer — priznavale uporabnost svetov za »revolucionarni boj«, pa vendar niso nikoli prenehale s poskusi, da bi svete celo v tem kratkem času obstoja razkrojile od znotraj in jih dirigirale. Nobena partija, pa naj se je delala še tako revolucionarna, ni nikoli dvomila o tem, da ne bi preživela resnično spremembo države v republiko svetov. Kljub vsemu aktivističnemu besedičenju so si bile revolucionarne partije skupaj z drugimi partijami edine, da je spontano ravnanje potrebno in zaželeno le v izjemnih situacijah. Za tako imenovane meščanske partije je bila ta izjemna situacija vojna, za leve partije pa revolucija. In kakor mir po vojni naj tudi zmaga po državljanski vojni naredi konec takšnemu človeškemu početju; za oba primera velja, da se le »nesocialni elementi« ne pokorijo novemu redu. Če so se poklicni revolucionarji vselej skoraj soglasno obrnili proti novim organom ljudske volje, ki so izšli iz same revolucije, ne gre pri tem za oblastiljnost ali hinavščino. Odločilno je bilo, da so avtomatično prevzeli iz starega režima temeljno prepričanje, ki je lastno partijskemu sistemu. Tudi oni so mislili in mislijo, da je cilj sleherne politike blagostanje ljudstva, da mora biti v prid pravilnega reda stvari politika izključena na račun administracije. V temelju imajo partije od desne do leve mnogo več skupnega, kakor je tudi najrevolucionarnejša med njimi imela s sveti kdaj koli skupnega.

Revolucije niso konstituirale političnega prostora za trajno participacijo ljudstva pri urejanju javnih zadev, ampak parlamentarni sistem (enopartijski, dvopartijski in večpartijski) in ekonomske institucije z neomejeno možnostjo razvoja produktivnosti dela. Revolucije torej nimajo političnega trenda v smislu restrukcije parlamentarnega sistema in constitutio libertatis, pač pa imajo ekonomski trend v smislu večjega življenjskega standarda ljudstva. Motor (množična dezintegracija družbe) revolucije je revščina. Z naraščanjem življenjskega standarda se poveča integracija družbe in zmanjša možnost za revolucijo. Če bi bil motor revolucije svoboda, se načelno ne bi zmanjšala možnost revolucije. Seveda, če menimo, da pravna država parlamentarnega tipa ne rešuje problema institucionalizacije svobode. Kontinuiteta Evrope in Severne Amerike od 18. stoletja do danes je parlamentarni (partijski) sistem in industrijska civilizacija z množično potrošnjo. Ne-institucionalizirana politična svoboda revolucionarnih gibanj je tako antistrukturalna in ahistorična, da je velika večina zgodovinarjev revolucij v prejšnjem stoletju sploh

Svoje stare šege skrivajo pred vsakim tujcem z versko skrbnostjo; težko da bi se kdaj kakemu Nemcu posrečilo videti jih v njihovi čisti, resnični luči.

Kar neizprosno sovražijo svoje zemljiške gospode, ki jih imajo za svoje zatiralce.

Očitalo se jim je, da so maščevalni. Podobne napake so se morale roditi iz skupnega vira z nezaupljivostjo.

Pri Krajncih se pravi maščevati po moško se obnašati,⁴⁶ pri prebivalcih Dalmacije se maščevanje, pravičnost in posvetitev označujejo z istim imenom⁴⁷; pri njih mati zabiča svojemu otroku v plenih, naj maščuje užaljenega očeta; pri njih se maščevanje dedno presaja iz roda v rod.⁴⁸

Goljufivost, varljivost, prepirljivost so napake njihove usode, ne naroda.

Kakor jih je poznal Prokopij, niso bili ne zahrbtni ne zlobni. Njihov značaj se odlikuje po poštenosti. Pogosto so zagrešili nizkotna dejanja iz plemenitih nagibov, ker niso imeli napisanega sistema morale. Kradli so hrano, da bi pogostili svoje goste.⁴⁹

Zdaj imajo, če hočejo izraziti krajo, skupno ime, **kradem**⁵⁰. Ali ta beseda se je sprva glasila **ropati**, s silo vzeti, in ni izražala kakega neplemenitega pojma, kakor še danes pri bosanskih in vlaških roparjih. V razliko skrivne tatvine so imeli besedo

Татвба, tatvina

in so določali nizkotnost tega dejanja samo zaradi prikrivanja.

Такю.

ne omenja. Zaradi ekonomskega razvoja je obdobje revolucij in množičnih revolucionarnih gibanj v Evropi in Severni Ameriki končano.

Kakšno pa je razmerje med nemožno revolucijo in socialnimi gibanji v razvith industrijskih državah? Ker je na to vprašanje težko odgovoriti neposredno, bomo storili nekaj drugega. Maja in junija 1968 je bila v Franciji študentska in delavska revolta. Navedli bomo najprej mišljenja ljudi, ki so pri tem sodelovali, nato pa o tem diskutirali.

Intervju H. Bourgesa z A. Geismarom (Syndicat National de l'Enseignement Supérieur) in s predstavnikom Gibanja 22. marca (to gibanje je bilo najbolj radikalno) med revolto:

H. B.: Odprava kapitalizma pomeni za ves torej socializem. To je dvoumen pojem. Kakšno vsebino ima socializem za vas?

A. G.: Nisem teoretik. Socializem lahko definiram zgolj negativno, nasproti danim razmeram, kot odklanjanje slehernega birokratizma in centraliziranega dirigizma, kot oblast producentov na delovnih mestih. Recimo, bistvo socializma je samoupravljanje; čeprav je tudi to dvoumen pojem... Samoupravljanje in decentralizacija, pri čemer ima centralna oblast zgolj funkcijo koordiniranja, ne pa represivne vloge.

H. B.: Ne zgledujete se torej po nekem inozemskem modelu. Ali ni spontano nastalo samoupravljanje v Alžiru po osvojitvi neodvisnosti zanimiv eksperiment?

A. G.: Vsi eksperimenti, kubanski, alžirski, jugoslovanski, češki, ruski, kitajski so za nas izredno zanimivi in gotovo se je mogoče iz njih nekaj naučiti. Toda kolikor vem, ne obstaja nobena dežela, katere gospodarski, socialni in kulturni nivo bi lahko primerjali s Francijo in v kateri bi prišlo do takšnih metamorfoz. V tem trenutku neomejeno zaupam v množice, ki so prišle v gibanje, in menim, če so sposobne, da premagajo eno najmočnejših kapitalističnih držav na svetu, ki ima centralizirano izvršilno oblast in mogočen aparat represije, potem jim tudi lahko verjamemo, da bodo zgradile socializem.

H. B.: Odpraviti torej hočete kapitalistični sistem. Kako boste to dosegli?

22. marec: Sami to ne moremo doseči, sami ne bomo naredili revolucije.

H. B.: In kako potem lahko govorite o revolucionarni situaciji?

22. marec: Ta situacija nastaja vsak dan znova, in to nas utrjuje v prepričanju, da je revolucija možna. Točen datum... Toda izgledi za revolucijo so danes mnogo boljši kot na začetku gibanja. Po našem mišljenju vodi pot k ustanovitvi brezrazredne družbe najprej preko samoupravljanja. Ko bodo delavci spet začeli delati, se bodo vprašali: za koga? Ali lahko podjetje vodimo tudi brez podjetnikov? Uvesti je treba samoupravljanje, da bi odpravili kapitalizem.

H. B.: Zakaj ta prioriteta samoupravljanja?

22. marec: Samoupravljanje, direktno upravljanje — ne gre za besede. Toda po kapitalizmu ne sme priti shematski socializem. Če delavci prevzamejo odgovornost, so centralizem, organizacija, partija odveč. Državna oblast ne sme večno stati zadaj.

H. B.: Življenje delavcev v Franciji ni primerljivo z življenjem delavcev, kmetov in brezposelnih v nerazvitih deželah, ki nimajo v revoluciji ničesar izgubiti, lahko pa vse dobijo.

22. marec: Tega ne razumem. Zakaj pa je v vstaji 10 milijonov delavcev?

H. B.: Seveda so v vstaji, toda stavkajo pretežno za višje mezde.

22. marec: Točno. Toda pri tem se pojavijo problemi, ki izvirajo iz notranje strukture podjetij in presegaajo okvir golih zahtev po višjih mezdah. CGT (Confédération Générale du Travail, ki jo kontrolira KP Francije) vodi ta štrajk in delavci vedo, da sindikat ščiti vseskozi le njihove materialne interese. Velik del delavcev gre za CGT, toda ne vsi. Če del delavcev dvomi o pravilnosti sindikalne politike, pomeni to, da se sprašujejo o vsebini zahtev.

H. B.: Menite torej, da bo trenutna situacija privedla do radikalnih sprememb, ki bodo onemogočile sleherni desno ali levo vlado, ki jo hočejo politične in sindikalne organizacije.

22. marec: Menim, da obstaja danes prvič priložnost revolucije brez katastrofe. Pri tem ne mislim — brez nasilja. Za nas obstaja nevarnost v tem, da bo delavski razred pregažen, da se bo razmerje sil spremenilo, da si gaullizem spet pridobi premoč in se konsolidira za nadaljnjih deset let. In čaka

nas še neka druga nevarnost, namreč ta, da dobi levica sindikalni aparat spet docela v svoje roke in da bodo parlamentarni boji pervertirani.

H. B.: Vi torej problematizirate vse obstoječe. Vzemimo, da pride do globalnih strukturnih sprememb — kako si predstavljate jutrišnje idealno družbo?

22. marec: V mislih imam federacijo delavskih svetov, sovjete, brezrazredno družbo, v kateri ni socialne delitve dela med umskim in ročnim delom. Kako bo to točno izgledalo, danes ni mogoče reči. Kvečjemu lahko pokažemo na historične primere in modele.

H. B.: Ali menite, da so francoski levi intelektualci stali za vami?

22. marec: Stali so nekoliko ob strani, in to je čisto dobro: niso videli nobene možnosti, da se priključijo gibanju, ki vse napada, tudi intelektualce, ki jih doslej napredni študenti niso napadali: na primer Sartra. Kakšen vpliv je imel Sartre na gibanje? Nobenega. Niti takrat ne, ko je na Sorbonni z nami diskutiral.

H. B.: Neposrednega teoretičnega učitelja niste imeli. Ali je na gibanje sploh vplivala kakšna teorija?

22. marec: Kot učitelja so nam hoteli obesiti Marcuseja: čisti nesmisel. Nihče od nas ni bral Marcuseja. Nekateričitajo seveda Marxa, morda tudi Bakunina, in, od današnjih avtorjev Althussera, Maa, Guevaru, Lefebvra. Politični militanti Gibanja 22. marca so skoraj vsi brali Sartra. Toda v nobenem od avtorjev ne smemo videti duhovnega očeta gibanja.

Intervju v radiu Luxemburg 17. maja 1968 z O. Castrom (Gibanje 22. marca):

Nas v temelju sploh ne zanima študentsko gibanje. Gre nam za kritiko družbe, v kateri živimo. Vse, kar hoče tej družbi priskrbeti le alibije, nas ne zanima. Radikalno odklanjamo to družbo. Ne zanima nas sprememba produkcijskih odnosov, ampak radikalna sprememba družbeno potrebnega dela samega. Gre nam torej za revolucijo.

V deželah vzhoda je birokracijo buržoazije nadomestila birokracija komunistične partije, ki se izdaja za voditeljico delavskega razreda: problem moči ni bil rešen, ampak translociran. Gibanje 22. marca je smer, ki ne problematizira oblastnikov, ampak kompleks moči, hierarhije, oblasti sam.

Menimo, da ni nič bolj zdravilnega od kritike in samokritike. Za Gibanje 22. marca je pomembno naslednje: Delavsko gibanje je okrog 1920 utrpelo poraz in upanja, ki ga je gojilo ob marksizmu in leninizmu, se niso izpolnila. To pomeni za nas troje: da organizacija ni sposobna spremeniti teorije v prakso, da je treba teorijo samo na novo premisliti, da je treba družbo, v kateri so nastala ta revolucionarna gibanja, spremeniti. Dokler ni izvršena ta kritika, za nas ne obstajajo nobene nove perspektive.

Intervju J.-P. Sartra z Danielom Cohn-Benditom, ki je bil objavljen 20. maja 1968 v Le Nouvel Observateur:

J.-P. S.: Problem je vselej isti: reforma ali revolucija. Kakor ste sami rekli, vse, za kar se na cesti borite, vzamejo v zakup reformisti. Zaradi vaših akcij bo prišlo do reform na univerzi, toda v okviru meščanske družbe.

D. C.-B.: Ali so v visoko razvitih družbah revolucije še možne in kako jih sprožiti, me pravzaprav sploh ne zanima. Pri tem ima vsak svojo teorijo. Nekateri pravijo: propad kapitalističnega sveta lahko povzročijo le revolucije tretjega sveta. Drugi pravijo: le revolucija v kapitalističnem svetu lahko požene tretji svet naprej. Vse te prognoze so več ali manj osnovane, toda po mojem nezanimive.

To, kar se je v zadnjih dveh tednih odigralo, predstavlja zavrnitev znamenite teze o »revolucionarni avantgardi« kot vodstvu ljudskega gibanja. V Nanteru in Parizu je zaradi tako imenovanega »nelagodja študentov« in akcijske pripravljenosti dela mladine, ki je bil sit nedejavnosti vladajočega razreda, nastala revolucionarna situacija. Aktivna manjšina, ki je bila bolj šolana in pripravljena, je lahko izzvala eksplozijo. To je vse. Drugi so lahko sodelovali ali pa ne. Toda potem ni nobena avantgarda mogla prevzeti vodstva, niti UEC (Union des Etudiants Communistes), niti JCR (Jeunesse Communiste Révolutionnaire), niti UJCM (Union des Jeunes Communistes Marxistes-Leninistes). Njihovi militanti so se akcij posebno aktivno udeleževali, toda potem so docela utonili v gibanju. Sedijo v koordinacijskih komitejih, kjer igrajo pomembno vlogo, toda nobena od teh skupin ni igrala vodilne vloge.

Drug do drugega so bili zelo priljudni, poljubovali in objemali so se, če so se srečali.⁵¹ Kranjec pozdravi sosedu tako, da mu ponudi svojo in seže v njegovo roko z besedami **Bog te [primi].** — Ta običaj mora biti zelo star, saj se zdi, da ima po njem svoje ime prijateljstvo.⁵² Pri tistih Slovanih, ki so privrženi grški cerkvi, npr. pri Rusih in prebivalcih Dalmacije, so poljubi in objemi običajni izrazi prijateljstva. Če to pri drugih niso več v tolikšni meri, so bili nezaupljivi, hipohondrični duhovniki tisti, ki so ljudstvo spravili ob to nedolžno navado.

Sklenitev tesnejše zveze prijateljstva, ki je bila nerazločljiva in je postavljala vsakršno žrtev za najstrožjo dolžnost, je bila versko dejanje. Obred so opravljali v svetišču pred oltarjem. Gospod **abbe Fortis** zatrjuje, da je bil navzoč pri takem obredu med Morlahi v Dalmaciji.⁵³ Ker srečamo obrazec blagoslova, ki ga je duhovnik govoril pri tem obredu, v slovanskem ritualu, to ni bila samo navada Morlahov; nasprotno, morala je spadati med slovanske narodne običaje.

Zakonsko ljubezen so gojili do prave gorečnosti.

Če smemo šteti besede svetega Bonifaca v devetnajstem pismu kralju Etibaldu za pristne, so se Slovanke, ko so jim umrli možje, metale na taisto grmado, da bi zgorele skupaj z njimi.⁵⁴ V srečo človeštva ne moremo dokazati, da bi bila ta blaznost splošno

To je odločilno. Teorijo o »revolucionarni avantgardi« je treba opustiti v korist dosti enostavnejše in bolj poštene teorije o aktivni manjšini, ki igra vselej vlogo fermenta, ne da bi hotela vodstva. Res je tudi, čeprav tega nihče noče priznati, da niso boljševiki »naredili« ruske revolucije. Mase so nosile boljševike. Ti so razvili svojo teorijo med bojem, toda gibanja, ki je bilo zvečine spontano, niso mogli sami sprožiti. V določeni revolucionarni situaciji pride — s podporo akcij aktivne manjšine — spontanost v socialnem gibanju do izraza. Spontaniteta zagotavlja uspeh, ne pa parole o avantgardi.

J. P.-S.: Mnogi ne razumejo, da niste poskusili izdelati program in gibanje organizirati. Očitajo vam, da hočete »vse razbiti«, ne da bi vedeli — ali vsaj, ne da bi to povedali — kaj boste postavili na mesto porušenega.

D. C.-B.: Točno! Vsi, prvi pa Pompidou, bi bili povsem pomirjeni, če bi ustanovili partijo in pojasnili: Vsi ti ljudje spadajo k nam. Prosim, to so naši cilji, in tako in tako jih bomo dosegli. Tako bi ljudje vedeli, s kom imajo opraviti in kje nas lahko zgrabijo. Ne bi stali več nasproti »anarhiji«, »kaosu« in »nekontrolirani vstaji«.

Moč našega gibanja je prav v tem, da se opira na »nekontrolirano« spontanost, da daje impulze, ne da bi akcijo, ki jo sproži, kanaliziralo in izkoristilo zase. Storimo lahko dvoje. Petim ljudem, ki nekaj razumejo o politiki, pustimo izdelati program, prosimo jih, naj sestavijo dobro utemeljene minimalne zahteve, in rečemo: tukaj imate cilje študentskega gibanja, naredite z njimi, kar hočete. To bi bilo napačno... Ali pa poskusimo demonstrantom pojasniti položaj. Če to hočemo, ne smemo takoj ustanoviti organizacije in postaviti program; to bi stvar ohromilo. Edina priložnost gibanja je v spontanosti, ko se lahko ljudje svobodno pogovorijo in ki vodi k neki vrsti samoupravljanja... Kdor nam danes postavlja vprašanje: kaj boste storili glede izpitov?, ta nas hoče speljati na stranski tir, gibanje sabotirati in zavreti dinamiko. Izpiti se bodo opravljali, naredili bomo predloge, toda potrebujemo časa. Najprej se moramo pogovoriti, najti nove formule. Našli jih bomo. Toda ne danes.

J. P.-S.: Študentsko gibanje je v tem trenutku, kot ste rekli, doseglo vrhunec. Toda nekega dne pridejo počitnice, gibanje bo zgubilo svoj elan, nedvomno bo prišlo do premora. Vlada bo to izkoristila za izvedbo reforme...

D. C.-B.: Pomembna ni reforma kapitalistične družbe, ampak to, da izvedemo eksperiment, ki predstavlja popoln prelom s to družbo, eksperiment, ki sicer ne more trajati dolgo, demonstrira pa novo možnost: nekaj bežno zagori in nato spet ugasne. Toda s tem je dokazano, da to nekaj lahko eksistira.

Iz knjige Gabriela Cohn-Bendita in Daniela Cohn-Bendita, ki ima naslov *Le gauchisme-remède à la maladie sénile du communisme* in sta jo končala v avgustu 1968:

Nas zanima ugotovitev, da boljševiki (poleti 1917) niso našli stika z množicami; to dejstvo ponovno demonstrira problem revolucionarnega vodstva. Vidimo, da so se pet mesecev po revoluciji in tri mesece pred oktobrsko revolucijo množice vodile same, in partiji, ki si je lastila vlogo avantgarde, ni preostalo drugega, kot da je množicam sledila, če ni hotela zgubiti stika... Ugotovimo, da boljševiška partija od 1921, zahvaljujoč politični policiji in armadi, ni bila več prisiljena slediti volji množic. Toda 1917 se je partija morala zadovoljiti s tem, da je gibanje zgolj registrirala.

Spontano je tisto gibanje, ki je nastalo neodvisno od uradnih organizacij, to pomeni gibanje, ki ga ni mogoče zajeti z že znanim imenom, ampak si samo da ime.

Da so bili delavski sveti (v Rusiji) za razvoj partije škodljivi, je jasno. Kajti obstoj svetov je zanikal nepogrešljivost partije kot voditeljice in edine organizacijske oblike, in sicer ne s teoretično diskusijo, ampak s prakso samo. Tega si poklicni revolucionarji niso smeli privoščiti.

Teorija Lenina, da spontaniteta delavcev ne more preseči tradeunionističnega mišljenja, je pripeljala partijo končno k temu, da je obglavila proletarijat, da bi naredila partijo za glavo revolucije. Francoski sindikalizem in ustanavljanje delavskih svetov pa v praksi dokazujeta nasprotno. Leninova teza seveda velja po 1917, ker je takrat partija obglavila delavsko gibanje s pomočjo politične policije in rdeče armade, ki sta ju genilno vodila Trocki in Lenin, ter splezala proletariatu na ramena. Toda obglavljenje ni zadostovalo. Potrebno je bilo popolno razbitje. To nalogo, ki je terjala manj revolucionarne

občutljivosti, je imel nato Stalin, ki je zgolj nadaljeval delo, ki sta ga začela Lenin in Trocki. Leta 1902 je bil Trocki seveda še antileninist. Odločno se je bojeval proti tezam, ki jih je Lenin kasneje v svojem delu Kaj storiti? dokončno formuliral. In takrat je tudi jasno videl njihovo nevarnost: partijo, ki si podvrže delavski razred, centralni komite, ki si podvrže partijo, politbiro, ki si podvrže centralni komite in končno generalnega sekretarja, ki si podvrže politbiro.

Sleherno revolucionarno gibanje mora izhajati iz preprostega dejstva, da je vsaka organizacijska oblika, ki si jo daje, v nasprotju z revolucionarnim ciljem. Svoje akcijske oblike mora razviti v samem boju in jih glede na njihovo uporabnost nenehno preverjati. Vsak akcijski komite na širši ali ožji osnovi mora delovati po nekaterih nespremenljivih principih, ki pomenijo temeljni pogoj za spremembo življenja:

1. Priznavanje pluralitete in različnosti političnih tendenc v revolucionarnem toku. Ta zahteva nas obvezuje, da priznamo avtonomne akcije neke manjšinske grupe kot legitimne in nujne. **Sleherna teoretična pluraliteta se mora pokazati v družbeni praksi** in postati samoumevnost, ki jo vsi priznavajo.

2. Odstavljivost delegatov in izvrševanje moči s strani kolektivov. O vsaki posebni nalogi morajo nenehno vsi diskutirati, da bi s tem ovrgli tehnokratsko predstavo o specialistih revolucije.

3. Nenehna izmenjava idej in boj proti monopolizaciji informacij in znanja.

4. Boj proti vsem oblikam hierarhizacije.

5. Odprava delitve dela v revolucionarni praksi (tudi med umskim in ročnim delom) ter enakopravnost moških in žensk.

6. Delavsko samoupravljanje, ki je lahko v tem trenutku uvedeno le spontano, mi pa ga moramo propagirati kot revolucionarni cilj.

7. Boj proti židovsko-krščanskim postulatam, kot sta to odpoved in žrtvovanje, ker je lahko revolucionarni boj le igra, pri kateri vsi sodelujejo.

To je bilo nekaj misli ljudi, ki so 1968 sodelovali v študentskem gibanju Francije. Naštejmo si nekaj točk za diskusijo:

1. antiinstitucionalizem (samoupravljanje)

2. abstraktni antiinstitucionalizem (napad na hierarhizirano moč kot strukturo kompletne dosedanje družbe)

3. antielitizem in antipartitizem (spontanost baze eliminira klasične cilje revolucionarne levice)

4. eksperimentalnost socialne akcije (akcijski situacionizem)

5. prakticanje teoretične pluralitete kot preprečevanje strukturne selekcije

6. konec historične sociologije (induktivne argumentacije na temelju perpetuiranih avantgard in **končanih revolucij**) in začetek (anti)sociologije revolucije in statu nascendi) revolucije so spontana množična gibanja, postrevolucionarna obdobja pa strukturne dedukcije in redukcije teh gibanj)

7. analiza revolucij brez napovedne generalizacije, da vse propadejo (konec redukcije spontanosti kot možnost permanentne revolucije)

8. konec kontinuitete (historičnega skustva revolucij) in začetek diskontinuitete (antistrukturnega maksimalizma)

9. revolucija kot kronični začetek, ki preprečuje indukcijo (eliminacijo pluralitete) in dedukcijo (eliminacijo spontanitete)

10. revolucija je homeostaza spontane pluralitete (anarhija).

Diskusija o teh točkah bi seveda terjala kompletno sociologijo gibanja. Ker tega nismo sposobni storiti, bomo izdvojili en sam problem, ki se nam zdi osrednjega pomena, to je problem **teorije spontanosti**.

Delavsko gibanje je demonstracija neidentitete med teorijo in prakso: zato je treba teorijo na novo premisliti. Rezultat tega premisleka je teorija spontanosti. V klasični (predvsem Leninovi) teoriji revolucije je napačno postavljena vloga partije kot avantgarde revolucionarnih množic. Praksa je neidentična s tistim delom teorije, ki pravi, da se bo proletariat sam osvobodil. Praksa pa je identična s tistim delom teorije, ki pravi, da bo partija pripeljala proletariat k zmagi. Ne-koherentnost teorije (spontanost + organizacija) anticipira birokratsko institucio-

razširjena med slovanskimi vdovami.

Nenavadno radi so imeli **gostoljubnost**.⁵⁵ Domala vse bogoslužje so opravljali ob pojedinah. Vsak tujec je bil gost; vsakogar so sprejemali s častjo, ki so jo bili navajeni izkazovati svojim gospodom. Ime za tujca, gospoda in gosta so izpeljali iz istega pojma. Če je kdo pustil oditi tujca, ne da bi mu bil ponudil jedi, so mu požgali hišo in vse, kar je imel.⁵⁶

§ VII.

Oblika oblasti, zakoni

Prvi Slovani na Krajskem so bili pokorni Rimljanom; potlej jim Huni, Goti, Franki in Langobardi niso toliko vladali, kolikor so jih zatirali. Zato so se mogle še iz tistih časov ohraniti sledi njihove prvotne ureditve.

Kraljevska oblast ni bila domača pri njih. Zakaj enemu možu se niso pokoravali, še v Prokopijevih časih ne.⁵⁷ Da pa so si posamezni možje, ki so jim v hudih nevarnostih zaupali vodstvo narodnih sil, znali med ljudstvom pridobiti trajno zaupanje in moč, ki je bila podobna kraljevski, za to imamo primere pri posameznih plemenih. Ti možje imajo skupno ime **Kraji**⁵⁸ za poimenovanje kralja, gospodarja dežele⁵⁹ ali tistega, ki more soditi in kaznovati.⁶⁰

Z vojskami so si utrli pot do državljanskega ugleda. To kažejo **bojvode**⁶¹ Krajncev in Hrvatov, **boiladi** Bolgarov, **bojari** Vlahov in Rusov ter **vojevodi** Poljakov.

nalizacijo. Koherentna teorija izloči organizacijo. Ostane spontanost. Edina resnična teorija spontanosti je reproduktivni opis spontanosti. Spontanost je totalno neselekcioniран proces družbe. D. Cohn-Bendit pravi, da je to trajalo v Rusiji od oktobra 1917 do marca 1918. Nato je pričela selekcija. **Teorija** spontanosti je totalno neselekcioniран proces družbe, ki je trajen. Iz revolucij ekstrahira nekaj-mesečno konkretno svobodo in jo spremeni v trajanje družbe. Časovna dimenzija v teoriji spontanosti pa ne more imeti literarnega pomena: večnost sovjetov ali večnost kronštatskega upora. Ta dimenzija ima konkreten pomen: trajna nena-povedljivost procesa družbe. Teorija spontanosti lahko reproducira spontanost le tako, da eliminira revolucionarne in kontrarevolucionarne cilje, ki izvirajo iz socialne stratifikacije, hierarhije aktualne in potencialne moči socialnih skupin, iz selekcijskega (diferencialnega) procesa družbe samega. Zato ji ne more iti za nasprotje med organizacijo in revolucionarnimi cilji, kot da so organizacija in revolucionarni cilji nekaj specifičnega. Lahko ji gre le za nasprotje med specifično organizacijo in nespecifično spontaniteteto. Sleherni specifičen revolucionaren cilj reaktivira selekcijski proces družbe. Zato je **realizirana** spontana družba nemožna, ker je moment realizacije organizacija. Revolucionarni cilji so dvakrat specifični: prvič teoretično, pri izboru alternative obstoječi družbi, in drugič praktično, pri realizaciji alternative. Socialna realizacija alternative je edino možna glede na realne procese v družbi (retrospektivni realizem). Spontanost je dvakrat nespecifična: prvič teoretično, ker v resnici ne more izbrati nobene alternative, in drugič praktično, ker ni bila še nikoli realizirana kot konstituirana družba (prospektivni idealizem). Temeljni konstitutivni element teorije spontanosti je nehistoričnost, neobstojnost: nekaj bežno zagori in nato spet ugasne. Realizacija spontanosti je čista akcija brez zmage. Temeljni konstitutivni element spontane prakse je poraz. Neporažena spontanost je konec spontanosti: spontanost ni družben proces, ampak antiprocess, ni struktura, ampak antistruktura, ni trajanje, ampak je brez trajanja, ni sociologija, ampak antisociologija. Studentska in delavska revolta v Franciji se je 1968 končala z volitvami: z zmago družbenega procesa, strukture, trajanja in sociologije. Da je ta revolta vplivala na francosko družbo, ne spremeni stvari: saj gre za selekcioniранo reintegracijo in eliminacijo gibanja, ki jo izvedejo institucionalne strukture. Lahko rečemo, da se je ob koncu revolucionarnega obdobja v Evropi in Severni Ameriki pojavilo gibanje, ki je iz preteklih revolucij ekstrahiralo moment spontanitete in ga demonstriralo kot čisto nemožnost znotraj konsolidiranega socialnega sistema. Abstraktnost barikad 1968 ni v tem, da revolucije ne morejo zmagati kot spontana ljudska gibanja (to je konstitutivno dejstvo konkretnosti revolucije), ampak v tem, da so bile postavljene sredi množične družbe. Nemožnost preteklih revolucij, ki izvira iz strukture njihovega realnega dogajanja, se je spremenila v muzeološki eksponat, ki skuša zanikati strukturni kontekst nemožnosti, torej realiteto dogajanja samega. Resnica revolucij ni v spontanosti ljudskih množic, ampak v njihovem kompletnem poteku. Francoski nekonformizem 1968 je to zanikal v družbi, kjer se revolucija ne more več zgoditi. Teorija spontanosti sovпада z nezmožnostjo revolucije in je absolutno teoretična, ker je prakticirana zunaj temeljnega procesa množične družbe. Identiteta teorije in prakse je bila dosežena v eksperimentalni (komemorativni) situaciji, ki je trajala od 3. maja do 30. junija 1968. Nato so delavci šli na delo, študenti so pričeli s študijem, vodje eksperimenta pa s proučevanjem rezultatov. Eksperiment je pito-resken detalj integrirane družbe.

Kaj ima opraviti dogajanje 1968 v Franciji s Slovenijo? Ničesar. Po ukinitvi Perspektiv 1964 se je večina takratne slovenske leve inteligence oprijela dveh idej: 1. esteticizma tragične usodnosti institucij, desublimiranega v institucionalni pozitivizem, in 2. funkcionalizacije institucij kot surogata gibanja. Institucionalni pozitivizem pomeni intelektualizacijo (racionalizacijo) socialnega skustva z iluzijo, da ni globalni institucionalizem prat takšna romantika kot globalni antiinstitucionalizem. Romantična pa je abstrakcija (pozitivistična ali revolucionarna), ki presega delitev dela in ostaja v okviru intelektualitete kot tipa življenja (romantična je eksistenca intelektualca, ne pa njegove misli). Surogatni evolucionizem institucij pa je iluzija **funkcionalizacije** revolucije in **revolucioniranja** funkcij: sinteza funkcionalizma in marksizma, ki je direktno romantična, ker tega trenda preprosto ni: resnični trend je defunkcionaliziranje revolucije in derevolucioniranje funkcij.

Za konec rezimirajmo našo diskusijo z odgovorom na vprašanja: kako je z možnostjo institucionalizacije gibanja v Sloveniji? Ker v Sloveniji ni gibanja, bi moralo najprej šele nastati in se nato institucionalizirati. Proti možnosti nastanka gibanja govori integriranost Slovencev na temelju povečevanja življenjskega standarda, proti možnosti institucionalizacije morebitnega gibanja (ki ne bi bilo inte-

grirano v sistem) pa institucionalni državni in partijski sistem. Ideja gibanja **znotraj** obstoječih institucij (seveda ne v nominalnem, ampak v stvarnem smislu) je absurd, ker je sleherno gibanje antiinstitucionalno. Nimamo nobenih razlogov za misel, da bo postrevolucionarna (de)politizacija slovenskega naroda potekala drugače, kot je zadnjih dvesto let potekala v Evropi in Severni Ameriki. Lahko torej pričakujemo, da se bodo nadaljevali procesi depolitizacije Slovencev (liberalizacija in funkcionalizacija družbe) in da je ideja o politizaciji Slovencev (obnova gibanja in njegova institucionalizacija) danes socialna utopija.

Njihova oblast je temeljila na združenih volji ljudstva. Karantanski vojvode so sprejeli svoje dostojanstvo, oblečeni v kmečko obleko, od kmeta, prisegli so, da hočejo biti služabniki ljudstva, branilci svobode in pravičnosti ter revežev, na roke tega kmeta in mu odkupili prestol, okrogel ploščat kamen nedaječ od Krnskega gradu, s šestdesetimi novci. Ta običaj, ki je bil sprva slovanski, se je obdržal tudi pri poklonitvenem obredu frankovskih vojvod.⁶²

Knes⁶³, vladajoči grof, je Krajncem manj znan kakor drugim plemenom. Toda nekoč so poznali to dostojanstvo pri celjskih grofih⁶⁴, ki so imeli v posesti večji del njihove dežele.

Pana, gospodarja, ne poznajo več, toliko bolj pa vobče poznajo **Župane**.

To dostojanstvo, ki se drži še v vsaki krajnski vasi, je dragocen ostanek slovanske davnine.

Konstantin⁶⁵ pravi, da Hrvti, Srbi in ostali Slovani niso pod knezi, temveč pod starimi župani. Še v novejših časih sta bila ime in dostojanstvo znana večini slovanskih plemen.⁶⁶ Toda pri nobenem drugem ljudstvu nista ime in dostojanstvo ostala tako nedotaknjena kakor pri Krajncih.

Iz **županov** so tvorili razne gospodarje. Po Popoviču⁶⁷ so bili stari gospodarji, od

שרב

star, in slovanskega **Pana**; po Dobnerju⁶⁸ naj bi bili **so-gospodarji, condomini**, od **Zu in Pan**, po Antonu⁶⁹ **sodniki**, od **Sud**, sodišče.

mišo jezernik: diskontinuitete našega časa

Napovedovanje prihodnosti — od prerokovanj jasnovidcev in vizij profetov pa vse do spekulacij futurologov — je staro najbrž natanko toliko kot človeštvo samo. Načrtovanje, kot smo ga razumeli do včeraj, pa je novejšega datuma in je tesno povezano s pozitivizmom in z vero v vsemoč znanosti, z vero, ki se je v najčistejši obliki razkrila v obdobju med obema industrijskima revolucijama.

Med napovedovanjem in načrtovanjem prihodnosti obstaja zveza, ki je po svoje paradoksalna: načrtujemo, da bi poznali svojo usodo in jo obvladali, in napovedujemo, da bi vedeli, kako načrtovati svojo prihodnost, oziroma da bi vnaprej videli, katera pot je tvegana in katera ni. Kratko in malo, po eni plati se vedemo kot ustvarjalci, ki jim je bil dan ves svet na voljo, hkrati pa se po drugi plati istemu svetu prilagajamo in uklanjamo. Sklenjeni začarani krog pa je moč razkleniti z naslednjo »delovno« razmejitevjo: funkcija napovedovanja — če želimo med prvim in drugim vzpostaviti razumno relacijo — je razkriti možne alternative, ki jih vsebuje prihodnost, naloga načrtovanja pa je izbrati akcijo, ki vodi k realizaciji ene izmed možnih alternativ ali kombinacije več možnih alternativ. Seveda, brž ko sprejmemo takšno razmejitev, pa tudi priznamo, da so rezultati naših akcij v zadnji konsekvenci neznani, da je želja po obvladovanju negotovosti skupni imenovalec napovedovanja in načrtovanja in da je prav negotovost prihodnosti ali zmanjšanje tveganja na minimum tisto, kar bi radi s prvim in drugim premagali oziroma dosegli.

V nasprotju s prerokovanjem in vizijo, ki imata psihodinamične korenine, in spekulacijo, ki poskuša s sintaktično bolj ali manj trdno povezanimi teoretičnimi konstrukti, to je na kognitivni ravni, preseči uveljavljeno interpretacijo sveta izkustev in podatkov, je temeljilo t. im. znanstveno napovedovanje prihodnosti na predpostavki, da so trendi iz preteklosti kontinuirani. Na isti predpostavki, to je na nadaljevanju trendov iz preteklosti v prihodnost ali enoznačni kontinuiteti rasti, je do nedavnega slonelo tako načrtovanje srednjeročnega in dolgoročnega družbenega razvoja kakor tudi prepričanje, da je bila v načrtu, ki je bil zasnovan na korektno izračunanih trendih, implicirana napoved tako ali drugače opredeljenih sprememb razvoja tudi prognostično veljavna. V načrt je potemtakem bilo vključeno napovedovanje.

Vztrajanje na predpostavki o enoznačni kontinuiranosti rasti pa ni izviralo samo iz odsotnosti ustrežnejše teorije in metodologije, temveč predvsem iz zgrešene definicije znanosti, to je iz precenjevanja njenega spoznavnega dometa, in

iz strahu, da ne bi izgubila atributa znanstvenosti. Logika takšnega gledanja je bila preprosta in se jo da spričo tega opisati s temi besedami: ker je merilo znanstvenosti še zmeraj stopnja kvantifikacije in ker lahko kvantificiramo le znano, to je preteklo, ne more biti tudi napoved tistega, kar z znanstveno zanesljivostjo šele pričakujemo, nič drugega kot ekstrapolacija ali projekcija tega, kar se še ali se že dogaja, skratka, tega, kar se je že zgodilo.

Ugovoru, ki mu je botrovala teorija mutacij, prenesena v svet socialnega, in ki pravi, da je kontinuiteta trendov možna, ne pa tudi nujna karakteristika rasti, ali bolj natančno, razvoja, niso pripisovali posebne teže. Podobno usodo je doživljala pripomba, da pomenijo v tako zasnovanem napovedovanju ali načrtu upoštevani trendi v najboljšem primeru le nekatere vidike preteklosti in da zaradi tega lahko opisujejo samo nekatere razsežnosti prihodnosti. Skepsa te pripombe je izvirala iz Thomasovega teorema o t. im. **self-fulfilling prophecy** ali iz spoznanja, da je izbor trendov navsezadnje odvisen od sistema socialnih vrednot, ki nas kot socialna bitja temeljno opredeljuje, ali pa od specifične optike ideologije oziroma časa, skoz katero vsaka generacija na svoj značilni način gleda na preteklost, sedanost in prihodnost.

Prvo in drugo pa je bilo seveda težko sprejemljivo za ljudi, ki jih je obsedla misel, da je mogoče svet do kraja obvladati, in ki so zaradi tega tudi mislili svet docela transparenten in kljub njegovi muhavosti po svoje urejen. Zato so na misel, da se stalno lahko pojavljajo mutacije ali diskontinuiteta, gledali kot na poskus vnašanja nereda v teoretični in v bistvu deterministični model, ki je dovoljeval optimistični pogled na prihodnost sveta in družbe. Poudarjanje vloge, ki jo igra normativni ali/in internalizirani sistem socialnih vrednot, pa so odklanjali kot poskus kovanja zarote zoper vero v objektivnost znanosti. Drugače rečeno, namesto da bi opredelili deterministični model kot eno izmed možnih sredstev analize ali obvladovanja, so sami sebe, zavestno ali ne-zavestno, spremenili v sredstva modela.

Med kritične pripombe sodi tudi misel, ki ji je bila prav tako posvečena premajhna pozornost, da namreč rasti ne moremo samo po sebi umevno enačiti z razvojem, in še manj ekonomske rasti z družbenim razvojem. Rast je kvantitativna in ponavadi monodisciplinarno opredeljena kategorija, medtem ko je razvoj kvalitativna in praviloma interdisciplinarno definirana kategorija. Zato je na primer GNP, ki je imeniten kazalec ekonomske rasti, kaj piškavo merilo »kvalitete«
proizvajalčevega oziroma potrošnikovega življenja. Skratka, GNP je le ena med variablami, ki jo je treba upoštevati, kadar razmišljamo ali razpravljamo o družbenem razvoju.

Razvoj pomeni vedno totaliteto ali globalno kompleksnost medsebojnega učinkovanja vseh kvantitativnih in kvalitativnih variabel. Zato nam tudi najnatančnejše kvantitativne ekstrapolacije — celo ob upravičeni domnevi, da bo rast ostala kontinuirana in da smo z upoštevanimi trendi zajeli vse ali skoraj vse pomembne vidike preteklosti — ne zmorejo napovedati tistega, kar je za napoved najvažnejše, to je pomena podatkov in indeksov v kontekstu jutrišnjega dne, ki bo zagotovo različen od današnjega; različen ne samo v smislu količinskih sprememb, ki smo jih izrazili s trendi, pač pa predvsem s stališča »stila življenja«
tistih, ki ga bodo tam in takrat vrednotili. Napovedovati ali celo načrtovati socialne vrednote, ki bodo vzvratno vplivale na rast trendov, pa je veliko težje in zlasti veliko bolj zapleteno delo kot ekstrapolirati trende.

Kritične pripombe na račun determinističnega modela napovedovanja in načrtovanja razvoja, ki implicira kontinuiteto rasti — in navedli smo samo nekatere — pa pomenijo seveda tole: še preden se lotimo kočljive naloge napovedovanja, ki nas navidezno postavlja v vlogo opazovalca zunaj dogajanja, ali celo načrtovanja, ki odraža naše aspiracije, pričakovanja in intencije, se moramo temeljito prepričati, kje in kakšne so možnosti za pojavljanje mutacij: mutacij ali diskontinuitet, ki lahko usodno spremenijo smer in dinamiko rasti in s tem razvoja.

Deterministični model rasti in še posebej razvoja je potemtakem sprejemljiv le, če imamo pri njegovi eksplikaciji in aktualizaciji nenehno pred očmi opozorilo: **ceteris paribus!** Stavek, ki ga poznajo vsi eksperimentalni raziskovalci in ki se po naše glasi: na napoved se smemo zanesti le, če se ne bo nič spremenilo oziroma če bodo ostali pogoji, ob katerih smo eksperiment izvedli, nespremenjeni. V kontekstu pričujočega spisa imamo z besedo »pogoji«
v mislih spremembe v konkretni družbi, s katero se kot prognostiki ali/in planerji ukvarjamo, in spremembe v svetu, v katerem ta konkretna družba živi, v svetu, ki je njeno naravno ali eksistenčno okolje, ali v svetu, ki jo opredeljuje in ki ga ona sama na določen način in do določene mere vzvratno opredeljuje.

Drznil se bom dodati še eno razlago iz **Zov**, klic, poziv.⁷⁰ Potemtakem bi bil **Zovpan** kličeči gospod, tisti, ki sklicuje ljudstvo za kakršno koli skupno podjetje.

Ne moremo dvomiti, da je bilo sklicevanje ljudstva opravilo županov. Zakaj še v spremenjeni obliki vladavine opravljajo skorajda prav to. Prenašajo ukaze oblasti, napovedujejo datatve in tlako, in so vodje pri novačenju mladih mož za vojaško službo.

Pri gospodu **Popoviču** je mesto⁷¹ o vinskih županih na Štajerskem, ki se mi o njem zdi, da hrani veliko izvirnosti.

»Kadar naj tak zapovednik ali vaški sodnik skliče svoje podložnike za oddajo desetine, na lov ali na tlako, odide na kak vrh, če njegovo bivališče že ne stoji na višje ležečem kraju, in zatrobi neke zvoke na svoj rog. Na dano znamenje se občina zbere ali stori, kar je s svojim trobljenjem sporočil župan.«

Gospod **Popovič** meni, da so Vendi, ko so še bili gospodarji mnogih dežel, na ta način sklicevali svoje može za vojsko.

Uživali so javen ugled in bili ohranjevalci pravic ljudstva. Bavarski vojvoda Tasilo je dal zapriseči meje tistih županij v deželi ob Anizi, ki jih je podelil opatiji Kremsmünster, po županu.⁷²

Gofpod pomeni gospodarja v hiši,⁷³ gospoda v vsakdanjem občevarju,⁷⁴ kneza v deželi⁷⁵ in celo Boga.⁷⁶ Sprva

Opozorilo »ceteris paribus«, ki zadeva tehnološke in/ali socialne spremembe in ki pomeni, natančno vzeto, apostrofiranje momenta negotovosti, ne presega v času ali situaciji, ko je rast kontinuirana in ko lahko do kraja kontroliramo pogoje, vrednosti elegantne fraze korektnega metodološkega vedenja. V času ali situaciji, ko postane rast diskontinuirana in s tem konstantnost pogojev sama po sebi vprašljiva, pa se spremeni v temeljno iztočnico našega početja. Ker smo planiranje eksperimenta, v najširšem pomenu te besede, prenesli iz sfere relativne gotovosti v sfero skoraj popolne negotovosti, moramo zamenjati tudi metodologijo, to je **design**, strategijo in taktiko eksperimenta. V središču našega zanimanja ne bo več vprašanje, kako prispeti na cilj določene poti ali katero alternativno pot izbrati, da bi prišli do vnaprej določenega cilja, ki smo ga eksplicirali v svoji delovni hipotezi, marveč predvsem, zakaj naj bi bile posledice hoje po tej ali oni poti, to je cilji, ravno takšni in ne drugačni.

Ta varianta pa pomeni zapustiti področje tradicionalne znanosti in se podati na nova, še zmeraj ne dovolj raziskana območja kibernetike. In kaj želimo o tem povedati?

Tradicionalna znanost se je na primer spraševala, zakaj organizem sploh raste, zakaj na primer jajce ne ostane jajce, pač pa se razvije v piščanca. Kibernetika pa izhaja iz predpostavke, da je rast organizmu imanentna, se pravi, da je organizem po svoji naravi ekspanzionističen. Ali v jeziku prejšnje prispele: ne zanima je, zakaj jajce ne ostane jajce, pač pa, zakaj se je jajce razvilo v piščanca in ne, denimo, v kunca. Skratka, sprašuje se o naravi cilja ali o determinantah, ki določajo, da so rezultati rasti ali razvoja natanko takšni, kakršni so. Zato poskuša konfrontirati organizem ali sistem z nizom možnosti, ki je dosti širši kot aktualni niz, in nato dognati, zakaj se organizem prilagaja restrikcijam in katerim se prilagaja; to se pravi, zanima jo, kako in koliko se organizem ali sistem podreja determinantnim in kontrolnim faktorjem. Determinantne in kontrolne faktorje pa enači s signali in informacijami, ki jih organizem ali sistem dobiva od okolja. Okolje in organizem sta torej opredeljena kot nedeljiva celota in ne vsak zase, kot je bilo to v tradicionalni znanosti, ki je proučevala organizem ločeno od okolja in obratno.

Seveda, brž ko se lotimo formiranja **seta** oziroma niza alternativ ali možnosti, ki presega niz poznanega ali aktualiziranega, pa postanejo tudi operacije »misliti svet, ki ga poznamo in za katerega sodimo, da je«, »misliti svet, ki ga še ni, toda verjetno bo« in »misliti svet, ki ga ni in ga morda nikoli ne bo«, enakovredne. Absurdnost, disfunkcionalnost in deviantnost so si pridobile isti relativnostni predznak, kot ga imajo, funkcionalistično gledano, racionalnost, funkcionalnost ali normalnost.

S tem, ko smo začeli misliti svet kot možnost ali **set** možnosti, pa smo se tudi podali na spolzka tla ali na področje, ki leži med znanostjo in spekulacijo, znanostjo in vizijo ter spekulacijo in vizijo.

Futurologija, ki se zaenkrat ukvarja z iskanjem in preverjanjem možnosti ali alternativ do leta 2000, je v zadnjem desetletju razvila vrsto zanimivih metod od najbolj preprostih, ki se gibljejo v mejah čiste spekulacije, do relativno zapletenih, ki jim ne gre odrekati atributa znanstvenosti. Med prvimi velja omeniti delfijsko napovedovanje, med drugimi pa napovedovanje s pomočjo multifoldnih ali mnogoslednih modelov trendov² in konstrukcijo zelo verjetnih, verjetnih ali komaj verjetnih kombinacij trendov in kompleksov variabel. Vsakemu modelu poskuša nato poiskati ustrezni »stil življenja« in ga primerjati z obstoječim ali želenim. Praktični cilj, ki si ga je zastavila futurologija, je razkriti politiki — v pozitivnem pomenu te besede — alternativne poti oziroma takšne ali drugačne posledice te ali one alternative, skratka, ponuditi planerjem kar se da pregleden manevrski prostor.

Pri konstrukciji modelov so bili v glavnem upoštevami — če se omejimo le na delo Hudsonovega inštituta — naslednji kompleksi variabel: oblastne institucije in politične organizacije, intelektualne institucije in znanstvene ter tehnološke organizacije, življenjski cikli posameznika in rezidencialnih aglomeracij, internacionalni sistemi in organizacije, kibernetika in avtomacija, tehnološke inovacije, biomedikalni inženiring in mehanizmi mednarodnih konfliktov.

Čeprav je futurologija mlada veda — ne glede na to pa je treba pripomniti, da rastejo futurološki inštituti po svetu kot gobe po dežju — in ji je mogoče prav zategadelj marsikaj očitati, pa so že prvi poskusi razkrivanja možnosti, ki jih ponuja prihodnost, pokazali, da pomeni najhujšo oviro zastareli kategorialni aparat, miselni aparat, ki smo ga podedovali od XIX. stoletja in časa pred njim in ki že v našem času izpričuje svojo nezadostnost.

Nezadostnost podedovanega kategorialnega aparata ali kriza obstoječih matrik mišljenja pa je sama po sebi narekovala ponovno in kar se da neortodoksno analizo preteklosti in sedanosti. Prvo je pomenilo dognati, kje so pognala svoje korenine pričakovanja, ki se tičejo našega časa, in kakšne so bile poti na stranske poti realizacije oziroma katera pričakovanja se niso uresničila in zakaj ne. Drugo je pomenilo preverjanje tega, kar se še ali se že dogaja, kakšne so že zveze med dogajanjem in katere nastajajo. Oboje, to je prvo in drugo, pa je rabilo kot podlaga za kar se da nepristranske ali t. im. **value-free** projekcije, ki so zopet in v vzratnem smislu korigirale izhodiščno semantiko. Na tak način so nastale skice »alternativnih prihodnosti«.

Seveda, s tem ko se je futurologija odrekla napovedovanju v smislu prerokovanja in se omejila na skiciranje »alternativnih prihodnosti«, je bila tudi prisiljena eksplicitno znova definirati načrtovanje kot proces izbiranja alternativ. Temeljna naloga futurologije, ki je heuristična in paradigmatična — mislim, da je to zdaj povsem jasno — ni potemtakem iskanje poti k določeni prihodnosti, marveč, kot je že bilo rečeno, razkrivanje možnosti, ki jih odpirajo določene poti. Ali — če zadevo hudo poenostavimo — futurologija ne vrednoti prihodnosti skozi lečo sedanosti, temveč sedanost skozi prizmo prihodnosti. S povedanim pa ne definira — to je treba posebej poudariti — človeka, ki živi tuka jin zdaj, kot kariatido tal, na katerih bodo tam in takrat plesale prihodnje generacije. Takšne definicije so lastne vizijam oziroma so lahko implicitno vsebovane v enodimenzionalnem napovedovanju ter direktivnem načrtovanju. K modelu, ki se ujema z zgornjo definicijo planiranja, se bomo še povrnili.

Rekli smo že, da nas pri analizi zlasti zanima, kaj je povzročilo mutacije ali diskontinuitete, ki igrajo tako usodno vlogo v razvoju organizmov in sistemov, in kdaj so se ali se bodo pojavile.

Kar zadeva kontinuiteto rasti, lahko postavimo, da nam prva polovica XX. stoletja ni pripravila posebnih presenečenj. Večina industrijske tehnologije, ki smo jo poznali v štiridesetih letih, je bila v bistvu sprememba ali širjenje inovacij, ki jih je podarilo človeštvu XIX. stoletje. Rast zadnjega stoletja je bila, vsaj glede tehnologije, ki sodi med temeljne determinante razvoja, kontinuirana in zaradi tega tudi kvantitativno prediktivna. Podatkov, ki ilustrirajo to trditev, je toliko, da jih ne gre posamič naštevati. Neprediktivni so bili le dogodki, kot je bila na primer ruska revolucija, pojav fašizma, nacizma in stalinizma, deloma prva in druga svetovna vojna ipd.

Po drugi svetovni vojni pa so se začele pojavljati v svetu razpoke, ki so že v petdesetih letih načele strukturo in profil ekonomije, politike, družbe in njenih institucij in ne nazadnje dozdevno izbrušeno optiko našega gledanja na svet. Z optiko gledanja mislimo parametre analize in interpretacije, ki so se, podobno kot invencijska baza skoraj stoletnega tehnološkega razvoja, porodili v XIX. stoletju in še prej ter se do kraja utrdili v začetku XX. stoletja. Šestdeseta leta so razpoke še poglobila in jih razkrila celo ljudem, ki se niso sistematično ukvarjali z njihovim proučevanjem.

Najprej gre omeniti revolucionarna odkritja v prvi in v začetku druge polovice našega stoletja; kvantna fizika in spremenjeni pogledi na možnosti in nemožnosti znanosti, razumevanje molekularnih in atomskih struktur, simbolna logika in z njo povezan bliskovit razvoj kibernetike, biokemija, ki je, čeprav je šele na začetku svoje poti, odkrila horizonte, o katerih je še do nedavnega pripovedovala samo znanstvena fantastika, avtomacija, dognanja psihologije itn. . . odkritja, ki bodo zagotovo, kolikor že niso, rodila nove propulzivne industrije in obenem vrgle s prestola tiste veje industrije, ki smo jih še do včeraj imenovali, če že ne vodilne, pa vsaj temeljne. Za ilustracijo zadostuje primer jekla, ki je v razvitih deželah, predvsem v ZDA, po drugi svetovni vojni »odstopilo« več kot četrtno svojega tradicionalnega trga proizvodom, kot so steklo, papir, prednapeti beton in plastične mase.

Ekonomske teorije in politične koncepcije, ki so nam na voljo, še zmeraj mislijo »internacionalno« ekonomijo v duhu časa, ki je s takšnim ali drugačnim kolonializmom vred že v zatonu. Narode in dežele opredeljujejo po eni strani kot elemente svetovnega sistema, ki ga povezuje mednarodna trgovina, ki pa so si po drugi strani glede svojih ekonomij prav tako tuji kot po svojih jezikih, kulturnih tradicijah in družbeno-političnih ureditvah.

Ta podoba pa je le deloma točna. Res je namreč, da obstajajo med elementi svetovnega ekonomskega sistema fantastične razlike v GNP, to je v ekonomski razvitosti. Toda hkrati je tudi res, da je t. im. komunikacijska eksplozija, ki je po McLuhanovih besedah zožila geografske razsežnosti našega planeta v eno samo svetovno »palanko«, začela počasi, toda nezadržno prebujati enake aspiracije in

pa se je imenoval toliko kot gost⁷⁷, kar, se mi zdi, je dokaz, kako sveto je bilo temu ljudstvu gostoljubje.

Slovani некоč niso poznali podložništva. Ločena plemena pa so poznala to stanje in ga imenovala na razne načine.⁷⁸

Imeli so **stare postave**;⁷⁹ to so bili v demokratični ureditvi najbrž le skupni sklepi⁸⁰ in ustaljene navade.

Te postave se imenujejo **zakon**⁸¹ in beseda se je ohranila domala pri vseh plemenih. Pri Krajncih pomeni zdaj le zakonski stan.

Škoda in korist sta jim bila **skupna**;⁸² to je bil nasledek demokratične ureditve. Poznali pa so **lastnino**.

Da bi jo zavarovali, niso potrebovali kazenskih zakonov zoper goljufijo, krivico in tatvino. Svojega orodja niso zapirali pred nikomer in začudeni so bili nad kristjani, da so jim bile za zavarovanje lastnine potrebne vislice, kolo, meč, ogenj in natezalnice.⁸³

Celo prisegali so poredkoma, ker so se bali božje kazni,⁸⁴ ker sta bila poštenje in vzajemno zaupanje splošno razširjena. Če so prisegli, so se pri tem obredu svečano dotaknili predmeta, ki so ga šteli za svetega. Zato se **perfege**⁸⁵ še zmeraj imenuje prisega in je ostala nespremenjena pri vseh plemenih.

Podoba je, da je bilo seganje v roke, rokovanje slovesno znamenje za zakonito zvezo. Zakaj iz tega pojma je izpeljana oznaka za poročstvo⁸⁶, poroko⁸⁷ in celo za prijateljstvo⁸⁸.

Prevedel -iž.

pričakovanja na tej in na oni strani nacionalnih, geografskih in političnih meja. Zato ni čudno, da se je pričela mimo avtarkičnih ambicij ali hegemonističnih apetitov nekaterih nacionalnih ekonomij pojavljati t. im. transnacionalna ekonomija, ki spreminja svet v en sam globalni trg. Nova situacija pa še zmeraj pogreša teorij, ki bi »transnacionalno« ekonomijo domislile, in institucij — izjema so le prve transnacionalne korporacije, ki jih je treba razlikovati od internacionalnih — ki bi svetovni trg in proizvodnjo razumno uravnavale kot sklenjeno organsko celoto.

V tej zvezi velja omeniti problematiko ekonomsko nerazvitih delov sveta — zanimivo je, da skoraj ni dežele na svetu, ki bi se ji s tem vprašanjem ne bilo treba ukvarjati doma — oziroma odnose, če uporabimo kitajsko frazo, ki izvirajo iz prepada med svetovnim mestom, ki je razen Japonske pretežno »belo«, in svetovno vasjo, ki je v glavnem, razen Južne Amerike, »obarvana«. Ti odnosi postajajo prav zaradi pojavljanja enakih potreb, aspiracij in pričakovanj čedalje bolj moralno-etično boleči in politično žgoči in jih bo treba, če si želimo izogniti se globalnemu rasnemu spopadu, slej ko prej in na takšen ali drugačen način sanirati.

Vprašanje, kako najhitreje in najmanj boleče premostiti prepad, ki nas loči, pa ostaja še zmeraj odprto! Eno je namreč gotovo: pomoč nerazvitim, kot smo si jo filantropično zamišljali in kot smo jo nameravali v polpreteklem obdobju realizirati, ni dala želenih rezultatov. Očitno je bilo veliko lažje prebuditi v nerazvitem svetu enake potrebe in aspiracije, kakršne ima razviti svet, kot pa zničati predindustrijske delovne navade, socialne vrednote in medčloveške odnose, ki zavirajo realizacijo prebujenih in, glede na obstoječo ekonomsko razvitost, nerealno velikih optimističnih pričakovanj. Če k temu dodamo še predstavo domače elite o tem, kaj pomeni industrijska razvitost in kakšna pota naj ubira industrializacija — značilne so prestižne investicije, za katere se že vnaprej ve, da bodo nerentabilne — pa dobimo realno podobo. Spodletelo nam je ravno tam, kjer bi nam moralo praznoprav uspeti. Vložena sredstva, ki so upoštevala prej politične kot ekonomske kriterije, niso zmogla postaviti nerazvitega sveta na svoje noge: niso ga napravila produktivnega! Razkorak med pospešeno rastočim nivojem aspiracij in nerealiziranimi pričakovanji se torej usodno širi in se razrašča v eksploziv, ki utegne razgnati svet; to še posebej, ker postajajo tudi reakcije razvitega sveta čedalje bolj nevrotične.

Naslednja diskontinuiteta je dejstvo, da se je matrika socialnega, političnega in ekonomskega življenja v zadnjem desetletju pomembno spremenila. Družba in država sta postali v ekonomsko razvitim svetu ne samo izredno razvejani in pluralistični strukturi, marveč hkrati sistema s čedalje izraziteje poudarjenimi avtonomnostnimi težnjami subsistemov. Kazno pa je, da je omenjeni trend — vsaj kar zadeva velike politične in proizvodne organizacije, ki so si »priborile« status subsistemov — že dosegel svojo kulminacijsko točko. Velike organizacije so se pokazale kljub silni koncentraciji kapitala in moči neučinkovite v primeri z energijo, ki jo trošijo za vzdrževanje svoje lastne strukture. Ne glede na skoncentrirani kapital in moč, ki jo le-ta nudi, jim namreč več ne uspeva, da bi se prilagajale čedalje hitreje se spreminjajočemu okolju. Postale so inertne in — nefleksibilne. To pa pomeni v svetu, ki raste glede inovacij v soglasju s pravili log-log funkcij, blokado, ki je podobna sklerozi. Manjše organizacije z bolj fleksibilno strukturo uspešneje uvajajo inovacije. Pojav je toliko bolj vznemirljiv, ker ga, denimo, pred 20 leti ni nihče pričakoval in se zategadelj tudi nihče ni nanj sistematično pripravil.

In nazadnje, znanje se je v zadnjih dveh desetletjih začelo pojavljati kot temeljni resurs ekonomije ali kot centralni element kapitala. Drugače rečeno, če je bila znanju v začetku tega stoletja prisojena vloga okrasa, potem lahko za naš čas trdimo, da igra v sodobni industriji temeljno vlogo.

Z apostrofiranjem znanja nimamo v mislih vloge znanosti kot take ali pomena znanstvenega raziskovanja kot takega za razvoj industrije oziroma sodobne proizvodnje. S tem bi ne povedali ničesar novega, še manj, ponavljali bi stare in zato nikomur koristne resnice. Število visokošolsko izobraženih strokovnjakov, ki delajo v industriji, nam samo po sebi še ne pove dosti, podobno kot visokošolska izobrazba sama po sebi še ne zagotavlja kvalitete. V mislih imamo bližnjice, ki vodijo od znanosti do prakse, kratki stik, ki obstaja v visoko razvitih deželah med znanstveno raziskovalnim delom in aplikacijo, z eno besedo, utilizacijo znanosti. V ilustracijo: proizvodnja jekla je pomenila v času pred prvo svetovno vojno in po njej najzanesljivejše merilo stopnje industrijskih moči. Vendar, če bi v tistem času vsi ljudje znanja, to je proizvajalci z visokošolsko izobrazbo, zapustili svoja delovna mesta, ali če bi vsi relevantni znanstveno-raziskovalni

instituti zapri svoja vrata, bi se to proizvodnji sploh ne poznalo. Kvantiteta in kvaliteta outputa bi ostali nespremenjeni. Proizvodnja jekla je bila t. im. skill-based ali temeljila je na strokovnih spretnostih mojstrov, obrtniško izurjenih rokah delavske aristokracije in podjetniški prebrisanosti industrijskih baronov. Posledice podobne akcije, to je množične odpovedi »možgan«, bi bile za sodobno elektronsko, letalsko, vesoljsko, farmacevtsko ali katerokoli avtomatizirano industrijo katastrofalne. V kratkem času bi bila prisiljena posloviti se od sveta businessa.

Iz tega zornega kota pa je seveda razumljivo, da se je moral spremeniti tudi odnos proizvodnje kot take do delovne sile, se pravi do novega proletariata oziroma do novega »historičnega subjekta«, ki nima ničesar razen svojih možgan, in do dela samega.

Iz istega zornega kota pa tudi t. im. brain-drain ali odtok »sive snovi« ne pomeni drugega kot preprosto dejstvo, da prizadeta industrija ali družba »možgan« ne potrebuje, da ni utemeljena na znanju, kot ga dandanašnji razumemo, pač pa še zmeraj na poklicnih spretnostih; ne glede na to, da še tistih strokovnjakov, ki jih zaposluje, ne postavlja na delovna mesta, ki bi ustrezala njihovim sposobnostim in interesom. Zato se ni čuditi, da so ji problemi materialnega in nematerialnega motiviranja »možgan« tuji in da se le megleno zaveda, da je »nekaj gnilega v deželi danski...«.

Brž ko se začnemo zavedati diskontinuitet našega časa — opisali smo samo nekatere in še te sila skopo — pa jim moramo tudi znova prilagoditi naše presojanje sveta in ponovno preveriti resnice, ki so se nam še do včeraj zdele same po sebi umevne.

Pomudimo se najprej in na kratko pri načrtovanju. Načrti, na katere smo se navadili, so bili v načelu direktivni. Družbo ali ekonomijo so mislili kot zaprt sistem. Zaprtim sistemom pa ustrezajo deterministični modeli, ki so pregledni in prediktivni.

Privlačnost zaprtega sistema oziroma determinističnega modela načrtovanja je izvirala, kot je bilo že povedano, iz prepričanja, da so nam vse ali pa vsaj vse pomembnejše determinante rasti in razvoja znane, in iz vere, da je mogoče svet kroitati natanko tako, kot se nam zljubi in zahoče. Zategadelj smo tudi razhajanja, ki so se praviloma pojavljala med planiranim in realiziranim, pisali na rovaš vsega mogočega in nemogočega, razen seveda možnosti, da smo se sami, na samem začetku ali pri konceptualizaciji načrta, zmotili; zmotili in izbrali model, ki je v določenih razsežnostih možen v svetu fizike, a je po svoji naravi tuj živim organizmom.

Organizmi, ki se morajo prilagajati spreminjajočemu se okolju, če hočejo kot vrsta ali posamezniki preživeti, so praviloma odprti sistemi. Interakcija med organizmom in okoljem, ki ni samo permanentni proces, pač pa conditio sine qua non eksistence organizma, kratko in malo terja, da se organizem obnaša kot odprt in samoorganizirajoč sistem. Zato je iluzorno pričakovati, da bi lahko sodobno družbo ali ekonomijo, ki je zagotovo veliko bolj kompleksna kot katerikoli biološki organizem, dosledno nategnili na kopito svojih želja ali na model zaprtega in determinirajočega sistema. Logika odprtih sistemov, ki je bila razložena v modernih sistemskih teorijah — zlasti v generalni teoriji sistemov — je potemtakem veliko bolj prikladna za načrtovanje ekonomije ali celo družbe kot logike zaprtih sistemov.

Izhajati iz logike odprtega sistema in pristati na samoorganizirajoči model kot najbolj ustrezen pa pomeni predvsem misliti na drugačen način. Iztočnica ni iskanje sil ali momentov, ki rast ali razvoj pospešujejo, marveč iskanje zavor, ki rast ali razvoj ovirajo. Pravočasno odpravljanje zavor omogoča organizmu ali sistemu, da porabi kar se da malo energije za vzdrževanje lastne stabilnosti in da prihranjeno energijo sprošča za potrebe adaptacije okolju.

Ta obrat, da razmišljamo najprej o zavorah in šele nato o pospeševalnikih, je videti na prvi pogled nepomemben in trivialen. Vendar če natanko analiziramo naše razmišljanje, vidimo, da smo vajeni druge variante. Razmišljamo najprej o pospeševalnikih in šele nato o zavorah. Na akcijski ravni se to najbolj razvidno odraža v aktivizmu.

Poskusimo povedano prevesti v jezik prakse in vzemimo najprej za primer proizvodno podjetje. Podjetje lahko načrtuje svojo rast ali razvoj — rast apriorno opredeljujemo kot temeljno karakteristiko podjetja — ali tako, da izhaja samo iz podjetja, ali tako, da izhaja samo iz okolja, to je tržišča, ali pa tako, da izhaja iz podjetja in iz tržišča, se pravi, da gleda na podjetje in na tržišče kot na eno samo življenjsko enoto. Če izhaja načrt samo iz podjetja in se ne briga za tržišče, je vulgarno determinističen in zato zelo preprost. Podjetje bo planiralo dvig pro-

OPOMBE

¹ Erste Linien eines Versuches über der alten Slaven Ursprung, Sitten, Gebräuche, Meinungen und Kenntnisse. Leipzig, prvi in drugi del.

² Verjetnost, ki jo dokazuje Karl Gottlob Anton, temelji na naslednjih postavkah:

1. Vsa slovanska ljudstva, Rusi, Čehi, Poljaki, Srbi, Hrvati, Kranjci itn. imenujejo Nemce **Njemez**. To ime bi tedaj moralo biti slovanskega ali nemškega izvora. Tretje možnosti ni.

2. Slovansko ni. Zakaj ta jezik ga ne razloži, razen z **Njemez**, neml. kar je nesmiselno.

3. Nemško tudi ni; zakaj ta jezik nima besede, iz katere bi ga bilo moč razložiti.

4. Od germanskega ljudstva **Nemetov** ob Renu ne more izvirati — zakaj kako naj bi bilo nastalo obče ime? — toda Nemci so mogli ime celotnega plemena kot posamezna veja vzeti s seboj v naslednje obdobje.

5. Ime **Njemez** je torej prastaro in je utegnilo biti splošno ime v tistem času, ko so Slovani in Nemci spadali v eno pleme in imeli skupen jezik, ki se je razlikoval od današnjega slovanskega in nemškega jezika.

³ Ostanek splošnega imena **Nemetov** iz poprejšnjega obdobja med Sarmati. Gl. v prvem delu te zgodovine str. 393, Aurelianska Dacija.

⁴ Rad umaknem svoje mnenje, da nikoli ni bilo ljudstva s tem imenom, da Sarmati niso bili nič drugega kakor **Neznani**, odkar je gospod Anton pokazal verjetnost, da so **Sarmati**, **Savromati**, **Sabromati** isto ime kakor **Serbomati** in **Serbi**. Samo Grki in Rimljani, katerih geografijo in narodopisje je omejevala Donava, so s tem pove-

izvodnje s povečanjem kapacitet ali s povečanjem delovne storilnosti ali pa s kombinacijo prvega in drugega. Ker pa vemo, da podjetje ne proizvaja zaradi proizvodnje, se ne bomo posebej čudili, ko bomo zvedeli, da je podjetje zašlo v težave, da trg ne absorbira več njegovih proizvodov.

Če izhaja načrtovanje samo iz tržišča ali iz marketinga, to je iz trenutne situacije na tržišču oziroma iz nadaljevane trenutne situacije, bo sicer bolj zapleteno, zamudno in zahtevno, toda model načrta bo še vendo determinističen. Determinante bodo zunaj podjetja in podjetje bo uspevalo, dokler se ne bodo razmere na tržišču spremenile.

Tretji način (iztočnica je definicija, ki ne pozna meje med podjetjem in in okoljem) pa terja načelno drugačen pristop. Podjetje ne bo le analiziralo samo sebe ločeno od tržišča niti samo trenutne situacije tržišča — projekcija trenutne situacije v prihodnost pomeni isto operacijo — pač pa hkrati sebe v luči možnih ali zelo možnih tehnoloških inovacij in z inovacijami povezanih verjetnih ali zelo verjetnih sprememb na tržišču. Ker je prvo in drugo negotovo in bi zaradi tega vsaka dokončna odločitev pomenila preveliko tveganje, bo prvi korak vodil k fleksibilnosti, to je k strukturi, ki bo dovoljevala kar se da hitro prilagajanje spremembam okolja oziroma možnostim, ki jih bo okolje skoraj verjetno, verjetno ali zelo verjetno v prihodnosti razkrilo. Biti fleksibilen, to je biti sposoben za hitro prilagajanje okolju, pomeni potemtakem vrednotiti sedANJI položaj prek situacije prihodnosti — in ne obratno — ali v našem primeru, pripraviti se s kar se da malo tveganja na okoliščine, ki se bodo verjetno ali skoraj verjetno pojavile. Z drugimi besedami, podjetje bo po eni plati nadaljevalo z vpeljšano proizvodnjo, kot da bo sedanost večna — drugega mu tudi ne preostane — po drugi plati pa bo hkrati že iskalo nosilce prihodnje rasti in jih favoriziralo; favoriziralo tako, da bo odstranjevalo ovire in psihično in fizično pripravljalo druge enote, ki so zdaj nosilci, na čas, ko bodo morale predati vodstvo in se pridružiti favoritom.

Z družbo ali nacionalno ekonomijo je stvar bolj zamotana, vendar je ne glede na to, da smo jo hudo simplificirali, podobna zgornji. Iztočnica je zopet ista: družba in okolje, to je svet, sta opredeljena kot totaliteta. Glavna razlika je le v tem, da je v tej relaciji mnogo težje ugotoviti, kaj je pravzaprav relevantno okolje in kaj pomeni pravzaprav pojem »družbeni razvoj«. Rast lahko definiramo na več načinov: prirastek prebivalcev, GNP, realni dohodek per capita ali posest napol trajnih ali trajnih potrošnih dobrin, število teh ali onih institucij in organizacij itn. Očitno pa je, da niti eden med naštetimi kazalci niti vsi našeti in podobni kazalci skupaj ne zmorejo povedati ničesar o t. im. razvoju. Naj bo kakor koli; ker bi razpravljanje o vprašanju, kaj pravzaprav pomeni pojem »družbeni razvoj«, preseglo okvire pričujočega prispevka, bomo ostali kar pri rasti, ali bolj natančno, pri ekonomski rasti. Enako velja za vprašanje, kaj je relevantno okolje ter kako in glede na kaj ga določiti.

Pisanju v prid samoorganizirajočega modela ali v prid postopka, ki zahteva, da je treba najprej poiskati nosilce razvoja, jih favorizirati in na njih graditi načrt rasti, pa je treba dodati še tole: vsak poskus seštevanja parcialnih načrtov — ne glede na kriterije parcializacije — v globalnega (to je mehanicistični ali mozaični pristop), se bo praviloma in podobno kot poskus konceptualizacije globalnega plana brez upoštevanja dinamike in smeri rasti relevantnega okolja (to je funkcionalistični pristop) končal z neuspehom.

Struktura kateregakoli organizma ali sistema je per definitionem več kot vsota posameznih delov. Saj t. im. funkcionalnosti ali disfunkcionalnosti konstitutivnih elementov strukture ne določa niti njihova kvaliteta **per se** niti njihovi medsebojni odnosi **per se**, pač pa sistem kot celota ali totaliteta medsebojnih odnosov. Sistem kot celoto — in strukturo, ki osmišlja razmerja med elementi — pa je moč zopet razumeti le prek samonagibnosti ali naravnosti sistema, se pravi v smislu permanentne interakcije sistema z relevantnim okoljem. Mehanično seštevanje torej ne vodi nikamor, razen seveda v slepo ulico iluzij.

Pristati na aplikacijo ali vsaj na poskus aplikacije modelov, ki nam jih ponujajo moderne sistemske teorije oziroma splošna teorija sistemov, pa še ne pomeni, da se odpovedujemo sleherni aplikaciji determinističnih ali determinirajočih modelov. Saj je na dlani, da so deterministični modeli uporabni, ne gléde na imperativ fleksibilnosti, za kratkoročno načrtovanje in za srednje- ali dolgoročno načrtovanje tistih komponent družbene rasti, ki imajo dolge življenjske cikle in za katere smemo upravičeno domnevati, da so kontinuirani. In dalje, pristati na aplikacijo ali vsaj na poskus aplikacije logike odprtih in samoorganizirajočih se modelov prav tako ne pomeni, da se odrekamo kontroli nad lastno usodo ali da nam ni mar življenja prihodnjih generacij. Insinuacijo smo zavrnilo že s tem, ko smo postavili, da ni srž načrtovanja samo izbor alternativ, ki za-

devajo alokacijo resursov, pač pa hkrati označevanje poti v zeleni smeri. Vendar pa je treba dodati, da zelena smer ni nespremenljiva konstanta; to se pravi, da je prav tako odvisna od prostora in časa, ki jo je rodil, kot druge variable. Vsaka generacija piše svojo zgodovino ali ocenjuje iz svojega zornega kota preteklost, na svoj značilen način reflektira sedanost in percipira — percipira v smislu aspiracij in pričakovanj — prihodnost. Če bi mislili drugače, bi to impliciralo samo po sebi, to je v naravi stvari, dogmatizem in nasilje.

Naslednja stvar, ki je vredna premisleka, je uhojena delitev družbenih dejavnosti na gospodarske in negospodarske — verjetno ji botruje teoretična konstrukcija o družbeni gradnji in nadgradnji — pri čemer vztrajno prištevamo med negospodarske dejavnosti zdravstvo, izobraževanje in kulturo, skratka družbene dejavnosti, za katere sodimo, da ne dajejo takojšnjega profita. Opisana dihotomija je morda držala v obdobju, ki je nepreklicno za nami, ne velja pa za sedanost in še manj za prihodnost. Drugače rečeno, ta dihotomija spada tudi med resnice, ki si ne zaslužijo več tega imena.

Zanimivo je, da opredeljuje tudi čisti business investicije, ki jih vlaga v t. im. negospodarske dejavnosti, to je zdravstvo, izobraževanje in kulturo, enako kot vlaganja v t. im. gospodarske dejavnosti. V tej zvezi in za ilustracijo velja citirati besede človeka, ki ne sodi niti med levičarje niti med objokane socialne delavce niti med permanentno razburjene kulturnike, to je Williama Vaughna, generalnega direktorja Eastman Kodak Company. Udeležencem IV. International Industrial Conference, San Francisco 1969, ki jo je organizirala American Management Association in ki so se je udeležili vsi vidni predstavniki Big Business, je rekel Vaughan dobesedno tole: »... če gledam v sedemdeseta leta in leta, ki jim bodo sledila, potem moram postaviti, da sem čedalje bolj prepričan, da bo podjetje, kompanijo ali korporacijo, ki ne bo vseh svojih sil posvetila razvoju človeškega potenciala, pobral hudič. Ne bo ji uspelo obdržati se v svetu businessa niti zares niti za šalo... Saj je postalo v zadnjih letih povsem očitno, da so človeški potenciali, če jih ustrezno razvijamo, med vsemi ekonomskimi resursi — ne glede na to, da so tozadevna vlaganja najdražja — kapitalno najbolj produktivni...«

Ker so sestavine integralne človekove osebnosti biološke, fiziološke, psihološke in socialne, je tudi povsem jasno, da je imel Vaughn, ki zagotovo ni neumen in ki to ve, pred očmi prav institucije in dejavnosti, ki smo jih z igrivo ali smrtno resno nonšalantnostjo imenovali negospodarske in še huje, ki smo se jih tudi navadili obravnavati kot nekaj obrobnega.

Kakor drži po eni plati, da beseda še ni konj, tako drži tudi po drugi plati, da je med terminologijo in vedenjem pomembna zveza. Z njo se ukvarja, mimogrede povedano, psihologija oziroma teorija kognitivne disonance. Ta teorija izvira iz empirično preverjenega spoznanja, da mora človek, to je bojda v njegovi naravi, ali prilagoditi besede svojim dejanjem ali pa dejanja svojim besedam. Disonance med prvimi in drugimi kratko in malo ne more dalj časa vzdržati. Zato se ni čuditi, da je sprejetju teoretičnega razcepa med družbeno gradnjo in nadgradnjo, in zlasti, da je obdobju, ko smo bili objektivno prisiljeni dati prednost gospodarstvu, sledila tudi era, ko ne mislimo samo terminologije, ampak hkrati in čeprav to ni več potrebno, tudi delujemo v soglasju z njo. Zategadelj se je upravičeno treba bati, če bomo vztrajali pri stari terminologiji, ki se je porodila med prvo in drugo industrijsko revolucijo, da bomo kmalu tudi zajadrali v relativno enako situacijo, kot jo je poznala Anglija tistega časa. (Znano je na primer, da je vlada kraljice Viktorije porabila več sredstev za vzdrževanje konjušnic nje-nega veličanstva kot za celotno angleško šolstvo!). Primerjava je groba in nesramna, vendar, če upoštevamo, da smo uporabili besedico »relativno«, ustreza situaciji, v kateri živimo.

V zadnjih dveh desetletjih se je v temelju spremenila relacija med t. im. družbeno gradnjo in nadgradnjo, to je med proizvodnjo in t. im. negospodarskimi dejavnostmi, saj postaja izobrazba temelj proizvodnemu delu. Ali drugače povedano, industrije, ki je resnično propulzivna in je postala ali postaja nosilec družbene rasti, ne gradimo več na priročnosti surovinskih baz ali tradicije, pač pa predvsem na prisotnosti »možgan«, to je znanja. Spričo tega je povsem razumljivo, da iščejo v tej zvezi industrijsko razvite dežele predvsem odgovore na naslednja vprašanja: kako formirati kadre, ki bodo znali ustvarjalno misliti? Kako ustvarjalne kadre pritegniti in motivirati? Kako vzpostaviti in utrditi bližnjice med znanstveno-raziskovalnim delom in aplikacijo?

Najbrž je odveč pripomniti, da so omenjena vprašanja med seboj povezana, se pravi, da se ne da odgovoriti niti na enega med njimi, ne da bi se hkrati dotaknili ostalih.

zovani neki neustaljen pojem, čeprav so tudi onkraj Donave poznali ljudstva kakor npr. Hune in Gote, ki jih niso imeli navade označevati z imenom Sarmati. Razločevali so tedaj Hune in Gote od Sarmatov.

³ JORDAN, L. I. c. 23. Gl. v 1. delu te zgodovine str. 418.

⁴ Memoriae pop. Stritt. in Slavici.

⁷ Hos (Erulos) cuncti Sclavenorum populi per fines suos transmiserunt. Inde vastam solitudinem — postea transcurrunt Danos — exinde ad Oceanum, PROCOF. de bell. goth. L. II. c. 15.

Juxta quarum (Alpium Daciae) sinistrum latus, quod in Aquilonem vergit, & ab ortu Vistulae per immensa spatia venit, Winidarum natio populosa consedit. JORD. de reb. get. L. I. c. 4. 5.

⁸ Stara zgodovina je polna Sarmatov in Sarmatov.

⁹ Appellavit Sporos antiquitas, ob id opinor, quia Σποραζην hoc est, sparsim & rare positus tabernaculis regionem obtinent. De bell. goth. L. III. c. 14.

¹⁰ Albis Germaniae Suevos a cervicijs. Edit. haeredum Phillipi Juntae Florentiae 1519.

V novi izdaji se mesto glasi takole: Albis Germaniae Suevos a Cheruscis dividit. Toda gospod Anton je v navedenem delu, 2. del, str. 111 pokazal, da je bilo pravilno branje, ki ga imajo kodeksi, ponesrečeno zamenjano s Heruski.

¹¹ Sciendum est. Seruios (Σερβλους. Dalmaticos) oriendos esse a Seruiis non baptizatis, qui etiam albi cognominantur, & ulteriora Turciae incolunt, in loco ab alijs βοίχι nuncupato, cui finitima Francia est, ubi & Magna Chrobatia. CONSTANT. de administ. imp. c. 32. apud Stritt. T. II. p. I. Serv.

Ustavimo se najprej pri vprašanju bližnjic ali pri t. im. utilizaciji znanosti in začnimo z dejstvom, da je dialog med znanostjo in prakso v načelu odvisen od kvalitete obeh protagonistov. Razvita znanost ne more najti skupnega jezika z zaostalo prakso, kot ne more inovacijsko žejna in strokovno zahtevna praksa komunicirati z arhaično in samo vase zaverovano znanostjo. Dialoga kratko in malo ne bo. Če že ne bomo priče slaboumnih ali obtožujočih monologov, bomo zagotovo poslušali duologe: protagonista bosta govorila drug mimo drugega.

Odsotnost dialoga na tej ravni je bolj ali manj naša specialiteta oziroma naša specifičnost. Na široko smo se že razpisali o neustrezni kvalifikacijski strukturi v naši industriji in tudi pokazali, kje so njeni vzroki. Prav tako smo že večkrat povedali in obrazložili, da je pri nas t. im. **managerial gap** globlji kot kjerkoli v razvitem svetu. Zato o tem ne gre ponovno razpravljati. Bolj zanimivo je denimo vprašanje, ali bi se res stvari bistveno spremenile, ko bi nam uspelo dialog ponovno vzpostaviti? Ali bi bile stvari res bistveno boljše, če bi direktorska mesta v našem gospodarstvu in vodilna mesta v naši upravi zasedli ljudje z izobrazbo in znanjem, kot se spodobi? Skratka, sprašujemo se, ali nam naše izobraževalne institucije dejansko formirajo kadre, ki bi bili ali ki bodo kos novi situaciji?

Soditi, da izpričuje visokošolska diploma sama po sebi visoko inteligentnost svojega lastnika, je najbrž prav tako naivno kot meniti, da je absolvirana fakulteta že sama po sebi zadosten dokaz o strokovni kvaliteti diplomanta. Naivno pač zato, ker nas že vsakodnevne izkušnje učijo, da imamo v bistvu dve vrsti tepcev: prve z diplomom, druge pa brez nje. Vzrokov opisanega stanja je več.

Zanimivo je ugotoviti, da so se v zadnjih sto letih najmanj spremenile visokošolske institucije. Bistveno se niso izmenjali niti odnosi med pedagoškim in raziskovalnim delom, to je med znanstveno-raziskovalnimi inštituti in fakultetami, niti odnosi med učitelji in študenti — ti so ostali obupno formalni in človeško distancirani — niti se niso bistveno spremenile metode in sredstva izobraževanja. Uspeh študenta je še zmeraj bolj odvisen od njegove zmožnosti za memoriranje in reproduciranje memoriranega kot od njegove sposobnosti za ustvarjalno mišljenje. Skratka, odkrito povedano: univerza, kakršno poznamo, postaja čedalje hušji fosil in cokla.

Seveda z oceno, ki smo jo dali in ki povsem razvidno implicira prepričanje, da je visokošolski sistem zrel za reformo, nikakor ne zagovarjamo reform, ki smo jih že doživeli in so bolj služile degeneraciji univerze kot regeneraciji. Saj je moč za prejšnje reforme po eni plati ugotoviti — poleg tega, da niso bile domišljene — da niso izvirale iz potreb znanosti in izobraževanja, pač pa iz kratkoročnih interesov politike, in po drugi plati, da niso nikdar zajele celotnega izobraževalnega kompleksa hkrati. Prav tako z oceno nismo imeli v mislih samo naše univerze, pač pa univerzo nasploh, čeprav smo prepričani, da je potreba po reformi univerze globlja v Evropi in zlasti pri nas kot, denimo, v ZDA.

Razpravljati o reformi univerze in pri tem pozabljati na osnovno in srednje šolstvo je skrajno neodgovorno. Saj so prav srednje šole tiste, ki pripravljajo — vsaj na evropskem kontinentu — kandidate za univerzo. In kakšna je ta priprava? Popoln absurd je na primer pričakovati uspeh študenta, ki je pripadnik malega naroda in ki želi obenem postati strokovnjak ali znanstvenik, če vemo, da ne obvlada niti enega svetovnega jezika aktivno. Dandanašnji pa je postalo že pravilo, da velika večina študentov ne govori niti enega svetovnega jezika, in popolnoma sprejemljivo, da pomembna manjšina ni sposobna brati del, ki izhajajo v tuji strokovni literaturi. Srednja šola pošilja potemtakem univerzi kandidate, ki so s stališča univerze funkcionalno nepismeni. Vzrok je preprost: namesto da bi dvignili standarde univerze in ji nato priredili srednjo šolo — ali pa ustvarili institucijo, ki bi funkcionirala kot most med univerzo in pomasovljeno srednjo šolo — smo znižali standarde srednje šole in ji nato poskušali prirediti univerzo. Zato je razumljivo, da se je univerza tako ali drugače upirala reformaciji, ali bolje rečeno, deformaciji.

Neznanje tujih jezikov pogojuje tudi zaprtost univerze. Institucija t. im. **visiting** profesorjev je postala v zadnjem desetletju nekaj običajnega. Univerze izmenjujejo med sabo učitelje — ponavadi za eno akademsko leto — da bi izravnale standarde učenja in da bi postale enakovreden član v družini ostalih univerz. Očitno pa je, da nam naša situacija tega ne dovoljuje. Univerza se zapira v svoj lastni krog — v krog nacionalne zaprtosti, kar je samo po sebi v nasprotju z idejo o odprti družbi in o mednarodni delitvi dela.

Univerza, ki ji je XIX. stoletje dodelilo vlogo nosilca nacionalne ideje in jo spremenilo v Olimp »nedotakljivih«, je dokončno v zatonu. Študentski nemiri so za to otipljiv dokaz. Podobno velja za kulturo, da ne more biti več rezervat izbranih duhov ali svetišče, v katerega je treba vstopiti po prstih. Oboje je postalo

nekaj neizjemnega, to je desakraliziranega in profanega, skratka, del procesa formiranja in izražanja osebnosti. Prvo in drugo, to je spremenjeni položaj znanosti in kulture, pa terja tudi drugačno konceptualizacijo zadevnih institucij in dejavnosti.

Kar zadeva motiviranje visokokvalificiranega strokovnega in znanstvenega kadra, je treba takoj ugotoviti, da materialno nagrajevanje ni edina ali pa vselej najučinkovitejša spodbuda. Nasprotno! Brž ko je zadovoljeno materialnim potrebam, postanejo nematerialne spodbude pomembnejše. Med slednje prištevamo zadovoljevanje socialno in psihološko definiranih potreb; na primer vprašanja, s kom bom delal, kaj bom delal in v kakšnih razmerah bom delal, so lahko usodnega pomena. To pa ne pomeni, da smemo materialne spodbude spregledati. Saj je znano, da postanejo dominantni tisti trenutek, ko ne zadoščajo več.

Beg »možgan« je postal nekaj tako vsakdanjega, da nas niti ne razburja preveč. Deloma je to pripisati dejstvu, ki smo ga že omenili: družba ali ekonomija ne potrebuje »sive substance« in tej ne preostane drugega, kot da se napoti tja, kjer pač ne bo odveč. Toda to je samo ena stran medalje. Druga stran je neustrezno materialno nagrajevanje. Posvetovanje, ki ga je pred kratkim priredilo slovensko sociološko društvo v Ljubljani na temo socialne diferenciacije, je pokazalo, da uveljavljeni razponi oziroma distribucija zaslužkov v Sloveniji ne morejo motivirati visokokvalificiranih strokovnjakov, še več, da so celo destimulativni. Takšna distribucija je značilna za industrijo z nizko stopnjo organskega sestava materiala ali za industrijsko nerazvite dežele in se torej ne ujema z ugotovitvijo, da se je Slovenija uvrstila med industrijsko srednje razvite. Navzkrižje med materialnimi potrebami, ki so tipične za srednjeevropski prostor, in realnimi možnostmi za njihovo zadovoljevanje so torej drugi vzrok emigracije kadrov.

V tej zvezi se spleča nazadnje ustaviti še pri geslu »nagrajevanje po delu«, s katerim utemeljujemo sedanje razmere pri materialnem nagrajevanju. Najprej: ali je sploh moč dokazati, da je na primer delo ministra več vredno kot delo, denimo, univerzitetnega profesorja, da je delo znanstvenega delavca manj vredno kot delo polpismenega in povrh vsega še ne posebno uspešnega direktorja, da je delo strojepiske več vredno kot delo čistilca kanalov, da je delo zdravnika več vredno od dela ekonomista, pravnika, inženirja, in obratno. Meril ni in jih tudi najbrž nikoli ne bo. Edini regulativi, ki nam nekaj povedo, so trg delovne sile, to je ponudba in povpraševanje, in potrebe tistega, ki je pripravljen to ali ono delo ustrezno opraviti.

V ilustracijo velja citirati oglas, ki ga je pred kratkim objavil neki znan ameriški časopis: »Pri nas boste dobili več, kot vam ponujajo drugi, in najbrž manj, kot ste v resnici vredni!« Prvi del stavka »... pri nas boste dobili več, kot vam ponujajo drugi...« je jasen, se pravi, razlika med obema ponudnikoma se da preprosto izračunati. Na vprašanje, ki je vsebovano v drugem delu stavka »... najbrž pa manj, kot ste v resnici vredni...« pa je težko odgovoriti, če se sploh da. Predvsem ga ni mogoče tako hitro in preprosto izraziti v denarju, kot se je dalo prvega. Kakorkoli, edino, kar bi se dalo uporabiti za merilo zadovoljstva z zaslužkom, in za to pravzaprav gre, bi bile materialne potrebe oziroma specifični slog življenja. Za tega pa vemo, da variira od enega socialnega okolja do drugega, od ene družbene plasti do druge, od ene družbene skupine do druge.

Geslo »nagrajevanje po delu« pa je megleno še v drugem pogledu. Če smo, na primer, hudo bolni, je delo zdravnika za nas več vredno kot delo kateregakoli drugega delavca; vredno celo toliko, da bi ga sploh ne mogli plačati. Podobno velja za čistilca kanalov, če se nam zamaši stranišče, ali strojepisko, če ne znamo tipkati itn. ... Skratka, o tem geslu bi veljalo razpravljati ponovno in brez klišejev, saj je očitno, da ni prepričljivo.

¹ Misli in ugotovitve, ki zadevajo diskontinuitete tehnološkega razvoja in iz njih izvirajoče posledice, so povzete iz del P. Druckerja: *The Age of Discontinuity — Guidelines to Our Changing Society*, H. Kahna in A. Wienerja: *The Year 2000*, R. Arona: *Progress and Disillusion — The Dialectics of Modern Society*, in Kostelanetzove edicije: *Beyond Left and Right*.

² Idejo, da bi bilo mogoče termin »multifoldni trendi« sloveniti z »mnogosledni trendi«, mi je dal v privatnem razgovoru V. Rus.

e. l. βελοσερβλια je Velika Srbija kakor je βελοχροβατια Velika Hrvaška. Bizantinci niso razlikovali veli, veliki, od beli.

¹² CONSTANTIN. de administ. imp. ibidem.

¹³ Da izvira Zelovez, glavno mesto Koroške, od **zelo**, bivališče, zdaj že sam ne verjamem več. A prav tako ga ni mogoče izpeljati iz **zelit**, tožiti, in **wies**, kraj, kakor trdi gospod Anton. Tile južni Slovani ne poznajo besede **zelit**, temveč le **shalovat**, žalovati, **shol**, žalost, in **vafs**, **vefs**, vas. **Zelovez** pomeni sklenjen, zaprt kraj, od **zelo**, celo, vse. Nemško ime izvira od reke **Glan**, slovansko **Glena**, glina, in od nemškega **Furt**, ki je slovansko berdo, brod.

¹⁴ V nav. delu 2. del, § 3.

¹⁵ Svoj dokaz iz jezikov izvaja takole:

poljsko	siédziéc	sedeti
	siédliśko	sedež
gornjelужиškossrb. [sedziéc	sedeti	
	sydlo	sedež
dolnelужиškossrb. [sejzeřch	sedeti	

rusko	сидѣти	sedeti
	сидѣнiе	sedež
češko	sediti	sedeti
	sedadlo	sedež
krajnsko	sedeti	sedeti

Torej je sedež **sedlo** in ne **zelo** in Slovani se morajo zatorej imenovati **Sedlovati** in ne **Selovati**.

¹⁶ Primerjaj izpeljavo besede **sedlo** v prejšnji opombi in mojo izpeljavo **zela**, str. 191 in nastl.

ivan urbančič: O slovenstvu in filozofiji

Pričujoči sestavek noče biti niti **filozofski** niti **znanstven** v strogem pomenu teh besed, temveč je v njem zapisan preprost premislek neke posebne okoliščine iz slovenske zgodovine, predvsem iz tistega razdobja naše zgodovine, ko se je slovenska narodna zavest v 18. stoletju začela intenzivneje prebujati, se nato čedalje bolj razvijala in dosegla svoj višek v prvih desetletjih 20. stoletja. Spodbuda za ta premislek pa prihaja z dveh strani; najprej iz podrobnejšega proučevanja zgodovine **filozofije** pri Slovencih,* nato pa tudi in predvsem iz vprašanja **slovenske narodne eksistence**, ki se pri nas še danes oglašča. Slovensko narodno eksistenco v celoti njenih hotenj in intenc razume pričujoči premislek predvsem iz načina, kako je sama sebe **razumela v svojem najbolj osvečenem jedru** kot konici slovenskega narodnega gibanja in kako se je kot tako gibanje v svoji zgodovini poskušala uveljaviti in utemeljevati. **Zgodovinsko razvijajoče se jedro slovenskega narodnega gibanja v njegovem specifičnem načinu samoutemeljevanja in samorazumevanja imenujemo tu slovenstvo**. O slovenstvu kot specifičnem načinu samorazumevanja in samoutemeljevanja slovenskega narodnega gibanja v njegovem razmerju do **filozofije oziroma metafizike** govori torej pričujoči premislek.

Toda, ali je taka tema sploh kakor koli globlje upravičena, ali nas kakor koli prizadeva v naši slovenskosti? Je to morda zgolj **historična** tema (pri čemer je ta historičnost razumljena iz znanstveno objektivirane preteklosti, tj. zgodovinopisja) ali pa ima svojo **zgodovinsko** dimenzijo (pri čemer razumemo zgodovino iz enotnosti preteklosti in prihodnosti v sedanjosti sleherne odločitve in dejanja)? Mar je **razmerje nad slovenstvom in filozofijo ali tudi metafiziko**, ki ju navadno jemljejo kot posebni stroki v okviru univerze ali kvečjemu še kot življenjski nazor, po čemer koli pristnejše od razmerja med slovenstvom in npr. jezikoslovjem, zgodovino ali sploh katero koli drugo znanostjo oziroma stroko? Da bi se pri-

* To proučevanje zajema čas približno od zloma srednjeveške sholastike pri nas (v drugi polovici 18. stoletja) do konca 19. stoletja.

bližali odgovoru na ta vprašanja, bi bilo morda dobro najprej pogledati, v katerem zgodovinskem »trenutku« na poti evropske filozofije oziroma metafizike so se zbudila evropska narodna gibanja in ali obstaja kaka zveza ali razmerje med tem zgodovinskim »trenutkom« filozofije in narodnimi gibanji. Seveda je ta tema izredno široka in bi zahtevala obširno **historično** in problemsko zasnovano posebno študijo. V pričujočem premisleku lahko zato le opozorimo na pglavitni element za razumevanje razmerja, o katerem vprašujemo v gornjem vprašanju. Vprašanje nas torej najprej pelje po vsem videzu proč od naše teme.

Znano je, da velja 19. stoletje v evropski zgodovini med drugim tudi za stoletje prebuditve in vzpostavitve **narodov**. Toda v 19. stoletju se evropska narodna gibanja v glavnem že dovršijo in **uresničijo** v narodnih državah (Anglija, Holandija, Francija, Italija, Nemčija idr.). **Začetki** evropskega narodnega gibanja pa segajo nazaj do 15. stoletja. Tako se pojem »**narod**« prvič pojavi v Franciji v 15. stoletju. Znano je tudi, da niti v srednjem veku niti v starem veku evropske zgodovine ne najdemo **naroda** in **narodnih gibanj**, ker tem starim ljudstvom in državam manjkajo tista obeležja, ki so za sleherni **narod** in **narodno državo** v novoveškem pomenu bistvena (enotnost ozemlja, etničnih posebnosti, jezika, kulture in ekonomike ter s tem povezana **diferenciacija** ljudstev v narode; dalje zahteva po samostojnosti take narodne skupnosti, t. j. zahteva po politični državni emancipaciji in ustanovitve narodne države ter njena suverenost nasproti drugim). Narod in narodno gibanje je torej v Evropi izrazito **novoveški zgodovinski pojav**. Vprašanje je, kaj je **temelj** tega zgodovinskega pojava in kje naj ta temelj iščemo. Znani so odgovori, ki zvajajo pojav narodnih gibanj v zadnji instanci na razvoj proizvodjalnih sil, tega pa razumejo pretežno kot socialno-ekonomski proces v času nastajajočega kapitalizma (nastajanje industrijske blagovne proizvodnje, delitev dela, blagovna menjava, prometna sredstva, konkurenca itd., kar vse pospešuje razvoj znanosti, ki spet pospešujejo produkcijo itd., itd.), v katerem so interesi nastajajoče buržoazije podlaga narodnih gibanj in buržoazija kot (tudi »še progresivni«) razred njihov nosilec. Ta razlaga kot zvajanje naroda na socialno ekonomski proces vsekakor ni napačna, vendar ne daje zadovoljivega, popolnega odgovora, ker ostaja na površini. Proizvajalne sile namreč za Marxa niso zgolj socialno-ekonomski proces (če s »socialnim« mislimo razredni ustroj družbe in njegove implikacije), temveč je zanj **človek sam** po svojem bistvu prva in odločilna proizvodjalna sila, zato se je treba vprašati predvsem o **človeku**, njegovi **samoutemeljenosti** in **samorazumevanju v celoti sveta**. To pa je nesporno zelo pomembna **filozofska** tema. Vendar svojega premisleka ne želimo naravnati v to smer, ker se moramo držati začetne poti.

Kakšno filozofijo oziroma metafiziko srečamo v Evropi na začetku narodnih gibanj? Predvsem hitro pojemanje srednjeveške sholastike in uveljavljanje **racionalistične**, v širšem smislu **razsvetljenske** filozofske misli, ki je »novi duh« prihajajoče »nove dobe«. Že Pico della Mirandola v himni »**O človekovem dostojanstvu**« (1486) opeva svobodnega človeka, tvorca samega sebe in kovača lastne sreče. Takole pravi v Picovi himni bog človeku: »... tebe ne utesnjuje nobena ovira, po svoji sodbi, kateri sem te položil v roke, se boš vnaprej določal. (...) Nisem te ustvaril ne za nebeško ne za zemeljsko, ne za umrljivo ne za neumrljivo bitje, da bi se ti kot samostojen upodabljevalec in tvorec (začetnik) samega sebe častno upodobil v tisto obliko, ki jo boš najbolj želel.« Ta himna že opeva človeka kot središče sveta, **človeka kot subjekta**, ki se je osvobodil vsake odvisnosti ter se oprl na lastne moči in zmožnosti. Duha tega novega samorazumevanja evropskega človeka prinaša novoveška racionalistična, v najširšem smislu razsvetljenska filozofska misel. Tu je treba omeniti **Baconovo** novo postavitev **znanosti** kot moči: človek s pomočjo znanosti obvladuje naravo za svoje smotre in srečo, kar je najvišja naloga in smisel znanosti. Omeniti moramo tudi **Galilejev** osnutek moderne raziskovalne znanosti. Odločilen za novoveško filozofijo in metafiziko kakor tudi za samo novoveško znanost pa je vsekakor **Descartesov** radikalni filozofski obrat k človeku kot subjektu vsega znanja in spoznanja. To je tisti obrat, ki odpira **horizont** vse novoveške filozofije, v katerem se spolnjuje **fundament** novega samorazumevanja evropskega človeka.

V čem je ta novost? Gre predvsem za sproščanje od vsake odvisnosti, ki uklepa človeka, za sproščanje od vsega, kar bi se kot od človeka neodvisno postavljalo nad njega in ga spravljalo v odvisnost. Predvsem pa je dotedanjega človeka uklepala celotna srednjeveška zgradba njegovega lastnega **samorazumevanja**, t. j. pretežno na razodetju postavljeni srednjeveški teološko-filozofski »sistem« mišljenja z vsemi praktičnimi in socialnimi implikacijami. Človekovo samorazumevanje je namreč odločilno za vse njegove odločitve in delovanja, ne le za njegovo »teorijo«; zaradi tega zajema samorazumevanje vedno **celoto človeka**. V

V kranjščini se **sedlo** imenuje **sedlo** in se ne more uporabljati preneseno.

¹⁷ **Sedeti, sedilo, sedlo, sedež**, pravzaprav tisto, na čemer se sedi. V jeziku imamo veliko podobnih izpeljav. Tako je npr. iz **masat** nastalo **masilo, mafljo**; iz **kaditi** **kadilo** itn.

¹⁸ Ko bi to ime ne prišlo od **Selo**, bi lahko izviralo samo od italijanske **valle gilia**, Ziljska dolina.

¹⁹ Gl. v prvem zvezku te zgodovine V. razdelek, § 24.

²⁰ **Vinidarum** natio populosa — quorum nomina licet **nunc** per varias familias, & loca mutentur, principaliter tamen **Sclavini** & **Antes** nominantur. **De reb. get. I. I. c. 5.**

²¹ S. Adelunga Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuchs pri besedah **wandern, wenden**.

²² Gl. v 1. zvezku te zgodovine str. 418.

²³ Gl. zgoraj str. 81.

²⁴ Gl. zgoraj str. 139.

²⁵ In **pago Creina** nominato in **Comitatu Vuatilonis** supradicto nomine, id est **Creina vocitato**, Darilna listina blejskega gospostva briksenskemu škofu Alboinu pri Valvasorju, III. del, str. 612.

²⁶ Gl. zgoraj str. 136.

²⁷ In tuguriis habitant vilibus, & rare sparsis. **De bello goth. I. III. c. 14.**

²⁸ Tako je npr. iz **Καργσαδ** nastal **Krafs**, iz **Καργανχας** **Kokra**, zdaj reka, ki teče izpod teh Alp. Iz **mons Adrans** **Trojane**, iz **Savus Sava**, iz **Dravus** **Drava**, iz **Κορχορας** **Korka**, iz **Κολαπις** **Kulpa**.

V jeziku so še zdaj ohranjeni **Ter-geste, Terft, Longaticum, Logatez, Celeja, Zele**.

»miselnem sistemu« srednjeveškega samorazumevanja človeka pa najvišja avtoriteta ni človek ali človekov razum ali volja, temveč božansko razodetje, ki ga človek **brezpogojno sprejema**; ali pa je to neka **večna** (»umna«) **narava**, ki jo človek prav tako le sprejema, ker se čuti od nje docela odvisnega. Ravno temu avtoritativnemu dogmatizmu (ki mu ustreza absolutistična fevdalna država) se najprej postavi po robu kritični razsvetljski razum. Novoveški prevrat je ravno v tem, da se znanstveno, eksaktno razumsko mišljenje, ki si samo v sebi zagotavlja gotovost svojih spoznanj, postavi za edino avtoriteto. To pomeni, da si človek jemlje (»dotlej odrekano mu«) pravico, da sam z lastnim razumom **presoja** vse in v skladu s svojo presojo po svoji volji **odloča** o vsem ter v skladu s svojimi odločitvami tudi ravna. Vse znanosti razsvetljenstva so bile polemično razpoložene do sholastike in njenih »nekoristnih« spekulacij, zasnavljele pa so se na **metafiziki razuma** (razsvetljskem filozofskem racionalizmu), za katero pripada razum vsakemu človeku v enaki kvalitativni meri, le rabiti da ga ne znajo vsi enako. Poglavitna naloga na začetku novoveške filozofije je zato vprašanje, kako pravilno uravnati razum pri iskanju resnice (vprašanje metode) in vprašanje **neporušenega izhodišča razuma samega** (t. j. neporušenega temelja vsega vedenja in ravnanja). Odločilno smer pri reševanju te naloge je ubral Descartes, pri katerem je bil človek prvič premišljen kot svobodni, po ničemer vnanjem določeni **subjekt** vsega objektivnega, t. j. kot nosilec sveta in samega sebe. V Descartesovi vzpostavitvi absolutne samogotovosti in samopostavljenosti subjektivitete (**cogito, ergo sum**) spoznavajočega in delujočega **subjekta** (človeka) najde novoveško **samorazumevanje** evropskega človeka svoj neporušni fundament in izhodišče, po katerem je človek sam po sebi **sproščen odvisnosti od česar koli vnanjega**, transcendentnega. Vsa zgodovinsko odgovorna evropska filozofija in metafizika po Descartesu se z vsemi svojimi razlikami giblje v tem na novo vzpostavljenem, pred tem v srednjem veku in antiki povsem **neznanim** horizontu subjektivitete subjekta kot neporušnem fundamentu vsega znanja, hotenja in delovanja novoveškega evropskega človeka, t. j. fundamentu njegovega **samorazumevanja**, v katerem se je človek vzpostavljal kot odlikovani subjekt, t. j. kot svoboden, sam nase postavljen, samoodgovoren, ustvarjalni, neodvisen od razodetja, **boga**, narave na sebi, materije ipd. Namesto da bi človek — kot dotlej — le **sprejemal** bivajoče kot **nespremenljivo dano** in bil tako povsem odvisen od te **danosti**, doslej s svojim samoustvarjenim novim umom **produktivno vzpostavlja** svoj objekt, torej **postavlja** objektivno bivajoče in ni več odvisen od nespremenljivo danega bivajočega (ker takega zanj ni), temveč je njegov objekt odvisen od njega. Namesto da bi se moral podrežati neki **resnici**, o kateri ne odloča sam in v kateri ni on tisti, ki odloča o **biti** ali **ne-bitu** ali **načinu biti** bivajočega, zaradi česar seveda tudi ne o **svoji** biti ali svojem načinu biti (kar pomeni, da je vsaka oblast in odločanje človeka o človeku in o ljudeh »od boga« in se ji je treba poslušno podrežati), postavlja odslej sam svojo neporušno resnico in v nji s pomočjo samopostavljenega razuma odloča o tem, kaj mu velja za bivajoče, kaj za nebivajoče, odloča tako o biti ali ne-bitu ali načinu biti bivajočega kakor tudi o **svoji biti** in svojem načinu biti (kar pomeni, da začenja odslej sam upravljati s seboj in vsemi svojimi reči ter se kot svoboden subjekt podreja odločitvam drugih le, če so te obenem **lahko tudi** njegove lastne odločitve). Namesto da bi bila njegova svoboda — kot dotlej — le v spoznanju vsestranske **odvisnosti** od nekega bitja kot nad njim vzvišenega, od njega neodvisnega, njega podrejačega (naj bo to bitje bog ali narava ali materija ali kar koli takega), začenja vzpostavljati samega sebe kot svobodno, avtonomno, po ničemer vnanjem omejeno bitje, čigar svoboda je samopostavljanje. Vzpostavlja in razume se torej kot dejanski subjekt. Z vzpostavitvijo in samorazumevanjem človeka kot subjekta se pravzaprav šele začenja novi vek evropske zgodovine.

Ne glede na sprejemanje ali odklanjanje kartezijanstva (t. j. posebnih Descartesovih nazorov o raznih rečeh) gradi vsa novoveška evropska filozofija ali metafizika, vsa novoveška znanost (pravzaprav vse samorazumevanje človeka v svetu ter skozi to samorazumevanje posredovano **odločanje in delovanje**) na tistem nepoljubnem **fundamentu**, se giblje v tistem zgodovinskem **horizontu**, ki se je prvič **odprl pri Descartesu** z njegovo ugotovitvijo absolutno neporušene **samogotovosti subjektivitete**, se nato kot tak **dovršil pri Leibnizu**, se **znova odprl** prenovljen v **Kantovi** misli, se — dalje — ponovno izkazal kot absolutno izhodišče transcendentne filozofije (znanosti) pri **Fichteju** in **Schellingu** in se — z vključitvijo vse človeške znanosti, vse zgodovine filozofije in zgodovine človeštva — nepresegljivo dognal v **Heglovi filozofiji duha**, da bi se **končal v prevratu** celotne te filozofije pri **Marxu** in **Nietzscheju** ter tako **vladal v svojem prevratnem koncu**. To izhodišče, fundament in horizont vse novoveške metafizike je prav subjektiviteta subjekta. Mnogokaj lahko posebej zasledujemo v filozofiji od Descartesa do Hegla in naprej

do Marxa in Nietzscheja, toda če pri tem ne vidimo v vseh prevratih in razlikah te filozofije njenega **istega fundamenta**, je sploh ne vidimo več, t. j. izgubimo se v golem historicističnem razlikovanju, primerjanju in klasificiranju, vsakokrat po nekih bolj ali manj poljubnih kriterijih.

Če se po tem kratkem opozorilu vrnemo k našemu izhodiščnemu vprašanju o razmerju med evropskimi narodnimi gibanji in novoveško evropsko filozofijo oziroma metafiziko, zlahka opazimo neko nepričakovano »podobnost« ali »sorodnost«, rekli bi celo **sopripadnost** ali **sovisnost** obojega. Najprej vidimo, da v srednjem veku in še prej ni bilo niti narodnih gibanj niti samorazumevanja človeka kot subjekta in torej tudi ne tiste filozofske oziroma metafizične misli, v kateri se to samorazumevanje neporušno utemeljuje. Dalje vidimo kot poglobitno potezo narodnih gibanj zahtevo po **samostojnosti** narodne skupnosti, t. j. zahtevo po politično državni **osamosvojitvi** in **samopostavitvi** ali ustanovitvi **suverene** narodne države. To vsekakor pomeni, **da je narodno gibanje vzpostavljanje naroda kot subjekta**, ki se opira na lastne moči in zmožnosti, ki z lastnimi dejanji ohranja in veča svojo moč, kar mu je mogoče samo s tistimi sredstvi, ki si jih sprošča samo v sebi, ki jih razklepa v svojih ljudeh, v svojem teritoriju kot delu zemlje, ki ga ta narod zavzema in spreminja v tla svoje ekspanzije, v skladišče surovin in energij, ki se proizvodno spreminjajo v moč naroda za še hitrejšo večanje njegove moči. Tako sredstvo je predvsem **znanost kot moč** v tistem smislu, kakor ga je izrekel že Bacon, ko je iskal temeljni smisel znanosti: z znanostjo človek obvladuje naravo za svoje smotre in srečo; tako postavljena znanost je torej izrazito **»praktična«**, t. j. izhaja iz dejavnosti in je naravnana nazaj v dejavnost. Znanost, tehnologija, **tehnika** (ki se vse bolj uveljavlja v vseh **plasteh** naroda ne glede na razrede in sloje), proizvodnja sredstev in sproščanje neslutnih energij v nenehnem kroženju večanja moči, preračunavanje VSEGA, t. j. narave, naravnih moči, sredstev, posameznih pripadnikov naroda v skupinah, slojih, razredih in narodne celote z namenom uveljaviti in okrepiti narod, njegovo moč — **to je pot nenehnega vzpostavljanja naroda kot subjekta**, na katero mora stopiti sleherni narodno gibanje, če želi biti uspešno. In ta pot se odpira šele z novoveško filozofijo oziroma metafiziko, zakaj pred tem ni bilo niti take znanosti niti tehnike niti narodnega gibanja in zato tudi ne vsega, kar spada tu zraven. Narodno gibanje ali vzpostavljanje naroda kot subjekta se torej na ta način utemeljuje samo po sebi, se tako postavlja samo nase in pri tem samopostavljanju ne more in ne sme računati z ničimer sebi vnanjim, na kar bi se kot **subjekt opiralo**, ker mora — načelno gledano — **vse** za svojo subjektivnost najti v samem sebi. Subjekt namreč ne more biti zares svoboden, samopostavljen in **suveren**, če se želi utemeljiti na čemer koli sebi vnanjem, tujem, transsubjektnem, ne glede na to, kaj naj bi to bilo. Na političnem področju velja to za **vsako narodno gibanje**, če je zares narodno gibanje v opisanem smislu.

IZ DOSLEJ DANIH opozoril se za naš namen dovolj razvidno kaže, **da evropska narodna gibanja načelno omogoča šele in samo novo samorazumevanje evropskega človeka**, kakor ga utemeljeno izreka pristna novoveška filozofija oziroma metafizika, ki ji je najprej Descartes odprl neporušni temelj, s tem ko je izrekel subjektiviteto subjekta kot tisti horizont, v katerem si novoveški evropski človek ureja svojo avtonomijo, samopostavljenost, svobodo, tostranost in moč. Brez tega, na subjektiviteti subjekta zasnovanega, povsem novega samorazumevanja evropskega človeka, kakor ga je utemeljeno in zgodovinsko odgovorno izrekala novoveška filozofija oziroma metafizika subjektivitete, narodna gibanja ne bi bila mogoča. Med narodnim gibanjem in metafiziko subjektivitete vlada torej tesno in pristno razmerje, ki po svoji zgodovinski usodnosti presega vsako razmerje med narodnim gibanjem in katero koli posebno stroko ali znanostjo, čeprav bi to bilo narodno jezikoslovje ali narodno zgodovinopisje, ki sta za vsako narodno gibanje sicer zelo pomembni vedi. Tako tesno in usodno je to razmerje zato, ker se težnja po samoosvojitvi in politično-državni emancipaciji naroda, kakor tudi vsa znanost, tehnologija, tehnika itd. kot **pot** emancipacije, uveljavitve in moči naroda sploh šele odprejo v dimenziji tistega, kar izreka ta filozofija oziroma metafizika. Ne da bi katero koli narodno gibanje tako ali drugače sprejelo nase tisto usodo, ki mu je v lastnem srcu pred-pisane kot tisto, **kar** izreka metafizika subjektivitete subjekta,* se ne bi moglo ustrezno uresničiti, ostalo bi na pol poti.

Ker smo govorili doslej o **bistvenih** potezah narodnega gibanja, bi moralo to v celoti veljati tudi za slovensko narodno gibanje. Vse naše današnje slovensko kulturno področje spada neposredno v Srednjo Evropo in je bilo tudi na začetku svojega narodnega prebujenja v 18. stoletju (že pri Trubarju sicer najdemo neke konstitutivne momente slovenskega narodnega gibanja, predvsem jezik; vendar Trubar še ni vedel za slovensko narodno skupnost, zato o narodnem gibanju v

* Kr. mesto, luž. in češko me-

[to, rusko мѣсто,

srbsko mje[st]o, poljsko mja[st]o.

* Gl. spodaj v § VIII. tega razdelka.

* V ruščini ima

ГОРОДИЩЕ

isti pomen. Tako ga je vzel tudi Valvasor v III. delu, XI. knjigi, str. 215. **Gradiče** (opuščen grad nedaleč od Postojne) pomeni toliko kot kraj, kjer stoji ali je nekoč stal grad.

* **Lubno**, nekaj vasi na Krajnškem in Štajerskem, **Lübel**, gora, ki deli Krajnško od Koroške, **Luben**, mesto na Štajerskem, **Lublin** na Poljskem, **Lubliniz** v Sleziji itn. Sem spada v bistvu tudi **Liebe** in **Leben**. Nemci so naredili iz Lubno **Laufen**, iz Lubel **Loibel** in iz Luba **Laiba** s pridihom **ch** kako iz **Bela Velach**. Ali pa je to slovanski ablativ množine kakor v **Razhah** od **Razhe**, **Zirklah** od **Zirkle**, **Telzhah** od **Telzhe**, **Belkah** od **Belke**.

* To je običajna izpeljava, porojena iz modne muhe, po kateri naj se vse razloži iz nemščine. Tudi **Valvasor** se je pridružil splošnemu mnenju.

* **Burg** je v nemščini prav to, kar je pri Slovanih **grad**. Pravzaprav je **Burg** skupen Slovanom in Nemcem. Korenski zlog je **bor**, **var**; in iz njega izpeljani sta besedi **boriti**, **varvati**, Od tod **borak**, **borog**, **Burg**. Stražnice se pri Hrvatih še imenujejo **borake**.

* Kar je zdaj tu **Windischgraz**, je bil včasih višje v Noriku **Windischarten** proti navaljujočim Bavarcem in Frankom, tj. **vindski grad**. Kajti **grad**, **gard** in **garst** je taista beseda, ki pomeni grad.

* **Friesach**, staro mesto, nekoč gotovo ni bilo nič drugega kakor Bresa, kraj, kjer rastejo breze. **Leibniz**, **Lipniza** od **līpe**; **Feistritz**, **Bi/triza** je bister, deroč potok, od

pristnem smislu pri Trubarju še ne moremo govoriti) bolj ali manj neposredno vključeno v evropsko kulturno dogajanje, bilo je del enotnega evropskega kulturnega prostora. O tem nam pričajo številni dokumenti od latinskih in nemških tekstov, ki so nastajali v naši sredini in so jih pisali bodisi slovenski ali tuji pisci, do začetnih slovensko pisanih tekstov z vseh mogočih področij znanja in kulturne dejavnosti. Razumljivo je, da je novoveška filozofska misel odmevala tudi pri nas, pri tem pa teh odmevov ne moremo zadovoljivo razumeti le kot golo prenašanje glasu (t. j. zgolj iz »tujih vplivov«), zakaj do odmeva ali resonance pride le, če so resonirajoči že vnaprej **uglašeni enotno**. In prav ta vnaprejšnja uglašenost ali ubranost mišljenja se mi zdi pglavilna, čeprav je jasno, da obstajajo velike razlike v začetkih, intenzivnosti in dometu novega evropskega gibanja na različnih krajih tega enotnega prostora.

Podobno kot drugod po Evropi najdemo tudi na slovenskih tleh (kot rečeno šele v 18. stoletju) **hkratio** prebujanje novega, razsvetljskega racionalističnega filozofskega oziroma znanstvenega duha v razkrajajoči se sholastični filozofski tradiciji (predvsem shotizma med frančiškani in Suarezovih idej med jezuiti) in prebujanje slovenske narodne zavesti. Tu lahko še iz 17. stoletja omenimo npr. Schönlebn, Valvasorja in prvo akademijo operozov, ki so s svojim nagnjenjem k znanstveno empiričnemu raziskovanju prinašali novega duha in obenem rušili okostenelo sholastično tradicijo, čeprav med njimi ni bilo kakega posebnega zanimanja za filozofijo.

O izrazitejšem uveljavljanju razsvetljskega duha in neposredno z njim potekajočem intenzivnejšem prebujanju slovenskega **narodnega gibanja** lahko govorimo šele v času **druge** (obnovljene l. 1781) akademije operozov in **Zoisovega kroga**, o katerem najbrž smemo reči, da je prvo (začetno) formirano **jedro** slovenskega narodnega gibanja v modernem, novoveškem pomenu. O tem nam priča najagilnejši član tako akademije operozov kakor tudi Zoisovega kroga — **Anton Linhart**. Linhartov govor ob ustanovitvi akademije operozov kaže, da je Linhart že povsem sprejel obče razsvetljske racionalistične ideje in da pomeni sam **akt** ustanovitve te akademije tudi širše uveljavljanje razsvetljskega in narodnega gibanja pri nas. Nedvomno je, da izhaja ta akt iz novoveškega novega samorazumevanja človeka in pomeni po Linhartovih besedah »korak k resnici« in »prehod iz teme na bleščečo pot«. Če pa ustanovitev akademije res izhaja iz tega novega evropskega duha, je treba tudi Linhartovo besedo o **resnici** razumeti iz novoveškega samopostavljanja človeka kot **subjekta** in **pot** kot sproščanje tega novega človeka iz teme odvisnosti in nesvobode, t. j. pravzaprav iz dotedanjega (sholastičnega, srednjeveškega, fevdalnega) razumevanja sebe samega in sveta ter v tem samorazumevanju posredovanega načina mišljenja in delovanja, t. j. življenja. To je tedaj tista pot moči, ki je bila omenjena prej kot pot postajanja naroda kot subjekta. Linhartove navdušujoče besede ob ustanovitvi odkrivajo zanos, ki ga je zbujal v takratnem človeku ta novi duh: »Že smo zajeti v krog nevsakdanje dejavnosti, ki je od današnjega dne naša dolžnost, stopili smo na slavno, a dolžnosti polno pot. Če bi se ne odpravili nanjo, bi se morali sramovati (...), neutrudno iščimo resnico po njenih najbolj skrivnih potih, in ko jo bomo našli, planimo nanjo z lakomnostjo skopuha, zato da bi jo trošili z radodarnostjo zapravljevca v blagor domovine.« Zanimivo je v teh besedah predvsem to, da je stopanje na pot razsvetljenstva (t. j. pravzaprav na pot človekovega samoosvobajanja in vzpostavljanja sebe kot subjekta vsega objektivnega) dojet kot **dolžnost** in da se mora človek sramovati, če je ne izpolnjuje. Ta sramota je pravzaprav v tem, da se človek izogiba novi določenosti svoje **človeškosti** v svobodi, ki je človekovo samopostavljanje, samokreiranje s pomočjo znanosti in vseh sredstev ter energij, sproščenih v narodu in na njegovih tleh in spremenjenih v njegovo **moč in veljavo**. **Resnice**, t. j. znanosti v prej omenjenem Baconovem smislu, se je treba **polastiti** kot skopuh denarja; **resnica** ali spoznanje, t. j. znanost kot **moč** (in z njo vsa ostala sredstva in energije, v katerih se znanost tako rekoč utelesi: tehnologija in tehnika) ni nekaj človeku

* Te subjektivitete nikakor ne smemo zamenjati s kakim subjektivizmom, ker jo mislimo tu iz izvornega pomena besede sub-iectum: pod-laga, pod-stat, kar leži spodaj; človek kot subjekt, narod kot subjekt bi tedaj pomenilo, da je človek ali narod tisto, kar leži spodaj, **vsemu** v osnovi, na kar se **vse** drugo nanaša in ima v tem odnosu svoj temelj, namreč v tem, **da je** ali **da ni**, pri čemer ta utemeljujoči človek kot subjekt vsega objektivnega sam odloča o biti, o resnici ali ne-resnici tako na njega postavljenega objektivno bivajočega. Tisto pa, kar človeka kot subjekta dela za subjekt, po čemer je subjekt, po čemer se postavlja v osnovo **vsemu**, imenujemo **subjektiviteta** subjekta. Ta je v zgodovini novoveške evropske metafizike vedno pomenila **bistvo** človeka in je bila različno razložena: kot razum, um, duh, dejavnost, proizvodnja ali delo, potreba, volja ipd., kar nikakor niso psihološke, temveč antropološko-**ontološke** oziroma **metafizične** oznake; v vseh teh razlikah je človek ohranjal in **stopnjeval svojo subjektivnost** in v tem je **istost** teh razlik.

danega, temveč si jo mora človek — narod, domovina — **ustvariti**. Ker so te Linhartove besede izrečene v samem srcu slovenskega preroda, v samem jedru začelnajočega se slovenskega narodnega gibanja, se nam danes kažejo v neki globlji narodno zgodovinski pomenljivosti, zakaj »... stopili smo na slavno, a dolžnosti polno pot«; — sledili smo namreč neki nepoljubni zgodovinski odločitvi, katere korenina sega v samo jedro novoveške evropske metafizike subjektivitete, na nji utemeljene **znanosti in dejavnosti**, torej tako vzpostavljajočega sveta, ter se s tem korakom **obenem spoznali kot narod**, ki mora korakati **po svoji poti**, si dati najprej svoj lasten knjižni jezik, težiti k narodni enotnosti in nazadnje tudi k **samovladanju** (politično državni emancipaciji) in nenehni rasti iz lastnih sredstev, zmožnosti in moči za svojo večjo moč in veljavo.

V tej luči se nam po svoje kaže tudi Linhartov poskus pisanja slovenske zgodovine, njegovo delo *Versuch einer Geschichte von Krain und den übrigen Ländern der südlichen Slawen Österreichs*. Osnovno teoretično vodilo pri pisanju te zgodovine je Linhartu novoveško racionalistično razumevanje zgodovine kot zakonitega dogajanja, ki ima svojo zadnjo utemeljitev v zakonitosti (»razumnosti«) narave. Zakonitost zgodovinskega dogajanja pomeni tu medsebojno povezanost zgodovinskih pojavov, in ta vez je **kavzalna**. Zgodovina se tako pokaže kot poseben proces, ki ga je mogoče znanstveno preučevati (ter na podlagi tega kdaj tudi obvladovati), zakaj vzročnost, ki obvladuje ta proces, je obenem zakon razuma, ki ta proces preučuje. Za naš namen pa je še pomembnejše, da vidimo tisti impulz, ki je Linharta pravzaprav **napotil** k temu pisanju in ki kaže, da je njegov **Poskus** zares izšel iz slovenske narodne samovzpostavitve, **ki se je skušala tudi historično utemeljiti** in se tako uveljaviti nasproti drugim. S tem delom je hotel Linhart prikazati pot človeštva v tem malem delu Evrope (»den Gang der Menschheit in diesem kleinen Theile Europas«), **vendar tako**, da je poudaril **slovensko narodno posebnost** in iskal utemeljitve zanjo v slovenskem narodu samem, ne pa v kakih zunanjih dogodkih, da je podčrtal **slovensko narodno zavest**, ki ji je lastna težnja po svobodi in neodvisnosti, kakor tudi zavest pripadnosti k mogočnim Slovanom.

V pričujočem premisleku nam gre predvsem za odgovor na vprašanje, ali je slovensko narodno gibanje v svojem zgodovinskem dogajanju in »končnem rezultatu« sledilo tistemu usodnemu klicu, ki ga slišimo iz Linhartovih besed; ali je to gibanje **ustrezno stopalo po poti**, ki jo omenja Linhart in ki jo razumemo kot usodno zgodovinsko pot vzpostavljanja naroda kot subjekta. Glede na našo temo, ki govori o slovenstvu in filozofiji, vprašujemo: ali je slovensko narodno gibanje imelo posluš za to Besedo novoveške evropske filozofije oziroma metafizike (t. j. za subjektiviteto subjekta), ki je vsakemu narodnemu gibanju šele odpirala njegovo pot in prostor gibanja; ali je slovensko narodno gibanje sploh kazalo interes za to filozofijo? Prav s tem vprašanjem zadeva naš premislek na tisto **posebno okoliščino** slovenskega narodnega gibanja, ki sem jo omenil na začetku tega zapisa. Ta posebna okoliščina je v tem, da **slovensko narodno gibanje v svojem jedru ni kazalo v vsej svoji zgodovini skoraj nobenega zanimanja za pristno novoveško filozofijo ali metafiziko subjektivitete**.

Linhart sam ni bil filozof, in kolikor je znano, tudi ni imel kakega posebnega interesa za filozofijo. V drugi akademiji operozov tudi ne srečamo kakega izrazitega filozofa, ki bi — aktiven v samem jedru slovenskega narodnega gibanja — kazal izrazitejšo potrebo po čisti filozofiji. V Zoisovem krogu ne najdemo skoraj nobenega zanimanja za filozofijo. F. Kidrič navaja v svoji »Zgodovini slovenskega slovstva« neke Zoisove izjave (v zvezi s Kopitarjevim delom na Dunaju), iz katerih je mogoče sklepati, da je bila Zoisu čista filozofija skoraj zoprna. Kidrič prav tako navaja podatek, da Zois niti ni nabavljal filozofskih knjig. Tudi pozneje, v Čopovem in Prešernovem krogu ali v Kopitarjevem krogu, ni niti kakega filozofa niti ni zanimanja za filozofijo. V Čopovi knjižnici razen nekaj bežnih zapisov, ki baje spominjajo na nemško klasično filozofijo, ni sledov o ntezivnejšem ukvarjanju s filozofijo ali metafiziko. Nič bolje ni s filozofijo v krogu Novic Čbelice in v Marjarjevem krogu v Celovcu. Tudi med izrazitejšimi »mladobolovenci« bi zaman iskali kakega filozofa ali pristnejši interes za filozofijo. **Taka ne-filozofska podoba jedra slovenskega narodnega gibanja (»a-metafizičnost« slovenstvo) se nam kaže še naprej pri Levstiku in njegovem »krogu« in še naprej v krogu tako imenovane »moderne«, ki prav tako nima nobenega filozofa in tudi ne kaže skoraj nobenega zanimanja za filozofijo. Od začetka pa vse do današnjih ostankov ali »recidiv« slovenskega narodnega gibanja **zlasti vidimo njegovo vnanjo in tudi globljo ne-filozofskost, »a-metafizičnost« z vsemi posledicami tega »dejstva«.** (Še slabše je s pristno evropsko filozofijo oziroma metafiziko subjektivitete v naših političnih in pozneje strankarskih »krogih). Izjemi (ki pa — kot bomo videli — potrjujeta pravilo o ne-filozofskosti slovenskega narodnega gibanja v celoti in v globljem pomenu besede) sta:**

bi/tro. **Ferlach**, slovensko **Borovle**, od **bor**, kar je bilo v stari slovenski rodovno ime za iglavce. **Völkermarkt** v ljudski izgovorjavi **Felkmark**, od **belka**, pomanjševalnice od **bela**. Nekajkrat sem že omenil navado Slovanov, da si sposojajo krajevna imena po barvah. V prvem zvezku te zgodovine str. 327 si nisem znal razložiti imena **Felkmark** ter sem pisal **Völkermarkt, forum gentium**. Toda umakniti moram to besedo pred drugo besedo slovenskega jezika.

²⁷ Sunt enim proceri omnes, ac robustissimi. **PRO COP. de bello goth. L. III. c. 24**

²⁸ Colorem nec summe candidum habet cutis, ne flavum coma, neque is plane in nigrum deficit, ac subrufus est, & quidem omnibus. **Id. ibid.**

²⁹ Reisen durch Oesterreich, Steiermark, Kärnten, Drittes Bändchen. Wien 1783.

³⁰ Quis hominum — est, qui solis radiis tepescit, qui nostram potentiam possit sibi subigere & domare? Aliorum enim regionis dominatum acquirere solemus, non alii notrae, qui nos certo manet, donec erunt bella & enses. **MENANDER apud Stritter. T. II. p. I. Slav. C. VI. § 50. p. 46.**

³¹ Samo respondens jam saucius dixit, & terra, quam, habemus, Dagoberiti est, & nos sui sumus, si tamen nobiscum disposuerit amicitias conservare. Sicharius dicens, non est possibile, ut Christiani Dei servi cum canibus amicitias colere possent. Samo e contrario dixit: Si vos estis Dei servi, & et nos sumus Dei canes, dum vos assidue contra ipsum agitis, vos permisum accipimus, vos morsibus lacerrare. **FREDEGAR. c. 67.**

³² Pragmatische Geschichte des Markgrathums Oesterreich von

1. krščansko krilo slovenskega narodnega gibanja v drugi polovici 19. stoletja, ki ga označujejo imena Mahnič, Krek, Lampe, Jeran, pozneje Ušeničnik idr. okrog »Rimskega katolika« in predvsem »Danice« in ki se izrazito veže na **neotomistično filozofijo** ter z njo dolgo časa idejno obvladuje skoraj ves slovenski prostor; 2. dokaj osamljeni Janko Pajk s svojo mariborsko »Zoro« in svojo, na Slovenskem skoraj neznano filozofijo.

Izrazitejši **filozofi** Slovenci, kolikor so se gibali v horizontu evropske novo-veške filozofije oziroma metafizike subjektivitete, v vsej zgodovini slovenskega narodnega gibanja večinoma niso delovali v tem gibanju, niso bili s svojim delom neposredno vključeni vanj. Tako je bil npr. Jakob Štelin pri nas povsem neznan (deloval je v Padovi); Franc Gmeiner je deloval na graški univerzi in se za slovensko narodno gibanje ni brigal, pa tudi v tem gibanju je ostal neznan; Franc Karpe (naš najizrazitejši in najplodnejši filozof racionalist) je bil sicer član druge akademije operozov, vendar je živel vse svoje aktivno življenje zunaj ožje domovine, čisto na obrobju slovenstva, brez kake vloge v tem gibanju, in je bil zato hitro pozabljen; Jožef Mislej je bil čisto zunaj slovenskega narodnega gibanja (odkril ga je šele — po smrti — Janko Pajk) in tudi njegovo filozofsko delo ni imelo v tem gibanju nobene vloge; Jožef Likavec, Čeh, izrazit in ploden filozof v smeri kritično transcendentalne filozofske misli, je živel zadnjih petnajst let svojega življenja v Ljubljani (nekako »po kazni«), vendar je bil tu filozofsko povsem pasiven in kot filozof brez prave **neposredne** vloge za naše narodno gibanje. Pajk sam je bil — kot že rečeno — v svojem filozofskem ustvarjanju slovenstvu tuj in neznan. Značilno je tudi, da je skoraj vse svoje čisto filozofske razprave pisal v nemščini. Nenavadno je, da jedro slovenskega narodnega gibanja v vsej njegovi zgodovini ostaja brez svojega filozofa, celo brez posluha in brez potrebe za tisto filozofijo oziroma metafiziko, v kateri se — kot smo omenili — njemu samemu šele odpira pot in prostor gibanja. To je za **zgodovino** slovenstva (razumljeno ne v smislu zgodovinopisja ali historične znanosti) **nenadomestljiva pomanjkljivost**, ki gotovo ni ostala brez posledic v vsej zgodovini njegovega gibanja. Ta pomanjkljivost je za slovenstvo karakteristična in označuje njegovo večno polovičarstvo. S to pomanjkljivostjo so namreč v tesni zvezi politični programi in ideje, ki jih je slovensko narodno gibanje porajalo in ki tega gibanja niso mogle pripeljati k njegovemu cilju: dejanski vzpostavitvi slovenskega naroda kot subjekta.

Vprašanje je, kaj je specifična slovenskega narodnega gibanja (slovenstva), da — čeprav se mu **možnost** njega samega odpira šele in samo iz novega samorazumevanja evropskega človeka, ki ga **utemeljeno** izreka novoveška filozofija oziroma metafizika subjektivitete — nima potrebe po nji ali celo noče vedeti zanjo. Če bi to veljalo le za kak posamezen krog ali krožek znotraj slovenstva, bi že lahko govorili o naključju. Ne more pa biti naključje, da je slovenstvo »a-metafizično« v vsem svojem zgodovinskem poteku, tako da je prav to zanj karakteristično. Pri tem te »a-metafizičnosti« slovenstva ne mislimo le iz navidez nvanje okoliščine, da slovensko narodno gibanje ni kazalo zanimanja za novoveško filozofijo oziroma metafiziko subjektivitete in da ni imelo »svojega filozofa«, temveč v globljem smislu, iz njegove »**prakse**«, dejanskih hotenj in ciljev tudi na narodno političnem (in celo tehničnem in gospodarskem) polju. Šele če omenjeno »a-metafizičnost« razumemo in mislimo v tem pomenu, se nam pokaže v vsej svoji tehtnosti. Ker skušamo v pričujočem zapisu opisati neko bistveno strukturo slovenstva, moramo tudi odgovor na prejšnje vprašanje iskati znotraj bistvenih struktur, ne pa v takih ali drugačnih historičnih okoliščinah in dejstvih. Iz tega pa ne sledi, da zavračamo pomen teh okoliščin in dejstev.

Če smo pozorni na doslej opisana razmerja v evropski metafiziki subjektivitete in narodnih gibanjih, nam odgovora na naše vprašanje ne bo treba iskati prav daleč. Kakor namreč evropska metafizika subjektivitete šele odpira možnost nacionalnih gibanj, mora biti vendarle prav v **nji sami** nekaj, zaradi česar ni bila sprejemljiva za slovensko narodno gibanje. Ta metafizika namreč odpira narodu pot in prostor gibanja, vendar samo tako, da ga obenem neogibno **postavlja na njega samega in brezpogojno zahteva od njega za to samo-stojnost moč in sicer** njegovo lastno moč; zahteva torej od njega, da se neogibno postavi kot **dejanski (dejavni) subjekt**, ki opore za svojo subjektivnost ne more in ne sme iskati v čemer koli zunaj sebe, sebi tujem, drugem, **transsubjektivnosti**; s tem zahteva od njega obenem jasne odločitve, kaj je on sam, kaj je njemu lastno in kaj mu je tuje. In videti je, da je prav ta brezpogojni pogoj, namreč **MOČ za samo-stojnost naroda kot dejanskega subjekta**, slovenstvu v vsej njegovi zgodovini **manjkala**. Pri tem želim posebej opozoriti na to, da te moči tu ne razumem v prvi vrsti iz **stevilčne ali teritorialne** relativne majhnosti slovenskega naroda in tudi ne iz kake **materialnosti** njegovega gospodarstva ali proizvodjalnih sil (kar gotovo ima svoj pomen,

vendar ne odločilni pomen), temveč jo razumem bistveneje, namreč predvsem iz nemoči za moč, t. j. iz nezmožnosti dosledno sprejeti nase pot tveganja samo-stojnosti in nenehnega samopostavljanja. Ta nemoč za brezpogojno zahtevano moč za samo-stojnost slovenstva kot subjekta se kaže iz njegovega paradoksalnega hotenja, po katerem bi slovenstvo hotelo biti subjekt ob hkratni naslonitvi na nekaj njemu tujega, vnanjega, transsubjektnega. Če se vprašamo, od kod slovenstvu ta specifična nemoč za moč, lahko tu samo opozorimo na Heglov opis tiste nujne »poteze« subjektivitete, ki ga najdemo v njegovi »Fenomenologiji duha« v IV. poglavju pod naslovom »Resnica in gotovost samega sebe. A. Samostojnost in nesamostojnost samozavesti; gospostvo in hlapčevstvo«. Tu Hegel na skrajno abstrakten način daje odgovor na naše vprašanje. Fenomenološko namreč pokaže, da v boju dveh »samozavesti« za priznanje zmaga tisto, ki v tem boju do kraja tvega svojo lastno eksistenco, ki tvega svoje uničenje in smrt. Njena moč za samo-stojnost (s katero izsili od druge tudi priznanje sebe) izvira torej iz tega skrajnega tveganja. To bi tedaj pomenilo, da slovenstvo v boju za priznanje sebe, t. j. na poti samopostavljanja sebe kot subjekta, ni preneslo tega skrajnega tveganja in zato tudi ni našlo moči za moč dejanske samo-stojnosti.

Bistvo slovenskega narodnega gibanja oziroma slovenstva bi bilo torej paradoksalno hotenje, biti kot subjekt oprto na nekaj transsubjektnega. Da to ni mogoče, je samo po sebi razvidno iz novoveške metafizične določenosti subjekta. Ker pa je iz evropske metafizike subjektivitete nenehno prihajala brezpogojna zahteva za dejansko samopostavljanje in zahteva za moč za samo-stojnost (subjektnost) naroda in ker slovenstvo ni našlo moči za to moč, se je v svojem jedru moralo paradoksalno zapreti pred nenehnim, neznosnim in usodnim klicem metafizike subjektivitete (ki ga je vendar bila poklicala v življenje), se pred njo zavarovati tako, da ni kazalo ne posluha ne zanimanja zanjo. To zapiranje je bilo nujno, če naj bi se slovenstvo ohranjalo v svoji takšnosti, t. j. kot paradoksalno hotenje, biti kot subjekt oprto na nekaj transsubjektnega, zakaj ta paradoksija slovenstva, ki bi se kot taka lahko razkrila le iz pristne metafizike subjektivitete in se tako onemogočila, je morala ostati prikrita, zaradi česar je morala biti odrinjena tudi metafizika subjektivitete. Kar se je porajalo iz take bistvene samo-onemogočenosti slovenstva, je realna zgodovina slovenskega narodnega gibanja, je vrsta utopij in mitologij, je večno polovičarstvo in drobtinčarstvo. Slovensko narodno gibanje se ni moglo in se ni smelo zagledati v takšni svoji resnici, zato je v svojem jedru (vsi njegovi »krogi« in »krožki«) nenehno vztrajalo v zamegljeni nerazvidnosti svojega bistva. Samo iz tega je najbrž mogoče povsem razumeti tako »trdovratno nezanimanje« za »čisto« filozofijo oziroma metafiziko subjektivitete v skoraj vseh »krogih« slovenstva.

Omenil sem, da »a-metafizičnost« slovenstva ni le nekaj vnanjega ali zgolj »teoretičnega«, temveč se po svoje jasno kaže v njegovi dejanski »praksi«, v hotenjih in ciljih, med drugim tudi na narodno političnem področju, kjer je nemoč in polovičarstvo slovenstva dovolj očitno. Dolgo časa (vse do Čopa in Prešerna) se je program slovenstva omejeval zgolj na izoblikovanje in uveljavitev slovenskega jezika in ni segal na politično področje, čeprav so se že v tistem času začeli navduševati z iluzijo pripadnosti k »mogočnim Slovanom«, z »veliko Karantanijo« ipd. Sele s Prešernom se jasneje pojavi ideja narodne združitve vseh Slovencev v boju proti sovražnikom in tudi v okrilju pripadnosti k vsem Slovanom (Prešernova »Zdravljica«). Program kmečkih uporov leta 1848 ni imel slovenskega narodnega značaja, ker je bil naperjen le proti fevdalnemu tlačanstvu, meščanstvo pa se mu ni pridružilo.

Politični program »Zedinjene Slovenije« (od leta 1848 naprej) ne postavlja zahteve po dejanski, politično državni in teritorialni emancipaciji slovenskega naroda v dejansko samostojen subjekt, temveč se namerava emancipirati, ostajajoč znotraj Avstrije (tu se jasno kaže prej omenjeni paradoks slovenstva). In vendar velja ta program v naši zgodovini za najpomembnejšo osnovo politične konstitucije slovenskega naroda. Previdnejši del slovenstva (Bleiweis, pozneje Zarnik in Majar) se je le boječe spogledoval s tem programom in močno poudarjal zvestobo Avstriji in cesarju (»vse za vero, dom, cesarja«). Tudi gibanje »mlado-slovencev« in slovenskih taborov ne sega čez program »Zedinjene Slovenije« znotraj Avstrije. Ko pozneje oslabi položaj Avstrije, se slovensko narodno gibanje kljub temu ne opre samo nase, temveč se začne opirati na jugoslovanstvo (»ilirsko gibanje«), vendar — najprej spet v okviru Avstrije. Program Jugoslovanske socialnodemokratske stranke (1896) sprejema avstromarksistične koncepcije in zato niti ne zahteva dejanske teritorialne in gospodarske emancipacije slovenskega naroda, obenem pa se poganja za iluzijo popolne nacionalne zdru-

Konstantin Franz v. Kauz, I. del, str. 67.

⁴¹ Nemško Sklave, nizozemsko, švedsko, angleško itn. brez nebni-ka slave, francosko esclave, italijansko schiavo, vlaško sklabu, podložnik, suženj.

⁴² Sklaverei, esclavage, schiavitù, sužnost, tlačanstvo.

⁴³ Geschichte aller wendisch-slawischen Staaten.

⁴⁴ Anton v n. d. I. Knjiga, str. 33, 34.

⁴⁵ Mo/huvati, mo/hzhuvati, mosh; moshki, mo/hzhi.

⁴⁶ O/zveta, of/svetenje, maščevanje, o/zveta, po/zvetenje, posvetitev, pravičnost. Dalmatinci imajo pregovor, s katerim upravičujejo svojo maščevalnost: ko ne /e of/veti, on /e ne posveti. Da je ta pojem, ki maščevanje spreminja v vrlino, pred uvedbo krščanstva poznalo več plemen, priča beseda of/vetnik, maščevalec, ki se je je ohranila pri koroških Vindih.

⁴⁷ Abbate Fortis Viaggio in Dalmazia. Vol. I. P. 60.

⁴⁸ Ingenium ipsis enim legibus accedens, quod nocte furatus fueris, crastina hospitibus disperties. HELMOLD L. I. c. 28.

⁴⁹ Kranjsko, hrvaško kradem, češko krađu, rusko краду.

V grščini najdemo, če se ne motim, podobno besedo κραστω-quatio, infestor.

⁵⁰ SAXO L. XIV.

⁵¹ Gl. v nasl. 5.

⁵² Fortis I. c. p. 58.

⁵³ Et Winedi, quod est foedissimum & deterrimum genus hominum, tam magno zelo matrimonii amoris mutuum servant, ut mulier viro proprio mortuo vivere recuset, & laudabilis mulier inter illas esse judicatur, quae propria manu sibi mortem intulit, ut in una

žitve vseh Jugoslovanov v enoten narod (»tivilska resolucija«, 1909). Klerikalno krilo slovenstva (Mahnič, Jeran, Krek in drugi) je direktno napadlo vso novo-veško filozofijo oziroma metafiziko subjektivitete, odklanjalo novoveško novo samorazumevanje človeka, naredilo iz anacionalnega katolicizma osnovo slovenstva ipd. Krekov program trializma postavlja Slovence pravzaprav v dvojno odvisnost, najprej od jugoslovanstva, nato pa tudi od Avstro-Ogrske. Njegov program krščanskega socializma je v bistvu protinacionalen v modernem, edino mogočem pomenu nacije, ker nastopa proti dejanski osvoboditvi in samostojnosti, saj je za tomistično utemeljeno krščanstvo vsaka oblast od boga (to je tudi moment Krekovega programa) in je svoboda le v sprejemanju božje volje. Sele v prvi svetovni vojni se začnejo Slovenci obračati proti Avstriji; vendar ne z namenom, da bi se dejansko osamosvojili in postali samostojen subjekt, temveč da bi to edinstveno priložnost zapravili s ponovno podreditvijo v Kraljevini SHS, katere ustanovitev so pozdravljali vsi slovenski liberalci, socialdemokrati in klerikalci, kakor tudi krog tako imenovanih »preporodovcev«. Tako rekoč noben »pošten« Slovenec si ni drznil niti pomisliti na tveganje dejanske slovenske združitve in osamosvojitve, kar je pravzaprav dediščina dotedanjega slovenskega narodnega gibanja.

S tem kratkim opozorilom na pglavitne točke v zgodovini slovenstva sem želel **le ilustrirati** prejšnji premislek bistvene »a-metafizičnosti« slovenstva.

Iz »a-metafizičnega« slovenskega narodnega gibanja izhajajoča politika se nam kaže torej kot previdna, vedno brez bistvenega tveganja, brezsubjektna, vedno z iluzijo zavarovanosti v nečem sebi tujem, vedno s paradoksalnim hotenjem biti kot subjekt oprta in naslonjena na kaj transsubjektnega; polovičarska v stari Avstriji in ob njenem zlomu, polovičarska v stari Jugoslaviji — ohranja in vzdržuje tako paradoksalnost slovenstva, zavrtenega v krog lastne možne nemožnosti.

Tisto transsubjektno, na kar se slovensko narodno gibanje želi opreti, je lahko kar koli, ponavadi je vedno iluzija ali mitologija. Naj bo to že »samostojnost Slovencev ali Slovanov v Avstriji« ali »ilirsko gibanje« in »jugoslovanstvo« kot enoten narod južnih Slovanov, »vseslovska ideja« ali zgolj »slovska velika prihodnost«, Vrednote ali Morala kot nekaj »po sebi«, nekaj transcendentnega, Krščanstvo ali Vera, ali pa nekakšna v transcendenci zasnovana Resnica in **Pravica** (Cankarjev **Hlapec Jernej** je izredno zadet simbol paradoksalnosti slovenstva v njegovi celotni zgodovini; ostaja le vprašanje, ali nas morda zadnje Jernejevo dejanje — požig domačije, s katerim dokončno potrdi svojo nemožnost — ne čaka v naši prihodnosti), ali pa »posebno kulturno poslanstvo malih narodov« ipd. itd.

Zgodovina, ki prinaša »veliko slovansko prihodnost«, v kateri se bo slovenstvo uresničilo in postavilo na noge, je tudi lepa iluzija, ki slovenstvo odvezuje od lastnega tveganja samo-stojnosti. Prvi je izrekel misel o veliki slovanski prihodnosti in pomenu nemški filozof Herder, ki je iz svojega **filozofsko metafizičnega realizma** in na njem zasnovanega pojmovanja zgodovine kot nenehnega razvoja humanosti pripisal v tem razvoju prav Slovanom posebno odlično vlogo, zaradi česar je bil pri nas znan, tako da se je celo omenjalo »slovensko herderjanstvo«. Znano je, da je naš Kopitar čital Herderjevo filozofijo zgodovine in se navdušil nad njegovimi idejami o Slovanih, hkrati pa je bil prepričan privrženec Avstrije, od katere se je nadejal odrešitve ne le za Slovence, temveč za vse Avstrijske Slovane. (Poročajo pa tudi, da Kopitarja ni mogel zares pritegniti **Kant**, čeprav ga je po prihodu na Dunaj začel prebirati; pozneje pa se je baje vdajal nazadnjaškemu katolicizmu.) Herderjeve ideje o Slovanih je namreč prevzel Slovak Jan Kollar, ki je postal začetnik zamisli o »slovanski vzajemnosti« in začetnik »slovanofilstva« ter je vplival na Ljudevita Gaja in na ilirsko gibanje. Samo iz opisane temeljne poteze slovanstva lahko razumemo, da je ravno Herder spričo toliko drugih, v tistem času še bolj pomembnih mislecev in kljub takratni zmagoviti kritično-transcendentalni filozofski misli (Kant) zbudil pri nas odmev.

Vnanja opora slovenstvu je lahko celo negacija »smrtnega sovražnika Slovencev«; to so Nemci, pa tudi Italijani. Od njih prihaja pokristjanjevanje, ki ga že Linhart dojema kot orodje za podjarmljevanje Slovencev. Slovenstvu se Nemci in Italijani ne kažejo kot preprosti empirični sovražniki, ki so empirično poštopoma spodrinili in asimilirali Slovence, ker so le-ti preprosto premalo **udarili**, kadar je bilo treba, ker si v konfliktih niso drznili izpostaviti tveganju tudi lastne eksistence ipd., temveč se mu kažejo kot zunaj njega (tj. slovenstva) obstoječe transcendentno, **infarnalno Zlo**, ki mora edino biti **krivo** za neuspehe slovenstva. »Zlo« v narodnem subjektu samem (njegovo nenehno odstopanje, njegova nemoč za moč) je tako mitološko »obrambno« projicirano navzven. S stališča veljavne tradicije slovenstva je mogoče reči le: »**življenje je vrednejše od svobode**«, »bolje

je biti tristo let ovca kot tri dni lev«, »bolje je biti bogu vdan berač kot zlodjev bogat«, »bolje je pustiti se ubijati kot ubijati«. (Seveda so tudi drugod oznanjali take evangelije, vendar so obenem vedno močno »grešili«.)

Glede tega je v vsej zgodovini slovenskega narodnega gibanja najbrž ena sama izjema, namreč oborožena narodna vstaja (OF, 1941), ki pa je ni organiziralo tradicionalno jedro slovenskega narodnega gibanja (to mu ni prišlo niti na misel), temveč komunistična partija, kljub temu, da je bila nadnacionalno univerzalna in neidentična z jedrom dotedanjega slovenstva. Ta je morala po prigovarjanju in taktičnem prilagajanju dobredno potisniti že po tradiciji onemoglo jedro slovenstva v boj, ki se mu zdel brezupno in zato »brezumno« tveganje. O tem najbrž najbolj jasno priča Josip Vidmar (glej njegov članek »Srečanje z zgodovino«, *Perspektive* št. 23-24), ko opisuje svojo situacijo in situacijo svoje generacije neposredno ob okupaciji Jugoslavije: »Bil sem nekako izgubljen in moje premišljevanje me ni privedlo ne do jasne predstave v bodočnosti ne do kakršnega koli sklepa. Oni (tj. komunisti — I. U.), sem si govoril, vedo za pravo stvar, povedali nam bodo, kaj storiti. Povedali nam bodo nekaj, kar bo v skladu s častjo in življenjskimi interesi Slovencev.« Ko pa govori dalje o sestanku, na katerem je bila ustanovljena Osvobodilna fronta in je Kidrič dal predlog za takojšen oborožen odpor zoper okupatorja, pravi Vidmar: »Kakor sem sprejel vse, kar je Kidrič razložil in predložil, moram priznati, da sem ob njegovem zaključnem predlogu o takojšnjem oboroženem odporu osupnil in se kratko malo prestrašil. Obšla me je tesnoba. Ali je to zares razumno in premišljeno? Mali slovenski narod, na drugi strani pa ogromni vojaški stroji kar treh okupatorjev, (...) Neznansko tveganje...«. Gojiti lepe želje in upe ter čakati — spet na nekaj zunaj njega, na kar naj bi se kot subjekt oprlo, pristavilo pozneje svoj lonček in tako vendarle bilo subjekt(!) — to je slovenstvu tako rekoč »prirojena lastnost«.

Komunistična partija se je opirala na Marxovo filozofijo, ki je **filozofija razvoja proizvodnih sil** in je prav kot taka pristna dedinja evropske novoveške metafizike subjektivitete ter v bistvu njena prevratna zaostritev; nikakor torej ne zavrača novoveškega samorazumevanja evropskega človeka kot dejanskega subjekta na podlagi samoproizvodnje in samodoločanja, temveč radikalneje kot kdaj prej izreka to subjektiviteto, odkrivajoč jo kot realno podlago takega človekovega življenja, tj. na poti razvijanja in krepitve vseh človekovih moči. Prav kot mislec razvoja proizvodnih sil v filozofskem pomenu je Marx prvi mislec **moderne tehnike** (treba je le pozorno prebrati njegove »Grundrisse zur Kritik der politischen Ökonomie«). Toda prav to je bilo slovenstvo (zaradi že prej nakanjanih razlogov) pri Marxu najmanj všeč, zato se je ogrevalo predvsem za marksistične univerzalno eshatološke vizije **Proletariata** in njegove Zgodovinske naloge — osvoboditve vsega človeštva (kjer bi »torej vendarle« tudi slovenstvo našlo svoje uresničenje — seveda spet na nečem transsubjektnem). Tipično slovenski, slovenstvu lastni marksizem se zato ni izkazal s svojo bistvenejšo, »znanstvenotehnološko« stranjo (**filozofsko mislijo razvoja proizvodnih sil**), temveč predvsem s svojo Zgodovinsko-Proletarsko, eshatološko utopično stranjo.

O takem razmerju med marksizmom in slovenstvom nam spet priča Josip Vidmar v prej omenjenem članku. Takole pravi, ko govori o upih, ki mu jih je zbuja komunistem: »Tudi to predragoceno zagotovilo nam je nudil komunizem, ki je s svojimi zahtevami po odpravi zasebne lastnine, izkoriščanja človeka po človeku in po odpravi družbenih razredov, se pravi vsakršnih privilegijev, razgrinjal pred išočimi in razmišljajočimi razumniki in širnimi množicami perspektivo povsem nanovo zgrajene bodoče družbe, ki bo že s svojim ustrojem dušila in naposled uničila korenine grobe sebičnosti, s tem pa tudi vsakršnih deformacij, ki so tako značilne za tiste, ki druge izkoriščajo, kakor za tiste, ki so izkoriščani del človeštva«. Podobno in morda še bolj jasno se o tem izraža Vladimir Kralj (glej njegov članek »Memoari 1941—1945«, »Perspektive«, št. 26), ko pravi: »Kar me je že takrat pri Marxu najbolj prevzelo, niso bili toliko njegovi ekonomski spisi, ki sem jih tedaj samo na pol razumel, kakor moralna stran Marxa, njegov socialistični humanizem, zgoščen v geslu neizkoriščanja človeka po človeku, in pa njegovo sociološko realistično pojmovanje zgodovine, razvoja družbe«. Ko govori dalje, o načrtih, ki so jih delali skupaj s komunisti za povojni čas, sklepa Kralj: »Skratka, predajali smo se zanesenim prividom ene same orjaške tovarne od Drave pa do Trsta. Kaj pa človek in kultura, sem si ob splošnem navdušenju upal glasno misliti. Ali ni eden glavnih smislov Marxovega nauka počlovečiti človeka in družbo?«

Videti je, da je doslej zadnja velika iluzija in mit slovenstva v dolgi vrsti prej omenjenih bila prav svetovni Proletariat in njegova svet odrešujoča naloga, ki je »tako posrečeno« blizu ideji panslovanstva in je kot nalašč za paradoks slo-

strue pariter ardeat cum suo viro. S. BONIFAC. Epist. 19 ad Ethibaldum regem Merciorum in Biblioth. Patrum.

²² Nulla gens honestior Slavis in hospitalitatis gratia. HELMOLD. L. I. c. 82.

²³ Si quis vero, quod rarissimum est, peregrinum hospitio removisse deprehensus fuerit, hujus domum vel facultates incendio consumere licitum est; atque in id omnium vota pariter conspirant, illum inglorium, illum vilem, & et ab omnibus exsibilandum dicentes, qui hospiti partem negare non timuisset. HELMOLD. L. I. c. 82.

²⁴ Non uni parent viro, sed ab antiquo in populari imperio vitam agunt. De bello goth. L. III. c. 14.

²⁵ Krajnsko kralj, lužiško, kral, češko, slovaško král, hrv. kraly, poljsko krol, rusko **КОРОЛЬ**.

²⁶ Kraj, meja, konec, in dežela, pokrajina. Glej Zgodovino Krajnske, I. del, str. 419. Potemtakem bi bil kralj toliko kot gospodar okrožja, dežele.

²⁷ Kara, kazen. **КАРАЮ**, kaznujem.

²⁸ Krajnsko boj, češko boj, rusko **ВОЯ**,

Krajnsko vojska, češko voyna, rusko **ВОИНА**,

Krajnsko vodim, voditi, češko veden, rusko **ВОЖУ, ВОДИТЬ**,

²⁹ Glej Megiserja v 1. delu njegove kronike Koroške in tretji zvezek te zgodovine.

³⁰ Rusko **КНЯЗЬ**, češko knjez, krajnsko knez, dalmatinsko knés.

³¹ Se so se ohranile sledi v deželi. Tako se npr. imenuje posestvo Grafenweg (cesta poljskih grofov na Krajnsko, gl. Valvasor, III. del. XI. knjiga, str. 221) **Kneshi pot**; Grafenwiese pri Radovljici, nekdanjem celjskem gospostvu, **Kneshek**; vas Grafenbrunn na Notranjskem **Kneshak**; več vasic

venstva, saj je vanjo mogoče vključiti skoraj vse dotedanje Ideale in Vrednote slovenstva.

Če smo govorili o iluzijah in mitih slovenstva, ni mogoče mimo ugovora, da so podobne mite in iluzije gojili tudi drugi evropski narodi. Vsekakor, vendar je za slovenstvo specifično pri tem najbrž tole: medtem ko so se drugi narodi sami iz sebe **dejansko** vzpostavljali kot subjekt in jim je podobna mitologija služila le kot bolj ali manj primerno ali uporabno lastno mobilizacijsko **sredstvo**, je slovensko narodno gibanje **verjelo** tem **svojim** fikcijam kot transcendentnim, **uni-verzalno zavezujočim** Resnicam, na katerih bi se **edino** lahko odrešilo (dejansko vzpostavilo kot subjekt), od katerih je **pričakovalo** rešitev zase, ne da bi pri tem **tvegalo** samostojnost (in z njo seveda tudi lastno eksistenco). Mogoče je seveda ugovarjati, da Slovenci ne moremo postati v tistem smislu subjekt, kakor govorimo o njem v pričujočem zapisu, ker da smo premajhni. Toda tega ni mogoče vnaprej vedeti; razen tega pa tudi ne gre za to, da bi moral biti subjekt absolutno sam, če naj bi to v resnici bil, temveč gre za to, da za **svojo subjektivnost**, za svojo samo-stojnost najde moč **sam v sebi**, da najde **moč** za moč (da tega ne išče zunaj sebe), da pa kot dejanski subjekt z vnanjim nujno **računa**, vendar mora v tem računu vedno jemati **sebe** za edino osnovo računanja, ne pa kaj sebi vnanjega, transsubjektivnega. Če pa tak subjekt zares ne moremo biti, ali če se je dandanes morda spremenila usodna, **bistveno** zgodovinska scena dogajanja naroda, tj. če se je morda **zaprl** sam horizont metafizike subjektivitete in se skozi ta razpor razkriva neki, človeku vsekakor bistvenejši horizont, v katerem se sama metafizika subjektivitete (kot horizont dogajanja **novoveške** evropske zgodovine) šele pokaže v svoji **bistveni zgodovinskosti** (torej ne kot kaka absolutna »situacija« človeštva, zaradi česar se tedaj tudi **narod** zares pokaže kot **neki** zgodovinski način biti človeštva), tedaj bi bilo prav, če bi se tudi zares prenehali trapiti s subjektivnostjo po že preizkušenih ali kakih »novih« vzorcih. Tedaj pa bi seveda morali znova premisliti nekatere fundamentalne reči o nas samih. Zdi se, da se nekateri znaki tega pri nas danes že kažejo. V ta vprašanja se na tem mestu ne nameravamo spustiti, ker moramo nadaljevati že začetno razpravo o slovenstvu in filozofiji.

Tomizem, oziroma točneje **neotomizem** je gotovo obširno poglavje v zgodovini filozofije pri Slovencih. Sprašujemo se, kako to, da se je ravno neotomistična filozofija širše in po letu 1880 pa vse do prve svetovne vojne skoraj izključno uveljavila na Slovenskem in kaj je zanj bistveno, da jo je lahko sprejemal del slovenskega narodnega gibanja.

Kaj je pravzaprav neotomizem? To je obnova sholastičnih filozofskih naukov Tomaža Akvinskega in tomistično razumljenega Aristotela, torej neosholastičta. Tomistično ali sholastično filozofijo je katoliška cerkev javno razglasila za edino primerno katoliško filozofijo.*

Ko smo govorili o novoveški evropski filozofiji oziroma **metafiziki subjektivitete**, ki jo je znotraj sholastične tradicije in proti nji prvi odprl Descartes, smo omenili, da je Descartesova misel pomenila ravno začetek sprostitve človeka iz uklepajoče odvisnosti od česar koli človeku transcendentnega, da je ta misel prvič zagledala človeka kot subjekta, tj. da je človek v nji prvič dosledno razumel in izrekel samega sebe kot tistega, ki sam sebe vzpostavlja kot podlago (pod-stat, sub-iectum) vsega **objektivnega**, tj. vsega **znanja** in po njem posredovanega **delovanja** in njegove predmetnosti. Celotna zgodovinsko odgovorna novoveška evropska racionalistična filozofija, ki — kot rečeno — raste na kartezijanskem temelju, je že potem svojem principu (subjektiviteti subjekta) docela **brez-Božna**,* ne glede na to, da govori o bogu, in razvija racionalno teologijo v nasprotju s teologijo **razodetja**. Med racionalno teologijo in teologijo razodetja (pri kateri edino vztraja sholastika) je temeljna razlika, ki jo vsaj približno lahko zaslutimo iz tega, da ena misli boga v obrnjenem vrstnem redu kakor druga. Metafizika subjektivitete namreč na osnovi vprašanja o bivajočem v celoti **šele pride do počela** vsega bivajočega, ki ga šele — tako »najdenega« — imenuje »bog«. Teologija razodetja ima boga **razodetega** že na vsem začetku; ga ne dožene sama, temveč le raztolmači razodetje. Podrobnejši premislek bi zlahka pokazal načelno nezdržljivost teh »dveh bogov«; med njima je tako neznanjska razlika, kakršna je med

* Najprej v encikliki Aeterni patris papeža Leona XIII. leta 1879, nato v poslanici Motu proprio Pija X. leta 1910 in nazadnje v Constitutio Apostolica Pija X. leta 1931.

* Morda se zdi, da je mogoče brezbožno misel najti že pred Descartesom, npr. v antiki. Toda bistveno zgodovinski **način** brezbožnosti, ki ga nosi novoveška racionalna metafizika subjektivitete, bi zaman iskali v antiki ali v srednjem veku ali zunaj evropske (zahodne) zgodovine.

srednjim in novim vekom evropske zgodovine. Tega ni mogoče spregledati. Istovetenje obeh »bogov« temelji na začetni samozastrtosti načelne brez-božnosti metafizike subjektivitete, ki pride v njeni dovršitvi pri Marxu in Nietzscheju jasno na dan; toda že pri Kantu npr. bog ni nič drugega kot postulat (postavka) praktičnega uma, da bi um lahko domislil samega sebe v celoti, pri čemer razodetje tu nima nobenega pomena in je za to misel brez vsake avtoritete. Prav zaradi **načelne brezbožnosti** evropske metafizike subjektivitete cerkvena katoliška dogmatika v svoji želji in poskusu, da bi se utemeljila tudi »filozofsko« (kar se — kot je videti — pojavi v drugi polovici 19. stoletja), ni mogla najti za ta namen opore na nobeni točki zgodovinske poti metafizike subjektivitete (ne pri Descartesu ne pri Spinozi, Leibnizu, Kantu, Fichteju, Schellingu, Schopenhauerju, Heglu, da o Marxu in Nietzscheju niti ne govorimo). Morala je torej poseči prav v sholastiko, k Tomažu Akvinskemu, zavreči vso novoveško filozofijo, bistveno oslepiti in oglušeti za vso novoveško smrtno kritiko sholastike, predvsem pa docela oglušeti za bistveno zgodovinsko odgovornost in **nepoljubnost** pristnega filozofskega mišljenja in se v obnovi sholastike zadovoljiti z golim **videzom** filozofije, ki pa je dobil docela svojevrstno vlogo in pomen, namreč pomen gole ideološke apologije.

Kar sholastiko in njeno obnovo ali neosholastiko oziroma neotomizem načelno razločuje od celotne novoveške filozofije ali metafizike subjektivitete, je to, da pri nji ni ne duha ne sluha o človeku kot odlikovanem subjektu vsega objektivnega, da **takega** samorazumevanja človeka ne pozna in ne prizna in da v nobeni svoji obnovi načelno ni združljiva z mislijo subjektivitete. Zaradi tega je sholastika in nesholastika tudi načelno anacionalna, brez posluha za narodno gibanje, čeprav ga lahko tolerira (omenil sem že Krekove politične programe). V tem se spet kaže njena bistveno zgodovinska neodgovornost.

Neotomizem se pri nas močno razmahne šele po omenjeni encikliki papeža Leona XIII., njegovi začetki pa segajo nekaj desetletij nazaj. Poglavitni razlog, da se je začel pri nas obnavljati tomizem, je najbrž enak kot drugod po Evropi. Deloma je to že omenjeni poskus cerkve, da bi tudi »filozofsko« utemeljila svoje dogmatske nauke, ki so postajali čedalje bolj neprepričljivi, predvsem pa potreba, da bi našla učinkovito sredstvo proti hitro dovršujoči se pristni novoveški filozofiji oziroma metafiziki subjektivitete, saj je takratna cerkev videla, da iz nje izhaja zelo neugoden vpliv na vero, kar bi seveda lahko imelo zelo slabe posledice za njeno družbeno veljavo in moč.* Toda tako nagel razmah neotomizma na Slovenskem, ki je bil dolgo (vsaj dvajset let) skoraj edina filozofija pri nas, moramo zadovoljivo razumeti le, če upoštevamo že doslej opisano bistveno karakteristiko slovenskega narodnega gibanja, namreč iz njegovega paradoksalnega hotenja izhajajočo nerazvidno mu nujno, da se zapre pred metafiziko subjektivitete, oglušči za njen nenehni poziv k dejanski subjektivnosti. In za ta namen je kot nalašč primerna (neo-)sholastika, ki načelno ne pozna (in ne prizna) subjektivitete subjekta, saj stoji na predkartezijski filozofski poziciji. Od nje slovenstvu ni grozila nevarnost, da bi se mu razvidno razkrilo njegovo paradoksalno bistvo, tj. hotenje biti kot subjekt oprto na nekaj transsubjektivnega, njegova nemoč za moč. Prav zato se je neotomizem tudi lahko vezal na del slovenskega narodnega gibanja, našel tako oporo v njem, v cerkvi in v veri, se zato tudi lahko hitro uveljavil in dal nekaj imen (Lampe, Kovačič idr. ter nazadnje posebno Ušeničnik), katerih pomen za neotomizem presega slovenske meje.

Če gledamo na našo **neosholastiko** s strogimi filozofskimi merili in skozi nakazani **pomen akta njene obnove** (kar smo dolžni storiti), se pokaže njena popolna **navideznost**, za katero ne stoji nič drugega kot tisto, kar je ta akt obnove prineslo, namreč hotenje cerkve in njene posvetne organizacije, da bi si s tem aktom — med drugimi podobnimi — utrdila svoja razmajana tla; neosholastika se torej pokaže zgolj kot **ideologija** neke posebne, sociološko določljive družbene skupine v njenem uveljavljanju in boju proti drugim skupinam. To pa ne velja le za diferenciacijo znotraj slovenskega narodnega gibanja, saj ima neosholastika kot ideologija krščanske cerkve in njene posvetne organizacije, tj. znotraj evropskega človeštva vzpostavljajoče se posebne socialne grupacije, obenem nadnacionalni ideološki in samo ideološki pomen, presega torej ozke meje slovenstva, kot ga presega sama cerkev. Kljub temu je znotraj slovenstva z našega vidika pomen neosholastike izčrpan z njeno doslej nakazano **funkcijo** znotraj njega.

Neotomizem ali neosholastika skupaj s slovenstvom, kot je bilo opisano, je poglavitni razlog za tradicionalno, skoraj neverjetno slovensko »nerazumevanje« **transcendentalne filozofske misli**, trmasto zapiranje oči pred tem »zračnim idealizmom«, »skepticismom« ali pa — še huje — »nihilizmom«.

* Danes začenjajo šele počasi spoznavati, da religioznosti — vsekakor drugače razumljene kot prej — metafizika subjektivitete ne zadeva in je zato tak strah odveč.

v okolici Postojne, ki je bila nekoč celjska posest, **Kneshija**. Sem spada tudi stara pesem od **Marka knesa**, ki jo poje ljudstvo na Krajskem.

⁴⁵ *Principes hae gentes non habent, praeter Zupanos gens, quemadmodum etiam reliqui Slavorum populi. De administ. imp. c. 52.*

⁴⁶ Anton o starih Slovanov itn., str. 95. Hrvati, Srbi, Dalmatinci, Bosanci, Čehi, Poljaki, Prusi, Srbi na Mišenskem in Lužici so imeli svoje župane kakor Krajnici. Gl. tudi **Schimek** v *Geschichte des Königreichs Bosnien und Rama*, str. 13. in **Gebhardi** v nav. d. str. 52.

⁴⁷ *Untersuchung vom Meere*, 2. del, str. LXXI.

⁴⁸ *V Hayek hist. Bohem. II. p. 64.*

⁴⁹ n. n. m.

⁵⁰ rusko

ВОВЪ, ВОВУ

ВВАПЪ, ПОВВАПЪ

Češko *zvu, zuwi, pozwu*. V kranjski je še beseda **řovit**, s katero izražajo klicanje ptičev, **řova**; **řvat**, ki je znana tudi drugim, pomeni povabljenca.

Grški **συρ**, slovenski **co, s, z**, ki je nemški **zu** najbrž niso nič drugega kakor onomatopojja približevanja, zbiranja, in od tega pojma izvirajo tudi drugi pomeni.

⁵¹ *Untersuchung vom Meere*, 2. del, str. LXXII.

⁵² *Hos omnes praedictos Sclavos — qui infra terminum manent, quem conjuravit ille Jopan, qui vocatur Physso, & conduit per gyrum & c. Ex lit. fundat. mon. Cremifanensis apud Hans. in Germ. Sac. T. II. p. 98.*

⁵³ Krajnsko **gořpodar**, češko **hospořar**, poljsko **gospodarz**, lužiško **hospodar**.

⁵⁴ Krajnsko **gořpod**, rusko

ГОСПОДИНЪ.

hrvaško **gořpone**.

⁵⁵ **Hořpodar**, knez Moldavije in Vlaške.

Že leta 1849 je Ivan Pogačar v »Theologische Zeitschrift« (predhodniku »Rimskega katolika« in »Zgodnje danice«) objavil vrsto člankov Aloisa Schlära, ki na nekem mestu piše, da najdemo »dandanes« polno ljudi, ki zanikajo vse in častijo skeptike in trdijo, da je vse nič, da je vse le videz, življenje le sen, vživetje fantazija, svet igra naključja itd., ter se zaradi vsega tega potem izročajo uživanju pred dokončnim ničem. Temu Schläru pa je vse to le zelo udobna religija ničla, ki jo taki ljudje sprejemajo brez vsakih dokazov, da bi utišali glas vesti; ne pozabi pa dodati, da je prof. Krug argumentirano pobil Fichtejev idealizem (ta je torej tista grozna stvar!), tako da bi vendarle vsakemu takemu filozofu — ko mu npr. po naključju padé na glavo strešna opeka — moralo postati jasno, **da nekaj le je**, da ni vse nič, videz, sen, slepilo, temveč resničnost. (Argument!) Prav tako Schlör ostro zavrača novoveško panteistično filozofsko pojmovanje boga, češ da so vse to zmote, ki jih mora kristjan zavreči, kar seveda obenem pomeni, da je treba enostavno **zavreči** vse poglobitve filozofske misli novega veka.

Franc Kosec v svoji obsežni knjigi »**Krščansko katoliško pravoslovje**« (Celovec 1879) podobno »opravi« z novoveško filozofijo: »Glede uma človeškega je treba pripomniti, da ni izvir npravnosti, ne formalni, ne materialni; torej glede npravnosti nimamo verovati, kar modrijani ne glede na učečo cerkev po svoji pameti izmišljajo in trdijo, ampak le, kar nas uči nezmotljiva cerkev.« Filozofske zmote za Kosca so: »... racionalizem, panteizem, materializem in ateizem, te verske zmote, vpeljane v življenje, rodile so liberalizem in socializem.«

Ivan Jurič v svojem članku »**Novodobna veda — pa Aristotel in Tomaž Akvinski**« (Rimski katolik, III, 1891) pride do sklepa, da moderni vek prezira modroslovje, za kar da je vzrok moderna filozofija; to da so zakrivili »... gorostasni nesmisli tako zvanih transcendentálnih filozofov à la Hegel in Fichte...« Krivi nazorji, najneslanejši in skrajno nasprotni nauki modernih mislecev so zanj filozofske zmote, »... katere so zaplojene s kartezijskimi novotarijami, dospele do vrhunca v znanstvenem in socialnem nihilizmu naših dni in katere se nam javljajo kot naravni plod ter posledica preziranja bistvenih principov aristoteliškotomistiških.« O Heglu meni Jurič, da je nihilist: »Heglov nihilizem je Hartmann grozno ilustroval ter nasvetoval praktiško aplikacijo: vesoljni in med seboj spozumljeni samomor človeštva!« Nasploh je Jurič prepričan, da je a-tomizem (tj. odsotnost tomizma) kriv za razpadanje družbene celote, »... dokler se slednjič vsi v groznem valobitji pogreznemo v nič.«

Andrej Pavlica v svojem obširnem članku »**O Kantovih sintetičnih sodbah a priori**« (Priloga Rimskega katolika III, 1891; članek je posebej pohvalil Mahnič) pravi, da tava Kant v »zračnem idealizmu«, da je začetnik tistega zelo škodljivega nauka, ki ga zastopajo Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer idr., in da je postal slaven predvsem zaradi »sistematično razloženega protikrščanskega duha, ki veje v njegovih spisih«, ne pa zaradi temeljitosti in globine misli, »saj pošiljajo francoski učenjaki kantovce v norišnico.« Svoj članek sklene Pavlica s fantastično, a za slovenstvo tipično ugotovitvijo: »Da, čas je, da se osvobodimo te blaznosti in stopimo na stališče edino pravega sholastičnega nauka. **Sholastika je neprecljiv vir za razvoj slehernega naroda.** Sholastika edina more podeliti tudi **mlademu slovenskemu narodu kdaj možnost in zrelost.**« Seveda se nam zdi fantastično, da naj bi slovenski narod prišel do možnosti prav s **skopitvijo** (blaznost, ki jo omenja Pavlica, je namreč vsa bistveno zgodovinsko odgovorna novoveška filozofija oziroma metafizika subjektivitete, vsa na nji zasnovana moderna znanost in z njo tehnologija in tehnika in vsa težnja po samo-postavitvi človeka z lastnimi močmi; skratka vsa tista **pot**, po kateri mora, edino more in tudi **hoče** stopati človek ali **narod** v samopostavljanju sebe kot dejanskega subjekta), toda prav to je **najbolj lastno slovenstvu.**

Doslej omenjena stališča nekaterih slovenskih začetnikov neosholastike dovolj različno kažejo načelno edino možno stališče te neosholastike do pristne novoveške filozofije, tj. grobo odklanjanje in zgolj ideološko pobijanje, ki ga je neosholastika pozneje (npr. pri Lampetu, pri Ušeničniku in pri Janžekoviču) sicer nekoliko omilila, nikakor pa ne načelno korigirala; očitno pa je iz tega tudi to, da neosholastika kot taka načelno ni zmožna razumeti pristne novoveške filozofije; kot **neo-sholastika** (ideologija) pa najbrž sploh ni zmožna razumeti nobene filozofije.* Ker je bila dolgo časa skoraj edina »filozofija« na Slovenskem (pa tudi druge »smeri« so — kot bomo videli — kazale le malo razumevanja za

* Še dandanes hoče npr. Janžekovič v članku **Kako je s slovenskim modroslovjem**, (»Nova pot«, XIX, 1967) nekakšno »avtohtono slovensko filozofijo«, ko pravi o Vebro: »Vebrovo modroslovje, predmetna teorija, je bilo uvoženo iz Gradca. **To ni bilo slovensko modroslovje.**« In prav neotomizem ali neosholastika naj bi potemtakem bila avtohtono zrasla iz slovenskega naroda!! Ubogi slovenski narod!

pristno novoveško filozofijo), nam iz tega postaja tudi razumljivo, da spisov transcendentnih filozofov pri nas niso prevajali in jih še danes nimamo; iz tega — vsaj deloma — razumemo neverjetno »dejstvo«, da Descartesova, Spinozova, Leibnizova misel, posebno pa Kantove, Fichtejeve, Schellingove, Heglove misli na Slovenskem niso bile dojete iz njihove kritično **transcendentalne**, bistvene dimenzije. Verjetno je vse to tudi veliko pripomoglo k tako razširjenemu in neodpravljenemu, pretežno »kulturniškem filozofiranju« na Slovenskem, kjer vse do danes ni bilo in ni niti enega časopisa za čisto filozofijo, ker se zdi taka filozofija večini »nekoristna«. Če ne bi na Slovenskem zagospodarila komunistična partija s svojim marksizmom, še danes ne bi imeli prevedenega Marxa, kakor nimamo Leibniza, Kanta, Fichteja, Schellinga, Hegla, Nietzscheja itd.*

Kot rečeno, pa niso le naši neosholastiki kazali nerazumevanja za pristno evropsko filozofijo, temveč — razen redkih izjem** — tudi drugi, ki so poskušali »filozofirati« zunaj neosholastike.

Tako npr. Etbin Heinrich Costa v svoji knjigi »**Encyclopädische Einleitung in ein System der Gesellschaftswissenschaft**« (Dunaj, 1855) ni pokazal ne razumevanja ne zanimanja za transcendentno filozofijo in sploh ne za filozofijo. Izhodišče njegove razprave je ostalo docela ne-premišljeno. Po eni strani se hoče namreč odreči in izogniti filozofskim določitvam človeka, potem pa nenadoma sam nereflektirano sprejme **neko** docela filozofsko določenost človeka. Še slabše je z njegovim pojmovanjem zgodovine, za katerega je značilna do kraja z vulgarizirana in popačena, vendar nereflektirana hegeljanska shema, čeprav razglašča, da je filozofska smer, ki se končuje pri Heglu, zašla v slepo ulico in je zato filozofija izgubila vsak ugled. Z vsoto to filozofijo opravi kar nekako »pod roko«.

Josip Sernec (1844—1925), ki je sodeloval v slovenskem narodnem in političnem življenju, je v svoji drobni knjižici »**Materialismus und Slawenthum**« (Maribor, 1874) prav zlahka opravil z »nemškimi učenjaki«, češ da so z največjim ostroumjem, logiko in filozofskimi raziskavami prihajali do rezultatov, ki da jih že navaden človek z nekaj razuma lahko ovrže. Za primer navaja Fichteja in Hegla. Po eni strani se Sernec sicer navdušuje za znanosti in tehniko in pravi, da bo življenje čedalje bolj »znanstveno«, da bo treba »znanstveno živeti, ne le misliti ali sanjati«. Po drugi strani pa se — prav tipično slovensko — zaradi težav razvijajočega se zahodnoevropskega kapitalizma (tako imenovano »socialno vprašanje«) navdušuje za Slovane, staroslovanske zadruga in občestva, ki da jih slovanski vzhod še vedno ima.

Franjo Podgornik v kratkem članku »**O človeškem razumu**« (Letopis Matice slovenske, 1884) sicer meni, da je za razvoj odločne volje, tj. za praktično življenje, zelo pomembna preiskava človeškega razuma ali uma. To da je še posebno pomembno za Slovence, katerih narava je glede na sosede premehka. Podgornik sklene članek z ugotovitvijo, da mora razum (kakor je o njem govoril) postati vrhovno vodilo vsemu slovenskemu delovanju. Skliceval se je na Dühringovo »kritično filozofijo«, kar kaže, da ni imel kaj prida posluha za poglobljeni tok novoveške evropske filozofije. Prav zato je njegova »filozofska« misel le eklektična zmes naivnega realizma in nereflektiranih drobcev transcendentne filozofije. Na političnem področju pa se je navduševal za »vseslovanstvo« z enim samim — ruskim — jezikom, zastopal program »jugoslovanstva«, seveda v okviru Avstrije in — značilno — nasprotoval ideji slovenske univerze, češ da bi Slovincem bolj škodovala kot koristila.

Najizrazitejši slovenski filozof druge polovice 19. stol. je (zunaj neosholastike) gotovo **Janko Pajk** in prav pri njem se razločno pokaže ves paradoks slovenstva. Znano je, da je bila Pajkova dejavnost usmerjena na več strani. Naj tu omenim le dve poglobljeni: najprej je bil zelo delaven neposredno v jedru slovenskega narodnega gibanja, na drugi strani pa se je prav tako intenzivno ukvarjal s čisto filozofijo. Znano je tudi, da Pajk znotraj slovenskega narodnega gibanja »ni imel srečne roke«, ni bil priljubljen, zašel je v mnoga nasprotja in konflikte s svojimi sodobniki in je njegov časopis »Zora« propadel pretežno zaradi tega. Napisal je vrsto filozofskih razprav, med njimi odlično »Praktično filozofijo«, vendar moramo ugotoviti, da je to njegovo delo ostajalo skoraj v celoti zunaj njegove

* Še danes lahko opazujemo, kako se mnogi spet zapirajo pred sodobno filozofsko mislijo in si pustijo — v strahu pred okuženjem — rajši odpirati skrbno pasterizirane (vseh živih klic očiščene) filozofske konzerve domače ali tuje proizvodnje, ne da bi vedeli ali le imeli željo zares zvedeti, kaj sploh je sodobna misel danes.

** Taka izjema je npr. Ullepitsch (Ulepič) Karel pl. Krainfels, ki v svoji drobni knjižici aforizmov (»Aphorismen aus dem Gebiete der Lebensphilosophie«, Ljubljana 1842) kaže zelo visoko mnenje o Kantu in Fichteju. Izjema je tudi Josip Nejedli (1821—1919), Čeh, ki je živel od leta 1862 naprej v Ljubljani kot gimnazijski profesor filozofije. Bil je dober poznavalec novoveške filozofije, vendar — pač ni bil Slovenec.

⁷⁰ Rusko **ГОСПОД,**
Gospod Bog.

⁷¹ **Hospes**; sprva tudi **hostis** ni bil nič drugega kakor tujec, kar je isto kot nemški **Gast**, vlaški **gasda** in slovanski **goft, hoft**; itn.

⁷² Rusko

рабство, iz **работа**,

Poljsko **njewola**, češko **sluzebnicwo** od **fluga**. Krajci niso imeli imena za podložništvo. **Rojenak** je namreč napravljen po nemškem **Erbhold**, graščinski podložnik.

⁷³ **Rerum fere omnium ratio** — **servatur eadem, fuitque olim constituta**. **PROCOP. I. c.**

⁷⁴ **Jam inde ab antiquo plebeja communique libertate vivere & de rebus omnibus, qua cogitatu factuve graviores occurrunt, communiter deliberare solent. Id.**

⁷⁵ Rusko **Законъ.**

hrv., srbsko **zakon**, poljsko **sakon**, češko **sakon**.

⁷⁶ **Utilitates & damna apud ipsos in commune vocari solent. PROCOP. I. c.**

⁷⁷ To izpričuje škof Otto o nemških Slovanih, ki jih je poznal. **Gl. Möhsen, Geschichte der Wissenschaften in der Mark Brandenburg. Berlin und Leipzig 1781, str. 69.** Ta posebna lastnost poštenosti pa je bila po Prokopijevih besedah, ki je spoznal Slovane v Iliriji, lastna vsemu narodu. **Gl. prejšnji §.**

⁷⁸ **HELMOLD. Chron. Slav. I. I. c. 38.**

⁷⁹ **Krajnsko pèr[eg]a, rusko**

присяга.

češko **prizaha**, lužiško **przysiega**, hrv. **prizega.**

ПРН, pri, przi, p[hi]; [egat,

]legac, [sahacz, v različnih narečjih po čem seči.

⁸⁰ **Krajnsko porok, hrv. slavonско poruk, rusko порука,**

nemški **Bürge**, in ta beseda pride ravno od slovanskega **porok** in ne od **borgen**, sposoditi si.

По,
po, in roka, ruka, pyka.

⁸¹ **Krajnsko poroka.**

⁸² **Krajnsko perjatelj, rusko**

пріатель

hrvaško **priatelj**, češko **pritel**. **Perjeti.**

пріемлашъ,

kulturniške dejavnosti v slovenstvu in da so vse njegove filozofske razprave (razen nekaj krajših člankov) napisane v nemščini, čeprav je Pajk druge svoje spise, ki jih ni malo, pisal v slovenščini. Pajk je sicer nameraval prevesti svojo »Praktično filozofijo« v slovenščino, vendar ga je prehitela smrt. Filozofijo je študiral v Gradcu in na Dunaju, doktoriral je iz filozofije na Dunaju, prav tako je svoja glavna filozofska dela izdal v tujini. Doma niso našla njegova filozofska prizadevanja skoraj nobenega razumevanja ali odmeva. Tudi mesta, ki bi mu omogočila realizacijo njegovih filozofskih teženj, ni dobil ne doma ne v tujini (medtem pa je že dolgo vladala na Slovenskem mahničevska obnova tomizma, ki je »svojim mislecem« doma omogočila primeren teoretični razvoj). Pajk, že skoraj docela resigniran, je lahko prišel domov samo še umret (1899).

Vprašujemo, ali je vse to zgolj naključje ali pa se v Pajkovi osebni usodi zrcali neka pomenljivejša usoda razmerja med slovenstvom in filozofijo, ki morda še danes ni slovenska preteklost?

Opisana Pajkova usoda se je po svoje pokazala tudi v njegovi čisti filozofski misli. Tega pa ne moremo razumeti tako, kakor da je Pajk svojo osebno življenjsko usodo primitivno vnašal v svojo filozofijo, ali da obstaja kakršna koli neposredna odvisnost njegovega čisto filozofskega premišljanja od njegove družbene situacije, saj bi to bilo poenostavljanje v stilu vulgarno »marksističnih« razlag filozofije po shemi baza — nadgradnja, temveč v tistem globljem smislu, ki ga opisuje Fichte v svojem »Prvem uvodu v nauk o znanosti«, kjer govori o izboru **principa** filozofiranja, ki obvladuje celoto filozofske misli kakega filozofa. Če gledamo v tem smislu, je očitno, da ne moremo nobene posebne misli iz neke miselne filozofske celote zvesti tako rekoč **ponovno**, vnanje na neke situacijske elemente tistega, ki je že izbral bistvu svoje osebnosti primerni **princip** celotne svoje filozofske misli. Glede na to lahko torej za Pajka rečemo, da kot Slovenec in kot slovenstvu pripadajoča in po tem slovenstvu »strukturirana« osebnost iz druge polovice 19. stoletja, v katerem je srečaval vse mogoče ideje, filozofije, ideologije, križanje starega z novim itd., **ni imel ne nagnjenja ne posebnega razumevanja za pristno evropsko novoveško filozofijo oziroma metafiziko subjektivitete** v tisti njeni obliki, do katere se je v tistem času — po Heglu — že bistveno zgodovinsko razvila in dovršila v lastnem prevratu pri Marxu in Nietzscheju, kakor tudi ne za njene prejšnje oblike od Kanta do Hegla in še prej. Ogrevan pa se je bolj za (sicer bistveno zgodovinsko ne-odgovorne) filozofske realizme in evolucionizme in je tudi ostal filozofski **realist**, čeprav analiza njegove »Praktične filozofije« kaže imamentno nevzdržnost njegovega realizma.* To pa z našega vidika spet kaže, da tista evropska misel, ki izreka **samopostavljenost** človeka kot dejanskega **subjekta**, ni mogla v slovenstvu najti ustreznega odmeva, kar nam tudi omogoča razumeti dejstvo, da je Pajk kot izrazit akter slovenskega narodnega gibanja **izbral** bistveno zgodovinsko ne-odgovorni »realizem« za princip svoje filozofije. Transcendentalna evropska misel ali metafizika subjektivitete bi namreč Pajku, če bi se bil zanjo »odločil«, če bi jo bil vzel zares, če bi bil prisluhnil njenemu bistvenemu klicu, ne dopuščala, da bi sprejel nase in nosil paradoksalno hotenje slovenstva, temveč bi zahtevala od njega nekaj bistveno drugega. Ne bi torej Pajk nekaj naredil s to filozofijo (ne bi je »uporabil«, ne bi mu za kaj »služila« ipd.), temveč bi ona nekaj storila z njim: moral bi namreč, če bi bil dosleden, razkriti paradoksalno bistvo slovenstva (njegovo nemoč za moč) in mu pokazati povsem drugačno pot ali pa se popolnoma umakniti iz slovenstva; zahtevala bi skratka od njega bistveno spremembo njega samega, njegovega življenja. Vemo pa, da Pajk nikoli ni odstopil od tradicionalne notranje nemožnosti slovenstva; vedno je mislil v Slovencih znotraj Avstrije, o Slovencih skupaj z drugimi Slovani znotraj Avstrije, ali pa o Slovencih skupaj z južnimi Slovani oziroma Slovani sploh v smislu fikcije mogočne vseslovanske vzajemnosti, nikoli pa o dejanski, teritorialni, narodno politični (državni) samostojnosti slovenskega naroda, kakor je tudi vedno ostal filozofski **»realist«**.

Iz dosedanega opisa lahko razumemo Pajkov filozofski, metafizični realizem, njegovo upiranje Kantovi določitvi **avtonomije moralnega (dejavnega) subjekta**, njegovo nezanimanje za Fichteja, Schellinga, Hegla in poheglovsko filozofijo. Premislek Pajkove »Praktične filozofije« kaže, **da Pajk v svojem dogmatičnem, eksplisitnem izrekanju realizma kot transsubjektne zasnovanosti človeka kot delujočega subjekta, zasnovanosti človekove dejavnosti na nekem realnem temelju »po sebi«, v svoji realiteti neodvisnem od človeka in njegove dejavnosti, absolutno utemeljuječem, ki ga Pajk imenuje bodisi »narava« ali pa iz »biti« prihajajoča »kavzativna**

* Glej razpravo »Pajkova praktična filozofija«, Problemi št. 76.

povezanost vseh stvari*, neodvisna, na-sebna realiteta enotnosti bivajočega v celoti ipd. (od česar naj bi torej človek kot dejavni subjekt bil odvisen!), izreka pravzaprav paradoks samopostavljenega subjekta kot vendarle postavljenega na nekaj transsubjektnega. Ker je ta na sebi realna, iz »biti« izhajajoča »kavzativna povezanost« vseh stvari in bitij princip, ki obvladuje vso Pajkovo filozofsko misel, ta njegova filozofija zato ni izraz ali odraz bistva slovenstva, temveč je to **bistvo samo**. Temeljni **eksplicitni** princip Pajkove filozofije (ki ga je Pajk »izbral« v tistem smislu, kakor govori o tem Fichte) torej že **izreka samo paradoksalno bistvo slovenskega narodnega gibanja**.

Če pa je tako, se moramo vprašati, zakaj je torej taka Pajkova filozofija ostala slovenstvu tuja, pozabljena, in zakaj Pajk v slovenstvu »ni imel srečne roke« (zakaj je ostro zavrnil neosholastiko, Lampetovo »Cvetje s polja modroslovskega«, neosholastično estetiko; zakaj je zašel v konflikte tudi z zunajsholastično stranjo slovenstva**).

Omenil sem, da je realizem Pajku samemu **eksplicitni princip** njegove filozofije, in s tem mislim tisto, kar je v Pajkovem filozofskem izvajanju očitno, neprikrito. Analiza in premislek Pajkove »Praktične filozofije« (glej že omenjeni članek v Problemih) pa kaže, da je tisto **bistvenejše** v Pajkovi filozofiji ravno tisto, kar ostaja v nji sami skrito pod plastmi eksplicitnega realizma. To skrito pa ni nič drugega kot navideznost realizma in dejanskost vse utemeljujoče **samopostavljenosti** (subjektivitete) človeka subjekta, zakaj Pajkov »realni« princip — iz same »biti« izhajajoča »kavzativna povezanost vsega« — se v premisleku izkaže le kot osnovna računsko postavka praktične, dejavne **volje** same, da bi se le-ta mogla kot taka ohranjati in stopnjevati. Čeprav torej Pajkova filozofija po svojem vnanjem, eksplicitnem realizmu absolutno ustreza slovenstvu, pa po svojem bistvenejšem, a samoprikritem izrekanju subjektivitete človeka subjekta ni združljiva s paradoksalnim slovenstvom in ji zato slovenstvo tudi ni prislunnilo, morala je ostati pozabljena na njegovem obrobju. Morda lahko šele iz tega do kraja razumemo Pajkove besede iz omenjenega pisma Cimpermanu, kjer sam odgovarja na vprašanje, zakaj da ga ne marajo.

Kot vidimo, je Pajkova filozofija skupaj z vso njegovo življenjsko dejavnostjo in usodo izjemno signifikantna za slovenstvo, za njegovo paradoksalno bistvo. Zaman bi iskali v njegovih posameznih filozofskih ali esejističnih formulacijah izjave, s katerimi bi lahko neposredno podpirali ali zavračali tu orisani Pajkov pomen za slovenstvo, zakaj ta pomen se pokaže le iz premisleka, ki skuša zajeti celoto Pajkovih »teoretičnih« in »praktičnih« prizadevanj.

Za sklep lahko rečemo: slovenstvu je blizu vsaka tista »filozofija«, ki mu prikriva njegovo bistveno nemožno možnost: biti kot subjekt vendarle vrpto na kaj transsubjektnega. »Selekcija« take »filozofije« pa se odvija v smislu Fichtejeve besede: »Kakšno filozofijo kdo izbere, je odvisno od tega, kakšen človek je kdo, zakaj filozofski sistem ni mrtev kos pohištva, ki bi ga lahko po volji odlagali ali sprejemali, temveč je poduhovljen z dušo tistega človeka, ki ga ima. Po naravi omleden ali z duhovnim suženjstvom, učenjaškim luksusom in puhlostjo zlomljen značaj se ne bo nikoli dvignil do idealizma.« (»Prvi uvod k nauku o znanosti«, 5. oddelek.)

* Glej že omenjeni članek »Pajkova praktična filozofija« v Problemih št. 76, posebno str. 226 in dalje.

** O tem se Pajk v nekem pismu Cimpermanu (17. IV. 1877) takole izrazi: »Brate! Zakaj Ljubljanci v meni hudiča in mušnjaka gledajo? (...) Kaj je vzrok, da ne godim, ne vem; nič se ne morem sponašati, menda edino to, da tudi sam kaj mislim, kar pa vsem nij ljubo.«

taras kermauner: vprašanje slovenskega narodnega gledališča

Drama SNG je institucija s petdeset- ali celo stoletno tradicijo. Če pa upoštevamo, da »institucionalne strukture nimajo svoje dinamike, pač pa so dinamičnim faktorjem bolj ali manj prirejene in zaradi tega bolj ali manj inertne«,¹ nam ni mogoče analizirati zgolj institucije ter njenih sprememb, temveč moramo gledati te spremembe v luči odnosa med institucijo in dinamičnimi faktorji. Med temi je treba predvsem poudariti pomen notranjega in zunanjega okolja.

Dramo SNG bomo torej pojmovali kot rezultat, kompromis, križišče in polje spora med dinamičnimi faktorji in institucijo. Zato je ni mogoče razglasiti niti zgolj za institucijo niti zgolj za svobodno polje neposredne proizvodnjske (umetniške) prakse. (Torej ne morejo imeti prav niti tisti, ki se zavzemajo predvsem ali zgolj za Narodno gledališče — in beseda »Narodno« jim pomeni bolj ali manj popolno zvestobo Tradiciji, danemu, znanemu —, niti tisti, ki gojijo idejo o »Svobodnem« gledališču, takšnem, ki razbija sleherne trdnjše institucionalne meje in dela gledališče zgolj za naključno srečavanje grup, usmerjenosti, stilov: za »servis«. Oba modela — ki sta seveda v naših konkretnih razmerah konkretna cilja dveh konkretnih grupnih praks — sta preveč ekskluzivna; pozneje bomo videli, v kakšne konsekvence neizogibno peljeta.)

Če torej pojmujeemo Dramo SNG kot odprt (čeprav zaradi svoje institucionalne narave k zaprtosti težoč) sistem, potem lahko že takoj na začetku označimo vrsto njenih funkcij, ki nastopajo kot subsistemi. Izhajamo iz tega, kakršna je Drama oziroma kakršna je nastala v teku svoje stoletne tradicije. Ti subsistemi so: ekonomski, umetniški, izobraževalni, politični, inovacijski, nacionalno zavestni, artistični, slogovni in morda še kateri. Vemo, da je bil v tej dobi v ospredju ta, v oni drugi. Politični je imel najmočnejšo veljavo v prvih desetih, petnajstih

¹ Citat je vzet iz teksta dr. Veljka Rusa **Razvojne posebnosti majhnega naroda** — tekst je v tej številki Problemov; v tem svojem spisu se izrecno naslanjam na sociološko metodologijo, kakor jo je razvil v navedenem tekstu Rus.

letih življenja po drugi svetovni vojni; zavrli in umaknili so ga socialno-politični procesi v globalni slovenski družbi, ki so jih podpirali ali celo — to bo točneje — izsiljevali gledališki producenti: »svobodneje« usmerjeni igravci in režiserji, demokratičnejša kritika, novi rodovi kulturnih delavcev. Z umikom političnega subsistema se zmerom intenzivneje oglašča ekonomski. Dokler je bila za Dramo neposredno zainteresirana politika oziroma dokler je bilo v politiki neposredno navzoče še tisto, kar imenuje Rus »ljudsko ali populistično gibanje«, se pravi tudi njegovi temeljni cilji, tako dolgo je center politične moči pri svojih globalnih in konkretnih odločitvah vsaj do neke mere upošteval tudi kulturo oziroma razvoj kulture kot enega lastnih temeljnih ciljev. Seveda je ta kulturni razvoj pojmoval po svoje, se pravi, da je kulturo v precejšnji, če ne odločilni meri podrejal politiki, vendar je kultura kljub temu dobivala krepko finančno podporo. Z odmikanjem »ljudskega gibanja«, predvsem pa njegovih tradicionalnih ciljev in globalnih vrednot se je politika za kulturo zmerom manj zanimala, pri tem jo je »spuščala iz rok«, ji dopuščala večjo »svobodo«, kar pomeni, da je postajala kultura zmerom bolj avtonomna, zmerom bolj je sledila lastnim imanentnim zakonitostim; res pa je hkrati, da je pri tem izgubljala tudi »družbeno pomoč«, se pravi finančna in druga sredstva. Za današnje stanje seveda ni mogoče reči, da se je politika povsem dezinteresirala za kulturo (deloma jo še politično kontrolira in pazi, da se prek kulture ali v njeni preobleki ne bi pojavile konkretni prevladujoči politični smeri sovražne ali škodljive prakse, deloma pa jo kljub njenemu avtonomizmu še podpira, saj si na eni strani ne more privoščiti popolnega »razkulturjenja« današnje slovenske družbe, na drugi strani pa so v njej vendar še navzoči nekateri ostanki globalnih vrednot populističnega gibanja). — Ob tem moramo pripomniti, da smo dozdej pojem kultura uporabljali v dovolj specifičnem pomenu tradicionalne kulture in da zaenkrat še nismo upoštevali tiste — tako imenovane množične — kulture, ki ne potrebuje finančne pomoči organizirane družbe ali države, temveč proizvaja neposredno za tržišče, je po svoje zelo avtonomna, neodvisna in je ne planira producent (umetnik), temveč tržišče (občinstvo); zato pravijo, da nima »vzgojne«, temveč le porabno funkcijo (čeprav je treba že zdaj opozoriti, da pojmi, kot so »vzgojno«, »porabno« itd. nikakor niso tako samoumevni, kot se zdijo pristašem tradicionalne kulture).

V letu 1970 se je Drama glede na svoj ekonomski subsistem (ali aspekt) precej približala predvojnim razmeram. Politika stoji v ozadju in eventualno oklesti, kar sili čez tisti rob, ki je — po njeni oceni — še sprejemljiv za večinski okus ali sprejemljivost prebivavstva, katerega predstavnik je (seveda je tudi presoja, kje in v čem je ta rob, prepuščena relativno subjektivni presoji politike, oziroma če smo konkretnjši, eni izmed njenih skupin ali smeri, oziroma še točneje, trenutnemu kompromisu ali razmerju sil med temi skupinami; ta kompromis pa je odvisen od vrste dinamičnih in statičnih faktorjev, med drugim od razporeditve tako imenovanega »širokega« občinstva, od svetovnih zgledov, dogmatične ozkosti ali širine, pritiska producentne kulturne sfere, trenutnega zunanjepolitičnega položaja itn.). Sicer pa se razvija kultura — in z njo gledališče — v relativno samostojno. Konflikti, ki se v njej pojavljajo, so v prvi vrsti rezultati imanentnih kulturnih zakonitosti ter sporov med različnimi grupami znotraj kulture, katerih ene vlečejo v en globalni predlog — Svoboda, Anarhija, Eksperiment, Novo —, druge v drugega — Narod, Ideja, Kvaliteta, Tradicija, Red, Okus, Preizkušnost, Večne vrednote —, pri čemer je seveda jasno, da ima vsak od pojmov obeh grup svoj specifični in zelo konkretni pomen ter ga nikakor ne smemo jemati zgolj kot takega). Če ob tem še kronično primanjkuje finančnih sredstev za tradicionalno kulturno sfero, če se pojavlja problem reorganizacije, prestrukturiranja in ponovnega oživljanja kulturnih institucij ter poskus nekaterih grup, da bi specifične intrakulturne zadeve povezale s političnimi ter tako s pomočjo politične moči preobrnilo situacijo v svoj prid, ob vsem tem pa je opazno — vsaj v Drami SNG — redčenje števila obiskovavcev (ta trend je jasen in trden), se pravi tistih, ki deloma institucionalno in umetniško proizvodnjo financirajo, deloma pa ji sploh dajejo širši »družbeni« raison, potem je razumljivo, da prihaja v kulturi do skrajno zaostrenih in navzkrižnih situacij. (Tudi tu opozarjamo, da je tudi »družbeni raison« vprašljiv pojem, saj vemo, da družba ni samo trenutna večinska potreba odjemavcev niti samo interes političnih sil, ki bolj ali manj v skladu s tem večinskim interesom vodijo politiko družbe, temveč se ta družba nenehoma na vseh svojih koncih obnavlja, kulturno-umetniški producenti pa za prodor, za pozitivno družbeno ovrednotenje svoje inovatorske produkcije potrebujejo dostikrat nemalo časa in živijo določeno dobo »v senci«, »nepriznani«, potisnjeni v aparnost, bohemo, v »zunajdružbeni«, individualni interes, v videz zasebne igre ali pa celo v položaj zastopnikov čiste Negativitete.)

Pred sto leti je bil brez dvoma najpomembnejši nacionalno-zavestni in obrambni subsistem (ali funkcija). Sodeloval je pri usmerjanju in propagiranju tiste globalne orientacije oziroma vrednostnega cilja, ki je organiziral, zbiral in zlival nacionalno nezavedni ali napol zavedni ljudski živelj v enoto, celoto: v Narod. Ta funkcija, ki je tedaj daleč prevladovala in je gledališče postavila tako rekoč v središče družbenega dogajanja (saj se je skozenj družba »delala«, enotila, nastajala, osmišljala: družba, ki je bila Narod), je začela po prvo svetovni vojni nekoliko bledeti, dokler se ni po drugi popolnoma umaknila. Zanj ni več pravih socialnih razlogov. Zato imajo grupe, ki se trudijo postaviti Dramo SNG v službo te funkcije (doživljane kot Cilj, Ideal, Vrednota), precejšnje težave. To bi se jim lahko posrečilo le v primeru, če bi dokazale, da je celotni slovenski narod ogrožen — če tokrat ne po tujih, pa po notranjih sovražnikih —, da zato potrebuje Enotnost, nacionalno Zavest, ponovno indoktrinacijo tradicionalnih Vrednot, s tem pa tudi središčno pozicijo Kulture in Gledališča. Kultura naj bi bila namreč nacionalni subsistem, ki na globalnem planu proizvaja Vrednote tiste vrste, ki narod zapirajo pred vplivi od zunaj, pred zunanji okolji, pred »svetom«, ga delajo zaprto, avtarkično za družbo, podrejajo ekonomijo, znanost, politiko ipd. Kulturi in tako spet vzvratno dokazujejo neogibnost osrednjega položaja Kulture. Če je »vrhunska in nedotakljiva vrednota« (Rus) Narod in je odnos do Naroda sakraliziran, je s tega vidika »nemogoče razpravljati o pragmatični vrednosti in ekonomskih stroških, ki so povezani z obstojem nacije«. Tak zaprt sistem, v katerem prevladuje Kultura, je rezultat tega, da »se je začela avtonomistična usmeritev pretvarjati v avtarkično organizacijo in v preveč izoliran sistem«. Zato je takšna struktura naroda-družbe v nasprotju z zahtevami sodobnega sveta, da bi namreč »morali izoblikovati zelo odprt sistem nacionalne organizacije, ki bi bil kar najbolj občutljiv za impulze iz okolja, in ki bi bil sposoben hitre notranje prilagoditve zunanjim impulzom. Ta prilagodljivost in fleksibilnost je verjetno edini način, kako lahko preživi majhen narod, posebno v času, ko je ogrožena racionalnost, ne pa avtonomnost njegovega delovanja.« — Kar je dr. Veljko Rus zapisal o narodu v celoti, velja tudi posebej za gledališče. Sleherni poskus, ki bi hotel obnoviti v Drami SNG nacionalno-zavestni subsistem kot temeljni referenčni subsistem, kot os, okrog katere se vrte — sekundarne — ostale funkcije, kot globalni vrednostni kriterij, ki omogoča eksistenco ostalim in jim podeljuje razlog za obstoj (Smisel), prav tako pa sleherni poskus, ki bi hotel isto storiti s političnim subsistemom, bi vnesel — in vnaša — v funkcioniranje gledališča nepotrebne, dodatne, silovite napetosti, saj deluje v nasprotju tako z globalnim slovenskim kot tudi v svetovnim razvojem (trendom). Veljko Rus pravi o tem: »Institucionalna struktura, ki nima ustrezne funkcije in ki ni usklajena s potrebami populacije v določenem prostoru in času, je lahko glavna ovira nacionalnega razvoja, saj pomeni sistemsko usmerjanje nacionalnih energij v prazno.« Nekaj podobnega bi se verjetno dogajalo tudi v Drami (ali pa se je — kot eden izmed pojavov — že dogajalo).

Vzgojni subsistem se nahaja vmes med političnim in kulturnim, čeprav ima avtonomno naravo. Sleherna ideološko utemeljena politika (a katera ni?) vidi v kulturi, v gledališču predvsem sredstvo ideološke indoktrinacije, se pravi pomoč pri uveljavljanju, razširjanju, poglobljanju, socializiranju vrednostnih ciljev, na katere pristaja. Takšna funkcija gledališča je funkcija politične vzgoje. Ko je bila na oblasti katoliška stranka in je imela Cerkev velik vpliv na družbene (javne) razmere, je bilo mogoče pojmovati gledališče tudi kot religiozno vzgojo. V gledališču, posebej pa zunaj gledališča (v časnikih, pri kritiki, pri občinstvu) so bile močne skupine, ki so skušale napraviti to funkcijo za steber gledališke dejavnosti (vendar z majhnim uspehom, saj je bila kultura bolj domena liberalnega dela slovenske nacije, Dramo SNG pa so imeli še posebej v rokah — med obema vojnama, za ta čas namreč gre — liberalno usmerjeni kulturniki). Danes ta smer sploh ni prisotna, s čimer pa ni rečeno, da v ugodnih socialno-političnih razmerah ne bi mogla ponovno oživeti, saj se moramo zavedati, da ni mrtva, da — po svoji naravi — sploh ne more biti mrtva, temveč se nahaja v socialno politični izolaciji, a je v možnosti zmerom prisotna.

Vzgojnost gledališča se veže tudi na njegovo nacionalno-zavestno ali nacionalno-spodbudno funkcijo. Zato je naravno, če se politični, religiozni, nacionalno-spodbudni ali še kak drug interes ne kažejo brutalno kot gola politika ali kot interes, temveč se ponavadi skrivajo za tezo o vzgojnem poslanstvu gledališča. V sistemu, ki izhaja iz enega samega, trdno zgrajenega, kohezivnega globalnega sistema Vrednot, je torej samoumevno, da gre za vzgojo in da je vzgoja nekaj pozitivnega. Teksti, uprizoritve, slogi, ki niso »vzgojni«, so hkrati zoperčloveški, antinacionalni, politično sovražni, ateistični, škodljivi za mladino, izraz Zla. V si-

stemu, ki prejšnjo avtarkično zaprtost in notranjo enosmiselnost, enovitost, bolj ali manj prisotno vistosmerjenost polagoma zamenjuje z odprtostjo, s sprejemanjem vplivov, z njihovo v nameri obvladovano absorpcijo, pa seveda ni več tako jasne »vzgoje« in antivzgoje (pohujšanja), oziroma se element vzgoje sploh umika v ozadje.

Vzgoja se lahko veže tudi na izobrazbeni subsistem gledališča. Kolikor je vsaka kultura, vsako umetniško delo pouk, je pouk tudi vsaka gledališka uprizoritev. Lahko je pouk o človeški zgodovini, o zgodovini slogov, svetovnih nazorov in literarnih tekstov, lahko tudi pouk o sodobnem dogajanju doma in po svetu. Ta element je zmerom navzoč — ne le pri mlajšem gledavcu ali šolski mladini, temveč pri sleherniku, saj postaja znanje za nas vsak dan čedalje pomembnejša zadeva. Delovanje tega subsistema je treba imeti na očeh, z njim računati, jasno pa je, da lahko pomeni le spremljevalno funkcijo pri izžarevanju odrskega doživljaja.

Zase stoji tudi to, čemur bi lahko rekli inovacijski subsistem. Gledališki proizvajalci pri svojem delu ne merijo samo na kvaliteto ali direktno na kvaliteto, temveč jim je poleg izpovedovanja svoje vizije sveta, svetovnega nazora, življenjske skušnje ipd. pomembno tudi nenehno eksperimentiranje z odrskimi sredstvi, ob tem pa iskanje novih, učinkovitejših sredstev, s pomočjo katerih se bodo lažje uresničili, izpovedali, izrazili. Ta tendenca, ki je živemu gledališču neodsvojljiva, je seveda lahko intenzivnejša ali skromnejša. Kadar je nenavadno močna, bo najbrž zastrla vrsto drugih prvin in gledališče prignala v bližino artizma, eksperimentalizma, dajala bo vpogled v gledališče kot v preizkuševalnico, delavnico, rušila bo priznane sloge, razbijala jasne in urejene meje, vzpostavljala bo atmosfero negotovosti, svežine, a nevarnosti. V srečnih zgodovinskih okoliščinah bo našla svojo publiko, danes pa je recimo za vrsto avantgardnih slogov in življenjskih nazorov znano, da jih sprejema le majhen del ekskluzivne publike in da mora institucionalno gledališče pazljivo ravnati z njimi. Če jih bo družba preveč omejila, jih iztisnila na skrajni rob družbenega dogajanja, zgolj v antiinstitucionalne obrobne grupe, in če se institucionalno gledališče od teh grup ne bo učilo, ne bo ničesar sprejemalo, temveč trmasto vztrajalo pri znanem in preizkušnem, potem se bo znašlo v nevarnosti, da se bo odrezalo od živih tokov umetniško kulturne proizvodnje in postalo, kot temu ironično že dolgo časa pravimo: muzej. Institucija, kakršna je Drama SNG, mora najbrž imeti pametno roko, dober posluš, koliko eksperimentalizma ji koristi, jo preoblikuje in osvežuje, kakšen eksperimentalizem pa bi jo grozil razgnati.

Kot je sistem Drame SNG sestavljen iz subsistemov, je Dramino okolje sestavljeno iz podokolij. Tudi nanje je treba enako računati.

Prvo takšno podokolje je občinstvo. Vsaka kulturna dejavnost je do neke mere odvisna od njega, gledališče še posebej. Če upoštevamo, da je Drama SNG pezantna institucija z ogromno hišo, dvema odroma, velikim številom igravcev in tehničnega osebja, ustanova, v kateri so predstave drage in je torej zelo odvisna od družbene podpore (od financiranja iz proračuna — na ta ali oni način), ta družbena podpora pa je spet odvisna v precejšnji meri od ozračja, v katerem se Drama nahaja, od razpoloženja občinstva, ki v Dramo zahaja (smo pač v situaciji, ko politika prepušča skrb za kulturo občinstvu in ekonomskim zakonitostim — vsaj do neke regulativne mere), potem si ta Drama seveda ne more privoščiti ignoriranja občinstva ter njegovih želja, pa čeprav bi bile te še tako neskladne z določenimi tendencami nekaterih subsistemov (pogosto slišimo, da so te želje uperjene antiartistokratsko, antiartistično, antiinovacijsko, antiproblemsko, antivrednostno, antihumanistično, da vlečejo kulturo »navzdol«, v model množične kulture). Tu so nekateri popravki potrebni, Drama SNG ni zmožna obstajati v prostoru, ki si ga začrta sama glede na te ali one svetovnonazorske, moralne, estetske, umetniške cilje svojih producentov. Če upoštevamo, da se kultura z enim svojim delom že nahaja v sistemu tržišča, je neogibno, da se njeni proizvodi do neke mere (določiti to pa je gotovo najtežje) zahtevam tega tržišča tudi prilagajajo.

Predvojno gledališče je te zahteve upoštevalo (iz tistega časa je bitka za Krpanovo kobilu in zoper njo). Povojno pa je izhajalo s stališča, da je ta bitka med »kvaliteto« in »šundom« dokončno — svetovnozgodovinsko — dobljena, problem rešen, da je vzpostavljena notranja — skoraj absolutna — identiteta med umetniško proizvodnjo in potrebami občinstva. Startalo je z gledališča, da je neumetniška, »množična«, banalna produkcija opij za človeka in da je rezultat razčlovečevalne politike asocijalnih gospodarsko-družbenih sistemov (predvsem kapitalizma) in razredne družbe, da pa človek po svoji naravi čuti potrebo po visoki, oplemenitujoči, »zdravi«, popolni kulturi. Poraz svetovnozgodovinskega kapitalističnega sistema in razredne družbe je (naj bi) odstranil objektivne nosivce takšne antičloveške

— kvazikulturne — politike, ljudje, ki so jih prej begale in motile vladajoče razredne ideologije, so se (naj bi se) sami od sebe spremenili in vrnili od lažnih potreb k človeško avtentičnim, te pa so bile, kot smo že rekli, naravnane a priori k pravi umetnosti. Vizija nove brezrazredne in antikapitalistične, revolucionarne ideologije je bila v tem, da bo vsakdo postal totalni človek, zjutraj čevljar, popoldne upravljaec in zvečer uživavec kulturnih dobrin. Med človeka, pojmovanega kot popolno, vsestransko razvito bitje, in njegovo socialno prakso niso (naj ne bi bile) postavljene več ovire, ki bi ga odvrčale od uživanja tega in takšnega lastnega bistva. Tako imenovana napredna kulturna politika se je že pred vojno borila za vzpostavitev opisanega stanja in povojno gledališče je bilo njegov izraz.

Nekaj časa, celo dovolj dolgo, se je zdelo, da ta ideologija, na kateri je bila utemeljena osnovna družbena sprememba, drži. Ljudje so hodili v Slovensko narodno gledališče, ga ljubili in podpirali, to gledališče pa je brez težav odpravilo tisto, kar je bilo v njegovem programu »lažjega«, »cenenega«, komercialnega, opereto, burko, bulvarko. S prehodom družbe iz administrativnega na tržiščni sistem, še bolj pa najbrž s prehodom revne družbe v srednje bogato (s prehodom, v katerem se nahajamo danes, a se je začel že pred desetimi leti), v družbo izobilja predmetov, proizvodov, reči, pa je zanimanje za gledališče začelo plahneti (seveda so vzroki tudi drugi), skazalo se je, da moderna industrijska družba ne le ne zahteva, temveč celo ne dopušča totalnega, vsestransko razvitega človeka, da goji njegovo specializacijo, razvija in radikalizira njegovo proletarsko kondicijo, vse ljudi »človeško« siromaši, namreč glede na kriterij »grškega« popolnega in svet obvladujočega, notranje in zunanje svobodnega človeka. Tisto, kar je kapitalizem začel — pretvorba vseh zgolj v delavce, zgolj v delovno silo —, se je razvilo do neslutnih razmerij v slehernem socialnem in političnem sistemu. S tem v zvezi so se tako imenovane »lažne«, »nečloveške«, »evazivne«, v pobeg pred »resničnostjo« usmerjene potrebe še brez primere in nepredstavljivo intenzivno okrepile, medtem ko so se »prave«, »ustvarjalne« in v visoko »kulturo« uperjene potrebe umaknile v ozadje. Publika se je začela preorientirati na proizvode množične kulture, posebno ker je ta kultura izredno lahko dostopna, s televizijo pa je postala naravnost priročno razpoložljiva.

Ljubljanska Drama je zadnjih deset let (v tej konfliktni situaciji) odigrala zelo profilirano vlogo. Tako repertoarno kot izvedbeno je postopoma, a intenzivno realizirala, kar je tako imenovana »kritična generacija« zahtevala že leta in leta in kar so najbolj dosledno zastavile kot svoj — in družbeni — program Perspektive: modernizacija repertoarja, ki naj bi iz sentimentalnega, izobraževalnega, vzgojnega, »nacionalnega« (vse to je ta generacija imela za preživelo) postal problemski, filozofski, takšen, da bi ljudi — občinstvo — nenehoma opozarjal na procese, v katerih se samo nahaja, na spremembe, ki se z ljudmi dogajajo, še več, skušal naj bi jih oborožiti, da bi se v odločilnem konfliktu med ustvarjalnimi in alienacijskimi procesi (perspektivaštvo je bilo radikalizacija predvojne in medvojne revolucionarnosti) usmerili na pravo pot. Gledališče je postalo vzgojno v najglobljem pomenu besede: ljudi je sililo misliti, jih seznanjalo z njihovo samoodtuječnostjo, jih budilo, jim nenehoma govorilo: tako, kot živite, je narobe, vdajate se videzu, tržišču, oblasti, lastništvu, dehumanizaciji, vaše delo v tovarni, v uradu, na katerem koli delovnem mestu vas razčlovečuje, branite se, borite se, bodite nezadovoljni! Ali nas je obenem tudi učilo: uprite se temu svetu, z vso silo skušajte ustvariti onega, v imenu katerega smo se borili med vojno in katerega cilj je Totalni, ustvarjalni, zavedni, kulturni, vsestranski človek?

Razumljivo je, da je nenehna takšna vzgoja, misel, opozorilo gnala ljudi v nenehen konflikt med njihovo realiteto na delovnem mestu in sistemom radikaliziranih tradicionalnih vrednot, jim prikazovala njihovo lastno življenje kot slabo, Človeka nedostojno. Pri tem pa je značilno, da se v tem boju ljudje niso imeli opreti na kaj drugega kot na sporočila moderne umetnosti, na cedilu pa jih je pustilo vse drugo, kar je bilo nekoč, pred vojno, izredno aktivno in sodelujoče (politika, ideologija, svetovni trend z nastopom Sovjetske zveze — dežele Osvobojenega človeka itn.). Ali ni bilo že vnaprej jasno, da je ta bitka izgubljena? Da ta bitka mora biti izgubljena? Da v tem shizofrenem in razdvajajočem jih sporu ljudje ne morejo dlje časa vztrajati, temveč se bodo polagoma prilagajali ritmu ter smislu svojega delovnega mesta, večinske množične proizvodnje, filozofom, prerokom, vzgojnikom in drugim moralistom pa bodo pokazali hrbet kot nečemu, česar se pač ni razumno držati? Natančno v tem je polom »perspektivaštva« kot radikalizirane ter podaljšane tradicionalne revolucionarnosti in samooneemogočenje te revolucionarnosti same.

Tako kot celotna slovenska kultura je tudi Drama SNG borila to bitko brez upa zmage, trdovratno, a neuspešno. Rezultati so znani. Občinstvo kot najpo-

membnejše gledališko podokolje ni več pripravljeno sprejeti ideologije, ki pravi: ta svet je težak, hud, negotov, nevaren, strašen, obupen, neživljiv; v tem svetu se je treba nenehoma boriti, pa še potem te vzame hudič; ta svet je groza, ker človeka, to prometejsko bitje, nenehoma obsoja na zapor, kazen, muko, smrt, nič (samo koliko slovenskih dram je recimo v tej ali oni formi obravnavalo svet kot ječo, kot sodni proces in obsodbo!); svet je problem, človek je problem v problemu, ni pa ta hip možnosti, da bi bila oba problema kakor koli pozitivno rešena. Jasno je, da taka dramatika, takšna usmeritev nikakor ni nihilistična, kot menijo predstavniki sentimentalne ali ultratradicionalne nacionalne usmeritve, temveč obratno: globoko je moralistična, vznemirja, pritiska na vest, moti dobro prebavo, potiska ljudi iz mirnih zatočišč na preprih Resnice, ta Resnica pa seveda nedvoumno pravi: v bitki za Človečnost (ki je edina še ostala človeku in se ta z njo dokončno uresničuje kot božansko — to je sveto, samožrtvovalno, trdovratno, vztrajajoče bitje) je na materialnem, telesnem terenu zmagala Smrt, Nič, Laž, Zlo, Korupcija, Hudobija, Nečlovečnost (to je Tržišče, Trgovina itn.), človek pa je zmagovalec na duhovnem, moralnem podrobju: vendar le kot Duh, kot Protest, kot Žrtev. To pa se konkretno — za vsakega obiskovalca Drame SNG — pravi: ker svoje življenje ohranjaš, ker ga celo uživaš, ker rad piješ in ješ in se valjaš po posteljah in se trudiš čim več zaslužiti, si pes, izdajavec, nečlovek, pokveka. Edino merilo tvoje človečnosti je tvoja konkretna žrtev in smrt.

Se je torej čuditi, če vsi tisti, ki bi radi živeli, bežijo pred tem dvignjenim prstom, pred tem nenehnim klicem slabe vesti? Gledališče se je zanje spremenilo v moro asketskega klerika, ki človeka ne pusti pri miru, temveč ga zasleduje in mu nenehoma kaže v zrcalu obraz Doriana Graya. Če pri tem povrh vsega ta človek nima nobenih pravih možnosti za učinkoviti socialni, politični upor, če nima nobene oprijemljive perspektive odpora in zmage (o tem, da je nima, pa mu govorijo ne le dramatika in ves odrski doživljaj, temveč tudi vse njegovo realno življenje, potem je pač zares naravno, da se je temu in takšnemu gledališču odtegnil.

Če hočemo živeti, moramo imeti to naše življenje — edino, ki ga imamo (se pravi, da je situacija nekoliko drugačna za kristjane in za ateiste) — vsaj relativno radi. In iskali bomo tiste tekste, tisti doživljaj, ki nam to ljubezen, to pripadnost življenju vsaj deloma potrjuje ali pa celo razvija. Zato ni prav nič naključno, da se je med publiko in visoko kulturo vmešala, vstavila množična kultura s svojimi miti, iluzijami, obeti vseh mogočih konkretnih, čutnih posesti. In da bo njena vladavina trajala, vse dokler bo visoka kultura usmerjena tako, kot smo opisali.

Občinstva dozdej še ni nihče primerno analiziral kot sociološki fenomen; ne poznamo sklepov, rezultatov, ki bi nas lahko vodili k natančnejšemu spoznanju, kaj prav za prav je. Običajno vsi operiramo s pojmom občinstvo kot z nečim nedeljivim, enotnim, jasnim, medtem ko dejansko to podokolje razpada na vrsto podpodokolij oziroma plasti. V pomanjkanju znanstvene analize, ki bi nam dala stratifikacijsko razcepljenost publike, svetovnonazorsko usmerjenost posameznih plasti, njihove potrebe, želje, navade ipd., si moramo takšno analizo zamisliti sami glede na lastne skušnje in opazovanja.

Jedro občinstva tvorijo abonenti. Ali ni ta teza, ta samoumevnost prav tako problematična? Ali ne bi bilo primerneje orientirati se na vélike uspehe, na predstave, ki bi pritegnile ljudi kot dogodek, ne pa kot moralna obveznost ali navada? (Seveda je vprašanje, ali je Drama SNG takih predstav zmožna.) Zdi se, da gre pri abonentih za ljudi iz srednjega sloja, ki nadaljujejo predvojno tradicijo ljubezni do gledališča, pomešane z nekoliko snobizma, prepričanja, da je treba biti kulturen, gledališče pa nudi nekakšno svečano obliko te kulture. To je v glavnem tradicionalno usmerjena populacija, ki na eni strani biološko izumira, na drugi pa jo je opisani slog — in svetovni nazor — ljubljanske Drame v zadnjih letih prestrašil, šokiral, vznejevoljil, celo odbil, tako da ni malo primerov, da so gledališče zapustili njegovi več desetletij zvesti prijatelji. Niso dobili, kar so pričakovali in zaradi česar so hodili v gledališče: nobenega opoja več, ne čudeža, ne tiste posebne, vzvišene, celo sakralne ali sakralno-cirkusantske atmosfere, ki je bila značilna za prejšnja obdobja slovenskega gledališča. Vse se je laiziralo, postalo nekam normalno, vsakdanje, sem in tja celo »uradniško«. Ta laizacija je sicer neogiben korak naprej od sakralnega gledališča; zato je morala biti za vsako ceno izvršena. Res pa je, da je ta hip, v letu 1970, obstala zgolj na točki laičnosti, ki se kaže kot neke vrste privatnost (»privatni« slog igranja), slogovna neobveznost, ta pa se veže s skrajnimi, samimi po sebi zelo obveznimi filozofskimi spoznanji. Ne- navadna kombinacija obojega budi nezaupanje in negotovost. Gledališče je pač v situaciji, ko se še ni zavedelo (ali pa svoje zavesti še ni realiziralo), da kulturna produkcija sicer res ne sme biti več posvečena, vzdignjena nad ostala opravila in

dejstva človeškega življenja kot njihov temeljni integrator ter osmišljevalec, da pa kultura, umetnost in še posebej gledališče vendar niso povsem identične temu, čemur rečemo urad, sodna razprava, trgovina, promet, oziroma da ne glede na bistvo, ki ji ga pripišemo (da je zgolj reč ali kaj več), nosi ta umetnost v sebi element — funkcijo — nečesa drugega (drugost kot tako). Neko reč ali predstavo razumemo kot umetnostno tisti hip, ko nas opozarja, da s svetom nismo identični, da nismo identični niti sami s sabo, niti reči z reči, da nismo samo funkcija med funkcijami, kolešček v dobro namazanem stroju svetovne zgodovine ali industrije, temveč da teče po sredi sveta razpoka (razlika med identiteto in drugostjo, če hočete: diferenca), da je identiteta med mano in mano, med mano in svetom ipd. le moja želja, ki se mi občasno za trenutek izpolni, nakar me spet vrže v razločujoče prebivanje. Teater me potegne v iluzijo, v meni tuj svet (prva diferenca), vendar tako — in to je pogoj teatra — da v meni ustvari razpoloženje, kot da sem sam del tega sveta: ko gledam odrsko predstavo, se počutim igravca zdaj v tej, zdaj v oni vlogi, še več, ne le igravca, temveč osebo, ki se smeje, krvavi ali rezonira. Sam sem ta oseba. Po končani predstavi me iz te identitete, ki je silno zelena, a na dolgo dobo neuspešna, realno neuspešna, izvrže. Katarza je ravno to spoznanje o temeljni drugosti sveta in človeka, ta pristanek na realiteto, ta padeč iz iluzije (identitete). V tem ima katarza svoj psihološki, sociološki, moralni, filozofski pomen očiščenja od nerealnega.

Kar se je ljudem uprlo, je dejansko brechtovsko načelo gledališča (ki ga sicer Drama SNG ni izvedla čistega in dosledno do konca, pač pa je vse uprizoritve, take, kjer je bilo to primerno, in take, kjer ni bilo, nekako okužila z njegovim potujevalnim duhom, tako da so bile z njim zaznamovane, vendar so nastopale še kot tradicionalne predstave: po večini smo dobili križance — kar pa je seveda za slovensko kulturo temeljno značilno in nikakor ni posebnost — ali posebna slabost — teatra). To brechtovsko načelo nam pravi, da oder niso deske iluzij, temveč dejanskost, stvarnost, banaliteta. Iluzija ni dopuščena, slog igre (in seveda v prvi vrsti tekst) to iluzijo nenehoma preprečuje, razbija, onemogoča. Ljudem sploh ni dovoljen vstop v Iluzijo, v Identiteto, niti na način igre ne: oziroma Identiteto gledajo gledavci kot lažno možnost, kot opij, kot religijo. Brecht je tradicionalen revolucionar (ta izraz se mi zdi najbolj točen tudi zanj in ga zadnje čase sploh uporabljam za vse, s čimer označujem klasično pojmovanje revolucionarnosti). Veruje v temeljno spremenljivost sveta, v to, da bo po končanem razrednem boju vzpostavljeno (prej ali slej) kraljestvo Identitete (Svobode, Enakosti, Bratstva — sploh vseh znanih revolucionarnih idealov). Zato ve, da je treba vse sile osredotočiti ravno v ta razredni boj, v območje, kjer se bo izvršila dejanska sprememba iz drugosti (razlomljenosti) v Identiteto, na realno območje, v primeri s katerim je območje umetnosti fiktivno, saj razrešuje omenjeni problem le hipno, na večer, v bistvu do kraja iluzijsko in skeptično. Gledališče je vzgoja — temeljna filozofska, moralna, humanistična vzgoja — ki mora ljudem odpirati oči, jih opozarjati: bežanje je prepovedano, ostanite, kjer ste, pripravljajte se na boj, borite se, vztrajajte; gledališke deske so zgolj tribuna za ideološko pripravo na realni boj. Potujevalni efekt je efekt, s katerim avtor in predstava ne potujujeta gledavca, temveč odrsko delo. Mečeta ga v rezervat laži, fikcije. S tem pa gledavca — to je njuna namera — temeljno osvobajata in odtujujeta od njegove slepote, od njegove zvezanosti v svetu iluzij, nemožnosti in pristajanja na ta svet nemožnosti.

Po vsem tem, kar je doživela slovenska populacija, je seveda prav zlahka razumljivo, da se ji je brechtovski način zagatil. Slovenci — vsaj v veliki večini — danes ne verujejo več v to absolutno, totalno, temeljno spremenljivost sveta, v dosego revolucionarnega Cilja (Identitete), temveč so — po dolgih letih strahovitih notranjih sporov, muk, obupa — pristali na svet, kakršen je, na to, da realno te zaželene Identitete ne bo (vsaj ne v doglédnem času, za njihovega življenja, oziroma da njen prihod sploh ni odvisen od človeške prakse, naših žrtev, samoodrekanja, boja, temveč od procesov v materialni bazi, industriji itn., ki so tako rekoč samogibni, samodejni, in katerih rezultate je človek zgolj dolžan sprejeti, ali pa ga svet izvrže in pohodi). Zato so — tudi to je kar se da razumljivo — pristali na svojo temeljno razdvojenost, na drugost, iz česar jasno sledi, da si želijo vsaj tiste identitete, ki je mogoča (čeprav že vnaprej vejo, da je samo trenutna, fiktivna, »umetniška«). Zaljubili so se v življenje, v tu in zdaj, kar lahko dosežejo z rokami, z želodcem, z uspehom: v delo (a ne tisto, ki osvobaja celotno Človeštvo, temveč v tako, ki osvobaja, pomirja, ureja na psihohigieničen način mene samega, proizvajavca, delavca). V užitek. V akcijo. (Vendar ne v vseodrešilno, temveč v lastno, delno, individualno, konkretno.) Šele znotraj sveta, za katerega vemo, da je temeljno nespremenljiv, si lahko privoščimo pravi užitek, neposredne odnose (prej teče odnos od mene do mene, od mene do drugega prek osnovnega transformatorja, ki

je Bog ali Brezrazredna družba, torej Identiteta, ki je ravnokar dosegljiva — prek Smrti ali prek Akcije — Absolutna prihodnost; v to Identiteto vsi težimo, a od nje odpadamo kot drugi, kot začasno drugi, kot prekleti v razrednem svetu ali solzni dolini). Privoščimo si živo, polno, konkretno življenje (ki je živo in polno ravno zaradi tega, ker je omejeno, časno, končno, delno).

Starejše generacije se torej znova ali še zmerom vnemajo za doživetje odrske iluzije, mlajše, ki so izrazito antitradicionalne, pa to iluzijo silovito intenzivirajo, jo prenašajo z odrskih desk, iz romanov in umetniških podob na cesto, v modo, v vsakdan, v škornje, rute, plašče, sobe, v opremo vsega, česar se dotaknejo, v embalažo sveta, ki zdaj ni več banalna — siva, mučna, ponižujoča, trpeča, surova, razčlovečujoča — realnost (v nasprotju z evazivnim svetom iluzije), temveč sam svet postaja življenje — igra, vsebina — embalaža, nenehno trajajoča predstava tega, kar je, in zato ni (kot različno od tega, kar naj bi bilo), temveč je, kot da je in kot da ni. Forma je preoblikovala vsebino, preluknjala jo je, jo izvotlila, prave vsebine (to je tistega, kar se loči od oblike) ni več. Svet je trajno glumaštvo, nastopanje, uprizarjanje, mogoče je uživati (govorimo seveda le o življenju v prostem času, ki velja posebej za mladino, ki ni vključena v proizvodno delo; proizvodno delo samo pa ne ostaja le enako matematično, natančno, napeto, podrejeno kot prej, temveč se njegova funkcionalna izčiščenost v službi proizvodnih uspehov še stalno povečuje) sleherno reč, zrak, zid, tlak, konzervno škatlo, vse okolje porisati, ga pretvoriti iz okolja v središče, vame, v edino resnico, ki je: resnico bary, nazornosti, sprememb, poezije, domišljije, nenehno novega in zamenljivega, svobodnega in lepega. Gledališče je postalo svet in svet je postal gledališče. Namesto da bi intenziviral razredni boj (ali krščansko samoodrekanje) ter tako dosegel Identiteto, začenja mladi rod spreminjati prosti čas v nenehno obnavljajočo se predstavo, ki je identiteta tu in zdaj, udejanjena identiteta, pri tem pa skrajno dinamična, bleščava, opijatska, noro svobodna. Seveda gre v tem primeru za identiteto različnega, mnogoobraznega, za identiteto v nenehnem spreminjanju, inoviranju, t r o š e n j u (porabljanju idej, osnutkov, doživetij, dejstev — prosti čas je tisti del temeljnega, vse nas ovijajočega proizvodno-potrošnega ciklusa, ki obsega predvsem potrošnjo — skoz delo mladih rodov jo dviga iz golega uničevanja, izkoriščanja, žretja, iz funkcije, ki služi samoohrani, v svet poezije, sanj, zamisli, fantazije, irealnega kot najbolj realnega).

Tako usmerjena mladina seveda ne bo hodila v gledališče, ki se na tradicionalen način loči od »realitete« (banalnosti), temveč hoče gledališče, ki je »realnost«, želi si sveta, v katerem sta življenje in gledališče le podaljšek drug drugega in kjer nihče ne ve, kdo je podaljšek koga. (Je Drama SNG zaradi svoje institucionalne — tradicionalne itn. — zamejenosti zmožna izdelovati svoje uprizoritve v tem duhu in tem slogu? Ali pa vsaj del teh uprizoritev? Ali vsaj na eno leto?) Mladina je pristala na svet, kakršnega je izdelala poznokapitalistična industrijska družba, na totalno proletarizacijo ljudi, na totalno pavperizacijo (če pojmuje oboje kot totalen odmik od modela vsestransko razvitega, notranje bogatega, svet obvladujočega, svobodnega človeka: če menimo, da je pristala na svet, kot je, se pravi na temeljno nespremenljivost sveta, na njegovo absolutno nadmoč nad človekom, na primat industrije, materije, usode nad prakso-akcijo, ki je lahko le delna in se kot taka lahko le vklaplja v nadrejene ji »načrte« Usode). Vse, kar je, je proizvodnja, in vse, kar je, je potrošnja. Ni več področij, enklav, žepov, v katerih bi se dalo skriti pred tem totalitarnim in vse determinirajočim svetom ekonomizacije in industrializacije sveta: ta svet je prodril vame, v mojo notranjost, jo radikalno niveliziral, podrl sistem teleološkega življenja-za-nekaj, življenja za Smisel in v Smislu, življenja, ki se je na vse pretege trudilo, da bi vsaj na nekaterih obranjenih odsekih ohranilo karakter »svetega«, božanskega, nadčloveškega. Zdaj vem, da sem predmet vsem, da se tej svoji predmetnosti ne morem izogniti (nisem več avtonomen — predmet Bogu); v tej vsesplošni, načelni in na razpolago stoječi vseopredmetnosti se ravno kaže radikalna točka humanizma, ki je človeka iztrgala iz odnosa Bog — človek in ga prestavila v odnos človek — človek. Ker pa sva oba, ti in jaz, le podrejena dela v odnosu do Mehanizma, ki naju navija, polaga, vzdiguje, vrta, potiska in zavrača (govorim o temeljnem doživetju sveta, ki je zdvomil nad eshatološkimi projekti), lahko v tej situaciji naredim le dvoje: ali pristanem na svojo podrejenost, opredeljenost, nebožjost, predmetnost, tako da neprestano trpim, tožim, zakaj nisem Bog, objokujem svojo nemoč, se doživljam kot ponesrečeno bitje, kot rezultat Zle usode, ostudne igre Zlega boga (to je način, ki je bil bolj ali manj v veljavi zadnje desetletje v slovenski kulturi — tudi v gledališču), ali pa nanjo sicer tudi pristanem, vendar na drugačen način (to je način, ki ga začenja udejanjati mladi rod): da se s svojim položajem sporazumem, a ga s svojo akcijo, domišljijo, prakso, delom, čustvovanjem prebarvam, razmnožim, diferenciram, ga

vsak hip obdelujem in preoblikujem (v prvi plan prihaja oblika) v umetniško delo, v življenje-sen, v budnost, ki so sanje, v totalno oživitvev vsega materialnega, mehaničnega, rečnega, ki zdaj postaja človeško, moj podaljšek (ali jaz njegov podaljšek). Znotraj tega temeljnega pristanka na dani svet se lahko gremo revolucije, anarhije, proteste, revolte, razbijanja, zidave, kar koli, zares kar koli, vse pa bo imelo en sam namen in en sam efekt: utrjevanje temeljno danega, hkrati pa bogatenje, opijanje, ognjemetenje le-tega.

Gledališče je še zmerom posebno mesto umetniškega doživljanja (kot je galerija in domača miza, za katero prebiram roman), čeprav ni več sveto. Ga ne bo praksa tega mladega rodu zavrgla, ker je — po njegovem mnenju — reakcionarno, se pravi takšno, ki vrača nazaj, v svet, razdeljen na banalnost in vzvišenost, poprečnost in Resnico? Poleg tega je za ta mladi rod drago, razsipno, saj je sam navajen — kot otrok — v cunjici videti nebeško lep plašč, v polenu vojaka, v metli meč, in mu je vesoljni predmetno-rečni svet tako rekoč zastoj ali skrajno poceni na razpolago za uprizarjanje čutnih misterijev? Je sploh uspešno, če se skuša gledališče za vsako ceno postaviti na svoje »reakcionarno« stališče in mladi rod »vzgjati« nazaj k »Razumu«, »Okusu«, »Normalnosti«, »Kvaliteti«, »Umetnosti«? Ni to že vnaprej izgubljena bitka? Naj se torej ne usmerja k tej mladini? Je še kakšna druga mladina?

Morda je. Najbrž je. So to »pridni«, delavni, običajni študentje, dijaki, delavci, ki redno opravljajo svoj posel, zraven pa si želijo še nečesa »višjega«, »smiselnejšega«, »vzdigujočega«? Vendar vemo, da tudi ti ne bojo pristali na nenehno serviranje »črne« filozofije nerazrešljivih človeško-svetovnih problemov. Imamo umetnost, ki »dviga«? Sodobno umetnost? Ali se bomo morali v pomanjkanju le te zateči po pomoč h klasiki? Vendar — ali Shakespeare »dviga«? Ali ne bi morali, če bi hoteli militantno ustaviti črno filozofijo, zastaviti vse sile za izdelavo rožnate, za totalitarno indoktrinacijo bodisi krščansko-religiozno-cerkvenega, bodisi socialistično-realistično-stalinističnega tipa? So za regeneracijo teh dveh tipov pri nas sploh kakršne koli možnosti? A tudi če so, se bojo njih rezultati bistveno spopadli z našo levo-liberalno, svobodomiselnostjo in tradicijo slovenske kulture in gledališča, ki nikoli v svoji zgodovini — od Levstikovega Dramatičnega društva naprej — ni hotelo biti dogmatično in v službi totalitarnim eshatološkim ciljem.

Ali pa niso morda mladi ljudje povečini takšni, kot so stari? Namreč tisti, ki konsekvenc svojega življenja ne vlečejo radikalno do konca (do »reizma«), temveč se zadovoljujejo z nečim vmesnim: s tistim, čemur rečemo zabava? A kaj je ta zabava? Najbrž za vsako plast publike kaj drugega. Za kmečko prebivalstvo pa za tisto, ki se je ravnokar preselilo iz vasi v mesto ter je — da bi ohranilo svojo psihološko stabilnost — obdržalo ruralno strukturo mišljenja, nazorov, potreb, navad, vrednot, je brez dvoma najbolj avtentična zabava v pihalnih ansamblih, v »narodni« glasbi, v narodni igri ali v burki. (Mimogrede: predstavniki aristokratske oziroma »zdrave«, »prave«, »kvalitetne« kulture — ki so obenem po pravilu nasprotniki množične kulture — nenehno napadajo to »narodno« ali kvazinarodno glasbo kot šund, šmiro in kič; pri tem pa — na filozofskem terenu — ne upoštevajo niti vprašljivosti lastne kulture oziroma njenih temeljev, niti — na sociološkem terenu — ne vidijo, da je ravno to ohranjanje ruralne zavestne strukture pri mestnih novih naseljencih pogoj za njihovo normalnejše, postopnejše, manj boleče vključevanje v mestno življenje, za njihovo avtonomijo; takšna struktura preprečuje, da bi priseljenci pri priči izgubili sleherni vrednostni sistem, se popolnoma dezorientirali in postali plen asocijalnih teženj, kriminalna, nereda — vsega tega, kar smo lahko opazovali v velikih mestih prejšnjega stoletja v Severni Ameriki in Evropi, danes pa v deželah v razvoju, celo v Zagrebu in Beogradu.)

Tej potrebi se lahko gledališče približa samo z uprizarjanjem narodnih iger in bulvark-burk (ljubljansko Mestno gledališče ji je, recimo, deloma tudi »popustilo«). Do kakšne mere se lahko v to »spusti« tudi Drama SNG? Če je »narodna« igra napravljena z vso potrebno profesionalno odgovornostjo (se pravi na način sicer sproščene, vendar kljub vsemu klasične igre)? Če postane ljudska igra v dobrem pomenu besede? Na ta način »dviga« publiko od »slabega« okusa, od »narodne« glasbe k tradicionalni visoki kulturni dejavnosti. To je brez dvoma mogoče, vprašanje pa je, koliko je perspektivno — če namreč računamo, da se bo v eni generaciji ruralno strukturalni element izgubil in da bojo otroci teh priseljencev že izrazito mestno razpoloženi — kaj to pomeni, pa tudi dobro vemo (mesto sledi radikalni industrializaciji in začenja sprejemati njene norme, ki jih poznamo iz zahodnih primerov). Morda pa je kljub temu za naše gledališče oziroma za to njegovo plat še ena šansa? Ali ne opažamo, da se ruralni priseljenci prilagajajo v mestu zelo zelo počasi? Ali ni ravno dejstvo, da se v Ljubljani ne koncentrirajo delavske četrti, temveč da se ogromno število delavcev vozi iz okolice, da so z eno

nogo še vezani na staro okolje, pa dejstvo, da smo imeli pravega proletariata malo, da ga je prevečevala »ljudsko-revolucionarna« ideologija, ki je bila predvsem vse-slovenska in vsečloveška (torej meditivna in ne razredno izostrena), in da zato ni mogel na prišleke odločujoče vplivati, jih ni mogel prilagoditi svojemu vrednostnemu sistemu, ki bi bil povsem ubran, ali ni vse to pogoj, da se lahko ruralna in na pol ruralna mentaliteta podaljšujeta skozi več generacij in da lahko zato gledališče računa na njeno večjo stalnost in vsaj nekajdesetletno perspektivo?

Ali ni ta tip na pol ruralne populacije v tesni zvezi s tistim tipom, ki sem ga že pred časom imenoval tip trgovskega potnika in ki je splošno znan pod imenom obrtnik? V razmerah naše socialne nivelizacije, kjer dejansko ni pretirane revščine (oziroma zajema ta le majhen del populacije: starčke, upokojence, nekatere nekvalificirane poklice, bolnike, invalide) pa tudi ne pretiranih socialnih višin, oziroma v situaciji, ne pride do najvišjih dohodkov visok strok vrnjak, direktor izpostavljene tovarne ali ustanove, sploh nekdo na družbeno odgovornem mestu, temveč srednji človek, vseznalec, ročni spretnož, ki se spozna na vse, mojster osebne zveze, gangster, ki pri priči zavoha ozka grla družbene proizvodnje in jih zna v trenutku izkoristiti za svoj žep, se pravi nekdo, ki je napol izkoriščevavec (ker izkorišča slabo socialno organizacijo), napol pa socialno izredno pomemben, saj pomaga odpravljati proizvodne zastoje; ta živahni, dinamični, neskrupulozni, samozavestni, samoumevni, od lastnih uspehov nekoliko opiti poprečni Slovenec, ki meni, da mu je precejšen del sveta na razpolago, samo da je človek bister, okreten in nekoliko kosmatovestven, je seveda tipično prehodna pojava (saj je visoko industrializirane in socialno razvite, strukturirane, organizirane družbe ne poznajo oziroma ne v tej obliki: tam stoji ob industriji, ob visoki znanstveni organizaciji dela kot njeno dopolnilo, tu — pri nas, v razmerah še zmerom nizke organiziranosti, slabega izkoristka sil, improvizacije, v veliki meri še zmerom personalne družbe, podaljšane iz nekdanjega ljudskega gibanja, tovarišije — pa je osrednja socialno uspešna figura). Vendar kako dolgo prehodna? Je Slovenijo sploh mogoče industrializirati? Če pa jo pojmuje kot — perspektivno — deželo terciarnih dejavnosti, turizma, trgovine, posredništva (za kar se zavzema tudi Veljko Rus), potem se bo ta hip — seveda ob delnih preobrazbah — obdržal še kar naprej kot osrednji slovenski socialni model. Kaj to pomeni za usodo visoke znanosti pri nas, je jasno, vprašanje pa je, ali ni — v smislu učinkovitosti — to vendarle najprimernejša slovenska figura, saj že lep čas vidimo, da ravno na osnovi te figure oziroma takšne dejavnosti Slovenija uspeva, hkrati pa se naravnost igrivo nahaja v uživanju, v telesni svobodi, v lahkotnosti, v veselju?

Lahko Drama SNG računa na ta tip? Sme nanj računati? Ji to tradicija dovoljuje? Ali pa ravno mora nanj — znova računati (vsaj pred vojno je — Govekar je brezupna oseba, simbol Zla in Bede samo s stališča eshatologizma in idealitete, z gledišča uspešnosti glede na trenutno situacijo pa je naš Veliki mojster; njegov model se je zlomil šele v situaciji, ko se je tako rekoč ves narod odločil za eshatološko revolucionarno varianto, nikjer pa ni rečeno, da se v razmerah raztaljene revolucionarnosti Govekar ne bo ponovno znašel na družbeni konici kot naša trajna usoda)? Če hoče imeti Drama občinstvo, potem mora vzeti takšno, kakršno je; kakšno pa je, o tem nima smisla izgubljati preveč besed. (Mestno gledališče, ki velja že nekaj časa za zgled dobre repertoarne in izvedbene politike, potrjuje našo misel. **Prekrščevavci**, daleč najboljša lanskoletna predstava MG — in sploh ena najboljših uprizoritev slovenskih gledališč v zadnjih letih — je šla čez oder dvaindvajsetkrat, **Čuden par**, bulvarna burka zelo »slabe« kvalitete, pa petinpetdesetkrat; navajam po Zarku Petanu.)

Občinstvo ni edino podkolje, s katerim se srečuje Drama SNG. Za zelo pomemben faktor okolja lahko štejejo tradicionalno kulturniško sredino, ki tako prek institucij, v katerih ima glavno besedo, kot prek javnih občil, kritik in stališč temeljito sovpliva na usodo gledališča. Zaradi vpliva v javnosti in v kulturni politiki, ki ga izpričuje to podkolje, mora gledališče z njim računati. Pri zapletu gledališke krize leta 1969 je to podkolje, ki je sicer po eni strani notranje razvejano, po drugi pa ga veže vrsta temeljnih načel in interesov, odigralo nenavadno pomembno — morda celo odločilno — vlogo. Glede na to, da je v njem povsem domače mnenje, češ da mora ostati kultura os Naroda, in povsem samoumevna enačba: kultura = Narod, predstavniki institucionalno tradicionalne kulture pa predstavniki Naroda, je moralna zagnanost, ki jo kažejo različne njegove skupine, vrednostno, skoraj transcendentno utemeljena, in daje njihovim praksam, če že ne legitimitete (moralno-kulturne legitimacije), pa vsaj notranjo trdnost in srdito vztrajnost. Gledališče mora zaenkrat še zmerom računati s takšno usmeritvijo med slovenskimi kulturnimi delavci, posebno tistimi, ki jim je polpreteklo populistično gibanje dalo reprezentativne funkcije kot predstavnikom slovenske kultur-

ne tradicije. Kot nosivci te tradicije niso prisotni v našem socialnem prostoru samo fizično (in politično ali kulturno-politično), temveč tudi vrednostno in dejansko. Svojemu izročilu se ne moremo odpovedati, pa najsi še tako nasprotujemo njegovemu neprimernemu podaljševanju (in sklerotizaciji).

O političnem podokolju je že bil govor. Če upoštevamo novo orientacijo slovenske politike, potem se zdi, da se politika — kot sila, kot državna in institucionalna moč — ne namerava neposredno vmešavati v področje kulture, vsaj tako dolgo ne, dokler ta ne prestopi določenih meja, ki so — po mnenju političnega centra — politično nedotakljive. Pristanek na pluralizacijo kulturnih projektov in produkcij pa seveda ne more biti povšeči tistim kulturnim skupinam ali posameznikom, ki so v polpreteklem obdobju igrali pomembno vlogo po želji in odločitvi nepluralno, enotno in trdo vodene politike. Prepustitev kulture kulturi pomeni dejansko zadnje dejanje drame, ki se je začela že med vojno in v kateri je kultura prenehala biti vodilna sila revolucionarnega slovenstva. Zraščenoost obeh sfer, ki se je najjasneje pokazala v vrhu kot zraščenoost njunih reprezentantov, se z novo kulturno politiko partije (ki pa jo ta prakticira že nekaj časa) razdvaja, podira, nehuje. Politika ostaja koordinator družbe, kultura pa postaja le en del družbe, en segment v delitvi dela ter področij-subsistemov. Veljko Rus pravi, da se »s koordinativno funkcijo usklaja asinhronija, ki nastaja med različnimi sistemi«. To je pomembnejši in modernejši del funkcije (naloge), ki jo mora opravljati politika. Njen drugi del, ki ga Rus opiše: »z normativno-integrativno funkcijo pa se obnavlja enotna usmeritev (kooorientacija) celotne dejavnosti v smeri realiziranja temeljnih vrednot naše družbe«, pa je bolj dvorezen, saj nudi nenehno možnost, da politika spet zapade v totalitarno uveljavljanje temeljnih vrednot, na katere ima sama monopol. Če je politika predvsem koordinator in temeljni — bazični — institucionalni izvajavec skupne družbene volje (in interesa), potem bo ostajala odprta do produkcije, ki se plodi v družbeni bazi, s tem pa bo tudi lastno ideologijo nenehoma izpostavljala kritiki in jo — glede na to kritiko — spreminjala, prirejala, obnavljala. Novim razmeram prilagajajoča se politična ideologija bo torej zmerom bolj sprejemala vplive od produkcije (od novega), zmerom manj pa od oblastniških skupin, ki bi rade svojo polagoma manjšajočo se oblast ponovno okrepile (kar lahko dosežejo le s samoreprodukcijo statične in institucionalizirane — okrepenele — ideologije). Zato se tu z Rusom ne strinjam, ko pravi: »Naša predpostavka je, da zahtevajo posebne razmere majhnega naroda relativno intenziviranje normativno-integrativne in relativno krnitev ostalih funkcij političnega sistema.«

Gledališko podokolje vpliva na čisto profesionalne zadeve Drame SNG — a te niso manj pomembne od že imenovanih in obravnavanih. Drama mora nenehno upoštevati, kaj in kako igrajo druga slovenska gledališča, ta druga gledališča jo intenzivno opredeljujejo. Njihov vpliv na Dramo se je še posebno okrepil, odkar se je začela institucionalno-socialna dezintegracija ljubljanske Drame. Drama ni več tako rekoč samoumevno sama po sebi, po svoji funkciji prvo, najbolj elitno, najbolj nacionalno, reprezentativno slovensko gledališče. Zelo močni so pritiski — ki prihajajo ravno od teh drugih konkurenčnih gledališč —, da bi se vsi odri po vlogi zenačili, da bi ne bilo nobenega več, ki bi imel startno, institucionalno in reprezentativno prednost: vsi naj bi tekmovali le glede na kvaliteto uprizoritev (se pravi glede na konkretno delo, ne pa na prirojene in podedovane prednosti). Tem pritiskom se je dejansko težko upirati, saj imajo svoj raison. V družbi, ki priznava delo za svojo največjo vrednoto in ki je odpravila fevdalno ali kapitalistično dedovanje, bi se Drama zelo težko obdržala kot Prvo gledališče, če tega ne bi izpričala s svojim umetniškim delom. Zato se na tradicijo in na aristokratski naslov ni kaj prida zanašati. V situaciji, kakršna je danes, je Drama ta naslov kvečjemu v breme, saj ljudje samoumevno pričakujejo od tega gledališča več, kot pa bi bilo katero koli gledališče zmožno dati. Želijo si čudeža. V vistsmerjeni družbi so vsi (ali vsaj večina) hoteli eno. V pluralni družbi je želj cela vrsta, mnogo je projektov, ideologij, potreb, od nacionalnega — osrednjega gledališča pa vsakdo pričakuje, da bo udejanilo ravno njegovo vizijo in izpolnilo njegova pričakovanja. Tu se bo moralo občinstvo polagoma navaditi, da je Nacionalno — enotno — gledališče v pluralni družbi sila zamotana, protislovna institucija, ki komaj živi in je nenehno v konfliktu s seboj in z okoljem. Povsem jasno je, da cele vrste funkcij, ki jih je imela dozdej, zanaprej ne bo mogla več opravljati in da se bo šele polagoma stabilizirala pri opravljanju določenih, selekcioniziranih opravil. Danes smo še zmerom v položaju, ko ljudje zahtevajo od te ustanove preveč; ko pa tega ne dobijo, so nezadovoljni, namesto da bi spoznali, kaj zmore, in jo sodili zgolj po tem, ali izpolnjuje svoje naloge v skladu s svojimi možnostmi in zmožnostmi. (Res da pri tem zamegljevanju jasne podobe obilno

sodelujejo ravno tradicionalni kulturniški centri, ki bi — kljub vsem jasnim dejstvom zgodovinskega razvoja — radi vrnili Dramo tja, kjer je bila, to publiki obetajo in jo s tem begajo, čeprav dobro vidijo, da ne gre. V tem pogledu tradicionalna kultura negativno vpliva na občinstvo.

Poseben primer tega podkolja so rodovi gledališnikov (igralcev, režiserjev, dramaturgov, kritikov, dramatikov), ki proizvajajo ideje, dela, ideologije, z vsem tem nenehno pritiskajo na gledališče, med njimi ravno tako na Dramo SNG, in jo skušajo preoblikovati po svoji podobi. Na eni strani gre za politično dramo in za poskus uveljavljanja političnega gledališča. Ta smer je značilna za starejše rodove (od Mraka in Bora do Kozaka in Remca). Lahko rečemo, da se je ta smer bistveno uveljavila v vseh slovenskih gledališčih, da je politična drama tako rekoč zavojevala vse odre (čeprav polagoma in z velikimi boji), da se ji je priličil velik del repertoarja, da pa se tega političnega (politično kritičnega, moralno kritičnega, svet odrešujočega) sveta občinstvo ni le naveličalo, temveč se mu je celo zagnusil. (Tu je najbrž temeljni vzrok neuspeha Kozakove **Legende o svetem Che.**) V hipu, ko se politika umika iz gospodarske in kulturne sfere, ko dopušča pluralizem podjetij in umetniških produkcij (ter celo grup in ideologij), ko se sama s svojo ideologijo pojavlja le kot ena med realnimi in možnimi (in govori z argumenti in analizo, ne pa s fizično — administrativno — silo), je nesmiselno, brezrazložno, slepo in skoraj smešno nadaljevati kritiko politike, kot da bi ta bila še zmerom popolnoma totalitarna. Res je sleherna moderna politika v možnosti (in v ozadju) totalitarna, res je tudi, da se je naša današnja politika razvila iz takšne totalitarne oblike, se pravi, da je kritika te totalitarnosti (totalnega polaščanja posameznika po Oblasti in Ideji) do neke mere možna in upravičena. Vendar se je ta kritika tako razbohotila, da je je enostavno preveč in da je povedala res vse, kar se o tej temi povedati da. Ljudi, ki smo jih prej opisali kot življenja željne, konkretne, uživajoče, delujoče v svoji relativni svobodi, ne zanima več prikazovanje Oblasti kot absolutnega Zla, ljudi pa kot sužnjev — ter žrtev — tega absolutnega Zla. Ljudje hočejo humor, komedijo, kar pomeni — po stari definiciji smeja — da hočejo svobodo, prostost, občutek obvladljivosti življenja. Kritika politike jim obeta Absolutno svobodo v svetu onkraj politike, o tem svetu pa natančno vedo, da je sicer izvrstno zamišljen, ni pa mogoč (ali vsaj ne — niti z enim svojim krakom — prisoten). Hvala za Absolutno svobodo, če je to le Ideja. Želim si konkretne, delne prostosti, ki jo lahko primem in izčrpam in živim. Takšne svobode pa mi totalna kritika totalitarne Politike ne da.

V nasprotju s tem rodом so mlajši gledališniki po eni strani izraz želje publike, po drugi pa direktno znamenje zgodovinskih sprememb. Zahtevajo gledališče in dramatiko, ki nas ne bo učila, kako živeti, ne marajo več svetovno zgodovinskih projektov (pa naj bodo optimistični ali nihilistični, rožnati ali črni), odkrili so odseke sveta, ki jih prejšnja dramatika sploh ni opazila. Vstran so odrinili svet Idej — ideologij —, zaželeli so si polnosti, čutnosti, barv, plastičnosti, nazornosti, sveta (odra), polnega dogodkov, predmetov, obratov, presenečenj, naključij, grozovitosti, naivnosti, z eno besedo različnosti. Nekateri pravijo temu svet igre, drugi ga imenujejo drugače, družji pa jih (od Jovanoviča in Šedlbauerja — seveda v starostnem smislu — navzdol) odpor zoper politično-idejno gledališče, iskanje življenjskega šarma in brutalne poezije. Vprašati se je treba, kako dolgo se bodo slovenska gledališča — a tudi Drama SNG — lahko upirala tej usmeritvi ljudi, ki so že tridesetletniki. Pritisk s te strani je vsak dan močnejši. Bo nasprotni pritisk tradicionalne kulture vzdržal? S kom bo potegnili občinstvo? Kje je perspektivno občinstvo? Se bodo slovenske socialno-politične razmere restavrirale v leto 1940 in bo kultura znova prevzela glavno revolucionarno zastavo? Ali pa se bodo novi rodovi vključili v establishment, ga prekrvili, oživili in sezidali živahno, državno, pluralno, diferencirano, bogato, a imanentno in v imanentnosti zadovoljujočo se družbo? Jasno je, da odgovor na ta vprašanja ni in ne more biti rezultat gledališkega dela, temveč ga bomo našli v prihodnji slovenski socialno-državni zgodovini. Zmaga na tamkajšnjem polju bo obenem tudi zmaga v gledališču — še posebej zato, ker vsi konflikti, kakor se kažejo v tej globalni družbi, odsevajo tudi v Drami SNG (in po svoje celo siloviteje, usodneje).

Spet poseben primer podkolja sta radio in televizija. O tem je bilo še marsikaj napisano. Dejstvo je, da sta ti dve instituciji finančno bogatejši, zato lahko več nudita izvajavcem, hkrati pa sta prodrli skoraj v sleherno stanovanje in prodajata kulturne dobrine tako rekoč v postelji in za mizo. Po vsem svetu opažamo upadanje gledaliških obiskovavcev (celo obiskovavcev kinematografov) na račun televizije. Bo gledališče lahko vzdržalo v tej bitki? Je njegov poraz le začasen? In ena zgubljen bitka ne pomeni zgubljene vojne? A kako dobiti naslednjo bitko? Televizija ne dezintegrira (redči in slabi) samo gledališke publike, temveč tudi

gledališke ustvarjajve. Ker jim bistveno bolje plačuje, ker ti postajajo prek malega ekrana neprimerno bolj popularni kot v gledališču, izgublajo vero in zaupanje v gledališče kot najustreznejši umetnostni — izrazni — medij. V situaciji, kakršna je bila leta 1969 v ljubljanski Drami, se pravi v situaciji, kjer so gledališče že tako razžirali in majali različni drugi konflikti, je bil učinek televizije (in radia) na ansambel samo dodatni sunek v srce, samo utrjevanje občutka (ali celo zavesti), da je gledališka bitka izgubljena. Kaj storiti? Kako povezati gledališče in radio-televizijo? Kako najti takšno obliko sodelovanja, ki bo koristila obema institucijama, izvajavcem in občinstvu? Kako jo najti v situaciji, ko je tradicionalna usmeritev razpoložena izrazito zoper ta dva množična posredovalna in obveščevalna medija — in zoper druge — ker meni, da ti mediji prenašajo zgolj množično kulturo, se pravi slabo, nevredno, ponižujočo, razčlovečujočo umetnost? Ko bi se bilo treba — po njenem prepričanju — zoper te medije pravzaprav boriti ali pa jih vsaj notranje absolutno preoblikovati, da bi postali izraz »prave« in »zdrave« kulture (kar je pa iluzorno, račun brez krčmarja in pobožna želja)? Je mogoče dopustiti prodor te množične kulture v »osrednje slovensko gledališče«? Uporabljati pri njegovem populariziranju sredstva, ki so v navadi za te množične medije? Reklamo? Neskrupulozno publiciteto? Je to združljivo z »nazaj potegnjeno«, elitno in aristokratsko mentaliteto tradicionalno pojmovanega gledališča, ki meni — še po starem —, da se dobra roba sama hvali (pri tem pa ves čas gleda, kako ljudje te dobre robe ne vidijo in se zanjo ne zanimajo, če jim ni posredovana v učinkoviti embalaži in z iniciranjem ekonomske propagande)? Kje je meja, ki jo karakter nastopnega gledališča (kot zastopnika tradicije) še prenese?

Dejavnost ljubljanske Drame lahko ločimo še po nekem drugem načelu, merilu: glede na notranjo profesionalno in institucionalno organizacijo, glede na strokovne plasti, v katere se deli sleherno gledališče. Če že spet to celoto vzamemo kot sistem, potem je njegov prvi subsistem ali funkcija upravljanje.

Upravljanje mora upoštevati vrsto faktorjev. Najprej tradicijo same ustanove, potem odnos občinstva, produkcijo v hiši in zunaj hiše, kritiko, predvsem pa obnašanje umetniškega in tehničnega kolektiva. Če je ansambel idejno-estetsko-tovariško enoten (kar velja v glavnem le za majhna — eksperimentalna — gledališča), če vse sodelujoče preveva ena — ali poglavitna — temeljna, globalna ideja (vrednota), potem je vodenje (upravljanje) usmerjeno predvsem navzven, deluje na relaciji gledališče — družba. Lahko mu seveda tudi tu spodleti — zaradi ekonomskih, političnih in drugih vzrokov. (Oder 57, ki je imel izredno monoliten sestav — čeprav so v njem igrali zgolj igralci iz različnih — drugih gledaliških hiš —, je praktično prenehal delati zaradi političnega konflikta in masakra; primer **Topla greda**.) Dejstvo je, da idejno-estetsko in stilno enotnim gledališčem nenehno groze konflikti s publiko, s politiko in — ponavadi — tudi s tradicionalno kulturo. Nastajajo zaradi novih gledališko-literarno-filozofsko-socialnih idej, ki se ne morejo uveljaviti v danih institucijah, te ideje pa praviloma niso le različne od znanih in veljavnih, temveč so z njimi v sporu (pojem avantgarde). Takšna gledališča poskušajo (eksperimentalnost) dano psihološko, vrednostno, estetsko strukturo vladajoče družbene in individualne zavesti, preoblikovati, kar pa že samo na sebi pomeni, da se morajo stare oblike umakniti novim. Vemo, da je takšno »umikanje« težaven, skoraj redno silovito vznemirljiv proces, v katerem predstavniki »starega« z vsemi močmi branijo svoj prav (poleg tega pa tudi svoje pozicije, svoj materialno-institucionalni položaj), »mladi« in »novi« pa prihajajo zaradi svojih inovatorskih idej v spopad s temi konkretnimi živimi nosilci »starega« in z večinsko družbeno zavestjo, ki pač le polagoma sledi spremembam in se drži zlate sredine. Zato je prvo vprašanje: kako si pridobiti občinstvo, se pravi finančno shajati in idejno prodreti. (Oder 57 je imel v tem hude težave — skoraj neogibno je takšno gledališče omejeno na kulturno »smetano« in snobe.) Če pa se spor z družbo raztegne na spor s politiko, se pravi, da takšno novo gledališče (gledališko-idejno-literarna skupina) namerava zamenjati tudi nekatere globalne družbeno-politične ideje, ali vsaj praktike, ko teksti, ki jih uprizarja, politično prakso kritično obdelujejo in torej sami postajajo element v političnem boju (izrazita politična dejavnost — ne glede na to, ali to hočejo ali ne), potem je sicer na eni strani občinstvo prijaznejše do tega gledališča (politika je praviloma osovražena zadeva in ponavadi se ploska vsakomur, ki si jo upa »napasti«), na drugi strani pa je eksistenca grupe nenehoma na samem robu »plavzibilnosti«, a v spopadu, v katerem nastopajo zunanjeumetnostne sile — administrativne in druge institucionalne — prej ali slej pogine. Hkrati se zgodi, da ideje, slog ter sploh vrsta, če ne večina estetsko-filozofskega nazora skupine, ki je bila fizično likvidirana, preide v institucionalno gledališče, seveda v manj ekstremni obliki, po preteku določenega časa, brez avreole (mučeniške ali svetniške) avantgardizma, kot neogibna sveža kri, ki jo

sleherna institucija potrebuje za nadaljevanje lastnega obstanka. Takšen primer se je zgodil v zadnjih desetih letih v ljubljanski Drami, ko je novo vodstvo sprejelo ideje »kritične generacije« — tako repertoarne, izražene v neštevilnih člankih v **Besedi**, **Reviji 57** in **Perspektivah**, kot tudi slogovno-estetske, utelešene v delu **Odra 57** — jih uveljavilo v osrednji slovenski gledališki instituciji, s tem na eni strani preneslo inovacije, ki jih je odkrila »kritična generacija«, v globalno družbo, v tradicijo, naše kulturno-gledališko življenje prenovilo in prekrvilo, na drugi strani pa zaradi čedalje bolj enostranskega in radikalnega uvajanja te nove umetnostno-filozofske ideologije na deske Drame SNG zmerom bolj zahajalo v spopad tako z občinstvom kot z ansamblom (ali deli ansambla), ki kot celota ni enotna idejno-estetska grupa in zato — pa tudi po svoji tradiciji, institucionalnem mestu itn. — takšne enovitosti ni zmožen; zanjo ni niti primeren, niti ni gojenje takšne enovitosti njegova funkcija (ta ostaja obrobnim grupam, ki uporabljajo v svojih sporih z javnostjo edino primerno taktiko partizanskega vojskovanja — to velja za prakso teh grup tako v gledališču kot v literaturi ali slikarstvu: če jim je vzeta ena revija, spočnejo drugo, knjige izdajajo v samozaložbi, prirejajo razstave na lasten konto, iščejo luknje v družbeni organizaciji, v katerih lahko — vsaj začasno — obstajajo, skoznje prodirajo, zdaj tu, zdaj tam, vsak poraz jih zadene samo deloma, saj je glavnina že na povsem novem položaju, ko jo — išoč jo na starem — napade kulturniško-moralna in vrednostno-tradicionalna »policija«; vse to v instituciji, kakršna je Drama SNG, ne pride v poštev, saj je njeno vojskovanje »klasično«, frontalno, vsaka izgubljena bitka je napol izgubljena vojna, v vsaki bitki so angažirana velika — materialna in druga — sredstva, vsak konflikt je tako rekoč »usoden«). Ko se v zmerom hujšemu sporu z družbo (ki se je v primeru Drame SNG kazal kot spor z občinstvom in srdito ter dosledno tradicionalno kritiko) začneja razkrajati gledališče od znotraj (kar je razumljivo in je pričakovati, saj se določene grupe in posamezniki s takšno »novo« orientacijo ne strinjajo in — po svojem estetsko-nazorskem habitusu — tudi ne morejo strinjati), je nova idejna usmeritev stisnjena v precep, boriti se mora na dveh frontah, vsak nadaljnji neuspeh ji drobi notranjo moralno, zmerom več je odpadnikov in »izdajavcev«, dokler ne pride do notranjega »puča«, tisti, ki je simboliziral novo orientacijo, mora oditi, situacija si je izbrala svojo »žrtev«, išče se novo vodstvo, ki bi bilo zmožno urediti in rešiti nastale — prevelike — napetosti. Ta opis velja tako za usodo Bojana Štiha kot za katero koli podobno situacijo.)

Iz povedanega je razumljivo, da mora sleherno vodstvo upoštevati marsikakšno dejstvo tega sveta, tudi takšna, ki mu nikakor niso povšeči. Možno je sicer poskušati spremeniti temeljno naravo Drame SNG (njeno izhajanje iz tradicije, sestavo ansambla itn. — to je deloma skušal Štih), jo iz »nacionalnega«, »osrednjega«, »tradicionalnega«, »sakralnega« gledališča predelati zgolj v eno izmed gledališč, v gledališče z enotnim profilom, ki bo v pluralni in enakopravni borbi tekmovalo z drugimi in uveljavljalo svoj obraz. Uresničenje takšnega cilja bi sicer prineslo precejšnje — med njimi tudi ugodne — spremembe v gledališko življenje, Drama SNG (ki s tem ne bi bilo več SNG) bi dobila neprimerno več manevrskega prostora, »svobode« ipd., na drugi strani pa ni le vprašanje, če je takšen načrt sploh izvedljiv v razmerah malega (kulturno »dragega«) naroda, temveč se vsiljuje dodatno vprašanje, če je sploh smotrno in koristen. Je dovolj občinstva za vrsto slogovno-idejno enotnih teatrov? Ali se ne držijo slovenska gledališča pokonci ravno z »nenačelnostjo, s kompromisom, ki uvaja tudi tak repertoar, kakršen je povšeči širokim srednjim slojem (primer Mestnega gledališča, ki je bilo zaradi takšnega svojega ravnanja leta in leta tarča silovitih napadov, čisto v zadnjem času pa se je ta njegova »napaka« kar naenkrat spremenila v odliko: ohranilo se je, ni se dezintegriralo, obdržalo si je občinstvo, zraven pa repertoarno in stilno vendarle sem in tja ugane kakšno »pravo«)? Ali ni ta »nenačelnost« bistvena eksistenčna potreba tudi za Dramo SNG? To nam kaže gledališka situacija med obema vojnama, to nam kaže Štihov »neuspeh«; poznamo sicer izjemo, to je čas neposredno po drugi svetovni vojni, vendar so bile tedanje razmere specifične in, upoštevajoč današnjo politično-kulturno orientacijo vodečega političnega centra, ni niti misliti, da bi se kakor koli približale povojnim. Politika nima več političnega interesa do kulture in jo pušča »gagati«, stoji na stališču, naj se kultura znajde, kakor ve in zna (čeprav jo seveda še zmerom »podpira«, vendar zgolj do tiste mere, da ta kultura popolnoma ne izdihne oziroma da se v njej ne nakopičijo tolikšne napetosti, ki bi se lahko spremenile v političen konflikt ali vsaj v nevarno politično platformo — takšno seveda, ki je uperjena zoper globalne politične odločitve in politično strukturo). V takšnih razmerah je gledališko vodstvo prepuščeno samemu sebi, na politiko ne more več računati — kar je po drugi strani celo prednost, saj se tisti, ki ti mnogo pomaga, hoče nenehoma tudi

vmešavati v tvoje delo, zahteva, da ga poslušáš in da izvajaš njegov koncept; če bi literatura težila nazaj neposredno v povojni položaj, bi se reklo, da skuša »priborjeno« si — ali »podarjeno«, to je odvisno od kota gledanja — »svobodo« in seveda zmerom le relativno avtonomijo zamenjati za ugodnejši materialni položaj. To je morda v interesu nekaterih posameznikov ali grup v slovenski kulturi (tistih »tradicionalnejših«, ki jim je v tedanjih razmerah zares dobro šlo, imeli so mesta, denar, slavo in oblast, zraven pa jim je godila tedanja politična orientacija — lahko govorimo o nekakšnih »kominformističnih« kulturniških težnjah, propagiranju tipa družbe, v kateri politično močna država podpira močno — tradicionalno — kulturo, ki brani politično-ideološke cilje te države), nikakor pa ne v interesu niti večine niti osrednjega toka slovenske kulture oziroma slovenskih kulturnikov, saj lahko že na prvi pogled ugotovimo, da je bila ravno slovenska kultura — njeni »najnaprednejši« tokovi — zmerom na prvi fronti boja zoper politični totalitarizem, stalinizem, podrejenost kulture politiki, vistosmerjajočo prakso, socialistični realizem itn. in da je učinek tega boja izžareval brez dvoma tudi na druga področja slovenske družbe, predvsem pa je nenehoma »masiral« psiho politikov in jih polagoma spravljaj bolj v sozvočje z večinskimi potrebami slovenskega naroda.

Najbrž se je Štihovemu vodstvu ljubljanske Drame posrečilo odpraviti »sakralnost« in »nacionalni« značaj tega gledališča — če pod pojmom »nacionalni« razumemo staro vsebino narodno obrambnega tipa (Narod kot temeljna globalna vrednota slovenskega ljudstva, kot simbol, ki psihološko ter vrednostno veže vse svoje pripadnike v bojno, navzven usmerjeno enoto). Teh dveh pojmov — ali funkcij — zares ne gre obujati, saj ju je realni družbeni razvoj prerasel in zavrgel. Je pa preteklo vodstvo odpravilo — oziroma skušalo odpraviti — tudi nekaj drugih funkcij, brez katerih Drama SNG ne more shajati (pa naj nam je to všeč ali ne). Zanimarilo je upoštevanje občinstva v znanem prepričanju sleherne idejno-estetske grupe, ki ima »poslanstvo«, da mora biti kultura vodnik in da mu mora občinstvo slediti; da ni dovoljeno sklepati kompromise z neizobraženo in k množični kulturi, k potrošnji nižjih kulturnih vrednot usmerjeno množico. Ta aristokratizem si, kot smo že omenili, lahko privoščiti idejno-estetsko enotna kulturna grupa (oziroma še več: ta si ga mora privoščiti, saj ji je pomembna zgolj proizvodnja, ne pa neposredna potrošnja te proizvodnje; je kot razvojni oddelek v veliki tovarni, kot znanstveno-raziskovalni institut, katerega dolžnost je odkrivati nova dejstva, nove postopke, nove teorije, prav nič pa ga ne briga, kako te teorije in dejstva vnovčiti, približati potrošniku — v diferencirani delitvi dela je ta posel prepuščen povsem drugim organom, komercialno-prodajni službi, managementu itn.), ne more in ne sme si ga pa privoščiti institucija (posebno pa ne Drama SNG), ki jo lahko primerjamo s celotno tovarno ali celo s sistemom tovarn, z nacionalno vejo (v kateri sta zmerom združeni tako produkcija kot institucija, tako proizvajanje idej kot njihovo plasiranje, vzdrževanje, trajanje, učinkovanje). Obenem je prejšnje vodstvo do neke mere zanemarilo upoštevanje pluralizma, različnosti, ki mora biti v takšni instituciji, kot je Drama SNG, temeljno pravilo. Tak tip gledališča mora, če že nič drugega, obvladati različne sloge (klasiko, romantiko, naturalizem, psihološko in konverzacijsko dramo, komedijo in vodvilj itn.). Ti slogi pa niso samo slogi, temveč so idejno-estetske usmeritve. Deloma jih mora nositi v sebi sleherni izvajavec, deloma so porazdeljeni na različne izvajavce-grupe. Tej temeljni zahtevi se je mogoče izogniti le v primeru, da gledališče sploh ne igra različnih slogov, temveč se posveti eni sami ideji in estetiki — kar pa je, kot nenehoma ugotavljamo, v nasprotju z željami občinstva, pa tudi s funkcijo, ki jo še zmerom ima — in jo bo še naprej imela — ljubljanska Drama, saj mora sleherni narod imeti gledališče, ki opravlja poleg inovacijskih funkcij tudi posel izobraževanja, posredovanja preteklega, v razmerah majhnega naroda pa ne more biti mnogo gledališč in mora vsako opravljati tudi funkcijo posredovanja različnega. A kdo bo to opravljaj, če ne ravno Drama SNG? Ravno v tej njeni naravi vidim tisti snop elementov, ki ji je ostal iz tradicije in ki se mu ne more in ne sme odpovedati (kot Drama SNG). Vodstvo, ki tega ne upošteva ali noče upoštevati, najbrž ni skladno z vlogo vodstva Drame SNG in mora neogibno zaiti v spopad z »naravo« Drame, pri tem pa samo Dramo spravljaj v precejšnje težave. Čeprav je ob tem treba jasno poudariti, da vse težave, kar jih je Drama doživljajla v zadnjem času, ne izvirajo samo iz tega nesporazuma med vodstvom in funkcijo Drame, temveč hkrati tudi iz vrste inovacijskih postopkov, ki jih je vodstvo uveljavljajlo, ki so bili potrebni, a sta jih tako publika kot ansambel težko in le polagoma sprejemala — mislim ravno na »desakralizacijo« in »denacionalizacijo«, sploh na zapuščanje pretirane in prav tako nepotrebne, škodljive provrženosti tradiciji. Kajti zavedati se moramo, da bi ultratradicionalno vodenje Drame SNG pripeljajlo prav tako v silovit konflikt z družbo, čeprav bi

bila vsebina tega konflikta seveda povsem druga: šlo bi za popolno zapiranje pred nastajajočo proizvodnjo, pred proizvodjalno bazo, pa najbrž tudi za delen nesporazum z občinstvom, saj bi se takšno vodstvo držalo kulturnih »vrednot«, preizkušenih v dolgih časih, in se ne bi hotelo približati današnji publiki, ki je izrazito — po svojih potrebah — »množično-kulturna«. Gledališče bi okamenelo, otrpelo, postalo nefleksibilno, zašlo v silovit kulturno-politični nesporazum z avantgardo, po kateri se ponavadi uravnava razvoj itn.) Najslabša varianta bi bila seveda tista, ko bi vodstvo formalno še upoštevalo tradicijo (recimo klasiko: Molièra...), dejansko pa ji ne bi posvetilo nobene delovne in izvajalske pozornosti in jo s tem že vnaprej »splavilo«. Pluralizem gledališča zahteva, da vodstvo — tako programsko kot umetniško — enako pravno upošteva tudi klasiko in druge smeri.

Odnos vodstva do kolektiva (ali upravljanja do samoupravljanja) je deloma povezan s tem, o čemer smo pravkar govorili, deloma pa teče le po dodatnih kanalih, ki komplicirajo celotno vodenje. Če je samoupravljanje umetniškega kolektiva nenehni feed-back, nenehno opozarjanje na zmožnosti, usmerjenost, pripravljenost, delovnost, interese celotne pahljače gledaliških ustvarjalcev in če se vodstvo drži globalnega cilja (interesa, vrednote), na katerega pristaja velika večina — ali celota — umetniškega kolektiva, potem se obe plati stalno uglašata in sta v dinamičnem razmerju, brez česar nobeno gledališče ni mogoče. To je, ponavljam, mogoče samo v primeru, če velika večina ali celota pristaja na skupen globalni cilj, na definirano naravo Drame SNG. Če pa tega pristajanja ni, če so različne grupe — in smeri — med sabo popolnoma sprte in uveljavljajo nasprotujoče si, celo izključujoče se ekstremne idejno-estetske koncepte (absolutna konservativnost, absolutna avantgardnost, katerih vsaka skuša izriniti drugo skrajnost iz gledališča povsem fizično, saj jo ta druga skrajnost neogibno omejuje, zanika in onemogoča), potem je razumljivo, da so medsebojne napetosti v kolektivu hujše od medsebojnih vezi in se gledališče razkrajja, vodstvo pa igra bodisi vlogo ene grupe ali pa se nemočno prevrača med nezdružljivimi interesi. To pomeni, da vodstvo bodisi ni zmožno pomiriti interesa, pokazati na tak ustroj — model, naravo, cilj — Drame SNG, ki bi kar najbolj omogočal vse smeri (odkriti tem smerem, da je njihovo koekstistiranje njihov najgloblji interes, saj ni možnosti, da bi eden od ekstremov zmagal in Dramo SNG napravil za idejno-estetsko enotno gledališče), bodisi se z idejo idejno-estetskega pluralizma sploh ne strinja in hoče uveljaviti idejno-estetsko enotnost, bodisi so strasti med nasprotujočimi si stranikami tako razviharjene, zavzetost za lastno — ekstremno — vizijo tako dosledna in slepa, da te skupine ne vidijo lastnih koristi, hočejo za vsako ceno zmagati, nasprotnika pobiti in eliminirati in pri tem dajejo na kočko vse, lastni obstoj, usodo gledališča. Kadar pride do takšne situacije, je seveda sleherno vodstvo nemočno in je treba samo počakati, da se kriza tako radikalizira, hkrati pa se razkrije popolna nemožnost rešitve krize z zmago ene ali druge sprte grupe, da se grupe oziroma njihovi nosilci streznijo in da njihov interes (razboritost) premaga njihovo prestižnost. Priznam, da je to na Slovenskem, kjer ne poznamo demokratične, parlamentarne, pluralistične tradicije (temveč pretežno tradicijo Ideje, Enotnosti, Resnice, torej dogmatizma, totalitarizma, pa najsi bo v klerikalni ali marsistični obliki), precej težko. Zato pa še posebej trdno vztrajam pri takšnem demokratičnem reševanju, saj pristajanje na pluralnost — različnost — ni samo rešitev za ljubljansko Dramo, temveč je model, ki velja za celotno slovensko kulturo in družbo. Dialog, diskusija, v kateri se soočajo interesi, ne pa Resnice, usmeritve, ne pa Prav-i, je hkrati že dialog med ljudmi, ki so spoznali svojo temeljno zamejenost, nemožnost, da bi prišli do ene same Večne in Vseveljavne Resnice, temveč pristajanje na množstvo resnic, na zgodovinsko — časovno, diahrono — in socialno — sinhrono, prostorsko — sožitje ter spreminjanje resnic. Če hočemo živeti kolikor toliko sodobno — svobodno —, moramo živeti z drugimi, z ne-mano, ne-jazom, celo z anti-mano — ali pa ga ubiti. Ker sem v tem primeru zmerom v nevarnosti, da bo tudi on poskušal ubiti mene, sem v zelo labilni, negotovi, nevarni situaciji, ki sleherno družbo nenehoma potiska v skrajne notranje spopade, ji jemlje stabilnost, ji onemogoča, da bi naredila daljnosežne perspektivne načrte, temveč se mora ukvarjati predvsem s trenutnim lovljenjem ravnotežja, s sekanjem ekstremov. Pri tem se trošijo ogromne količine najkvalitetnejše človeške energije, a tako rekoč za prazen nič. Notranje stabilna družba (ki ni totalitarizem ali pokopališče) je družba uglašanja, pristajanja na različnost, potiskanja v prvi plan tistega, kar je vsem skupno, in previdnega ravnanja s tistim, kar ljudi loči. Ta del je brez dvoma vir nenehnih konfliktov, vendar so ti konflikti — kritike, upori, nestrinjanja, akcije — lahko kar se da pozitivni pritiski družbene baze na družbene institucije (in institucijo-državo v celoti), da ta ne

okameni, da se nenehno opira novim pobudam in produkcijam, da pa pri tem ne gre predaleč, se pravi, da ohranja tisto temeljno stalnost, ki omogoča skupni globalni interes in je po tem interesu tudi omogočena. Jasno je, da gre tu za idealni model, ki se mu da zgolj bolj ali manj približati, in da so situacije, ko zaradi določenih zadev (produkcijskega, zgodovinskega, razrednega, psihološkega, religioznega itn. značaja) te globalne enotnosti ni mogoče obdržati, temveč gre na kose. To so največkrat situacije prehodov, ko dana institucionalna struktura zaradi teh ali onih vzrokov ni bila zmožna vsrkati novih pobud in produkcij, ampak jih je pustila zunaj sebe, jih skušala odpraviti, se z njimi spopadala na življenje in smrt in v tem spopadu tudi — po določenem času najhujšega terorja — propadla. Vendar sem prepričan — če se vrnemo na področje gledališča — da je najhujša kriza Drame SNG že mimo, da so sprte strani spoznale iz dolgotrajne skušnje, da ni mogoče zmagati nobeni od njih in da po polomu tradicionalne sakralnosti in nacionalnosti (ki temelji na primatu Idej nad konkretnimi živimi eksistencami, ideologij nad potrebami itn. — tipična struktura nerazvitega naroda, še napol plemena), po vakuumu, ki je zavladal po tem polomu, že nastaja nova oblika skupnega interesa, globalne vrednote ne le razumnega koeksistiranja, temveč tudi intenzivnega sodelovanja (ki pa zmerom temelji na modelu: ker bom imel občutek varnosti, da me nihče ne ogroža in da je sistem, v katerem se nahajam, stabilen, se bom lahko v celoti posvetil predvsem lastnemu delu, gledal svoj posel in se šele v drugi vrsti zanimal za sočloveka, za konkurenta; in če se bom, se bom tako, da ga bom kvečjemu omogočal, ne pa skušal za vsako ceno odkriti njegovo Ahilovo peto ter ga na ta ali oni način zastrupiti. Če namreč vlada model zastrupljanja, potem je treba vedeti, da vsakdo zastruplja drugega in da so zaradi tega delovni rezultati v s a k o g a r zmanjšani na minimum, uničeni. Seveda je tudi to grozljivo asocijalno trošenje energij v popolnoma nesmiselni smeri pobesnele subjektivnosti, ki še ni spoznala svojih meja in se zato hoče — kot edina — radikalno uveljaviti na račun vseh in vsega. (Ne moremo reči, da bi nam bil ta model povsem tuj; marsikaj podobnega je ljubljanska Drama doživljala v polpreteklem obdobju. Je proces končan? So ljudje izučeni? Ali pa smo Slovenci najbolj zavržen narod, ki je sicer v vojnih razmerah čudovit, v mirnih pa odpove na celi črti, ker zna samo napadati — v veri v Absolutno zmago in Absolutno življenje — ne zna pa vztrajati, se samoomejevati v pristajanju na relativno življenje in parcialno zmago?)

Positivnemu modelu, ki sem ga očrtal, bi bilo treba prirediti organizacijsko strukturo samoupravljanja, vendar sem prepričan, da ni bistvena organizacijska struktura, temveč zgodovinska situacija: spor — znotraj zgodovinsko neogibne krize — razbije sleherno organizacijsko obliko oziroma jo blokira, jo napravi za oviro, sodelovanje pa kar najbolj pospešuje gledališko delo tudi v primeru, ko ni nobenih demokratičnih organizacijskih oblik, saj erotičnost d e l a in s o - d e l o - v a n j a predre sleherno institucionalno oviro, ki ji leži na poti.

To pravilo velja tudi za odnos med direktorjem in različnimi sveti ter so-sveti. Če bojo sveti in so-sveti funkcionirali po omenjenem načelu dopuščene pluralizma, potem imajo lahko pomembno vlogo kot tvorci, producenti dobrega vodenja: kot predlagavci dobrih — uspešnih — gledaliških komadov, kakršnih koli domislic, idej in predlogov, ki pomagajo vodenju, urejanju spornih zadev, funkcionalizaciji in intenzifikaciji gledališkega dela. Nasprotni pol je možnost, da bi posamezni člani teh svetov oziroma grupice znotraj njih ali kar sveti v celoti predstavljali organe te ali one kulturne ali politične skupine, ki bi hotela imeti k o n t r o l o nad konkurentom in bi rada prek takšnih svetov preprečevala njegovo delo. Dokler ostaja kontrola le kontrola nad tistim tipom ekspanzije, ki pomeni oblastniško premoč nad drugimi, je koristna, brž ko pa postane zamenjava za d e l o v n o ekspanzijo, vzvod za odpravljanje drugega, pa se seveda spremeni v represiven in negativen organ. Podobna nevarnost bi grozila tudi tedaj, ko bi sveti in drugi pomembni organi upravljanja ter samoupravljanja dobili funkcijo rešeta, moderatorja, umirjevalca delovne ekspanzije: predstavnik vsake strani bi prečesal dejavnost nasprotne, črtal vse, kar — po njegovem mnenju — sili čez sprejemljiv okvir, se pravi vse, kar mu je tuje, in ker bi tako naredili vsi, bi ostalo na koncu na rešetu samo tisto, kar je neizrazito, sredinsko, poprečno, neprofilirano. Takšen program, takšna dejavnost teatra bi bila seveda čista katastrofa, kajti popolnoma jasno je, da lahko sleherna ustanova, ki je vsaj delno odvisna od občinstva, od javnosti, uspe samo v primeru, če se nenehoma, pri slehernem produktu svojega dela, pri sleherni uprizoritvi nahaja na robu ali v bližini roba dopustnosti. Uprizoritve so družabni dogodki (socialno propagandni, reklamni, privlačni element kulture), to pa so lahko le tedaj, če se tako ali drugače odmaknejo od področja, od znanega, pričakovanega, »dovoljenega«, zgolj solidnega. Solidnost je pogoj njenega dela in nekaj, kar se samo na sebi razume pri viso-

ko profesionalnem gledališču. To solidnost pa je treba nenehno nadzidavati z določeno mero tveganja, profila, izrazitosti, osebnosti in posebnosti. Preveliko tveganje je avanturistično in neresno; premajhno pa vodi prav tako v polom, saj je znano, da ni nobena pot tako zagotovo ponesrečena kot tista, ki gre zmerom le na gotovo. Umetnost (ter zmožnost) vodenja je v tem primeru brez dvoma zmožnost teoretičnega in praktičnega definiranja, odkritja tiste mere in meje tveganja, ki največ prinese, hkrati pa najmanj ogrozi. Tega načela bi se morali zavedati vsi organi upravljanja, se pravi široko in zares pluralistično dovoliti tudi tveganje tega, kar je temu ali onemu tuje, saj bo ista toleranca povrnjena, ko bo šlo za obravnavo njegove smeri. Dejavnost teh organov je torej delo — intenziviranje dela — in s o o m o g o č a n j e .

Pomemben subsistem v tem gledališkem sistemu je tehnika, tehnični ansambel. Kolikor popustijo globalni cilji gledališke celote, ki vse sodelavce (tako umetniške kot tehnične) vežejo v enotno voljo, v enoten kolektiv, toliko izraziteje prihaja do konfliktov tudi v tej sferi in v prvi plan silijo gledališko — umetniško — drugotna vprašanja, kot so finance, standard, razmerja v plačah ipd.; razkroj nastopa tudi na tej relaciji, tehnika se počuti zapostavljeno. Kar je tudi razumljivo: če gledališče ni več enotno delo in vsakovečerna predstava enoten, s skrajno delavnostjo dosežen vrhunski produkt celotnega kolektiva, če je le poprečna — uradniška — ponovitev poprečnega truda, »dejanje«, v katerem se vsakdo trudi čim manj dati in s čim manj napora doseči neko relativno solidnost, primernost, potem je jasno, da se bo vsakdo hitro počutil izkoriščenega, premalo nagrajenega, prevaranega. V globalnem socialno-zgodovinskem okolju, ki vse vrednote prevaja v denarni ekvivalent in ki uspešnost — moč, delo, sposobnost — identificira s prejetim dohodkom, je velika nevarnost, da se začenjajo proizvajalci v tistih panogah, katerih globalna socialna utilitarnost ni merljiva neposredno v prodajanju svojih uslug in zato njena produkcija (proizvodi njene produkcije) v glavnem tudi ni primerno nagrajena, saj sam sistem še ni dovolj diferenciran in premalo korigira zaslužek nekaterih posrednih dejavnosti (kulture, izobraževalne sfere...), v takem okolju je nevarnost razkrajanja neprimerno hujša kot v totalitarnih in absolutističnih sistemih. Tehnika vidi zgolj svoj problem, umetniški ansambel svojega, vsaka vloga v enem in drugem ansamblu spet svojega, ljudje nastopajo drug do drugega zgolj kot tekmeči, konkurenti, ne pa kot sodelavci s skupnim interesom. Jasno je, da je takšno videvanje in upoštevanje zgolj zasebnega interesa v perspektivi škodljivo tudi za vsakega posameznika, saj je njegov uspeh v veliki, če ne odločilni meri odvisen od sodelovanja, od ansambelske igre, od uspeha celote; če izostane ta, izostane — v poprečju — tudi uspeh posameznega vloženega dela. V takšnem razkroju postaja tehnični ansambel tudi »politični« zaveznik te ali one grupe v umetniškem ansamblu, dodatna teža pri bitki za oblast v gledališču, pri čemer je dejansko izigravan, sam pa skuša prek te svoje vloge priti do boljšega finančnega tretmana. V takšnem gledališču — ta podoba v precejšnji meri velja za polpreteklost ali zdajšnjost ljubljanske Drame — vertikalna povezava popolnoma odpove, vžigajo se spopadi med hierarhičnimi nivoji in znotraj slehernega nivoja. Institucija se bliža razpadu.

Seveda je nekatere težave objektivno težko prevladati. Če manjka gledališču v celoti denar, če zasluži tako umetniški kot tehnični ansambel nesorazmerno malo, če dobi mizar, frizer, razsvetljavec bistveno manj, kot pa bi dobil zunaj gledališča, če dobi igravec na radiu ali televiziji nekajkrat več za nekajkrat manj dela, potem bi bila prav gotovo potrebna neka izjemna globalna vrednota, ki bi vse te ljudi držala skupaj. Takšne bojne, politične, sektne, fanatične vrednote najbrž slovensko narodno gledališče v letu 1970 ne premore, saj sta se tako kultura v celoti kot gledališče posebej pomaknila iz prvega družbenega plana (kjer bi bile takšne fanatično goreče zaveze mogoče) na eno od mest-področij znotraj družbene delitve dela (na področje torej, kjer so uspehi le relativni, socialna moč omejena, merilo postaja profesionalnost, ne pa odreševanje sveta — vse to je za Slovence, ki smo se toliko let ukvarjali s svetovnozgodovinskimi projekti, dolgočasno, vsakdanje; pri tem se ne zavedamo, da je ravno ta prehod iz globalnega v relativno področje pogoj »normalne« profesionalizacije, normalne socializacije, življenja brez možnosti najvišjih uspehov — postati bog —, prave nacionalne in osebne zrelosti), hkrati pa SNG ne zmore fanatizma majhne, monolitne, »novo« odkrivajoče skupine-sekte, ki se čuti »poklicana« in ji ni mar za žrtve in trud (kar je tudi naravno, saj bo ta skupina dejansko — in tudi eksistenčno — uspela le v primeru, če bo vse žrtvovala, vse postavila na kocko, nadomestila pomanjkanje financ in materialne moči — ki je pri njej še neprimerno silovitejša ter bolj kronično kot pri poklicnih gledališčih — s požrtvovalnostjo in predanostjo. Drama SNG ne more igrati ne ene ne druge vloge, zaradi tradicije je ogromno, drago, nefleksibilno, znotraj

določenih mej zazidano telo (teh mej ji ne dovolita prestopiti ne kulturna politika ne občinstvo, saj oba pristajata na tradicionalne vrednote, kljub temu da jih nista več pripravljena materialno podpirati), je objektivno nujna cela vrsta njenih težav, notranjih sporov, materialnih bojov, je neogibno navzoča nenehna nevarnost razkroja zaradi pomanjkljive finančne moči (posebno TV in radio vnašata v ta položaj izredno škodljiv magnet, česar pa se ne da preprečiti).

Ko je gledališče na poti samorazkrajanja, so silovite tudi napetosti znotraj subsystema, ki mu lahko rečemo režiserstvo. Režiserji niso integrirani člani, ki funkcionirajo kot posamezni integratorji znotraj celotne institucije, vodstvo jih ne (z)more obvladati in držati v »disciplini«, v funkciji celote, temveč trgajo in raztrgajo gledališče (posebej in najprej pa še ansambel) na kose, na grupe in klike, se tem grupam in klikam postavijo na čelo, igrajo vsak zase zgolj lastno politiko, podoba gledališča pa je le naključni rezultat več samostojnih celot. Takšen dejanski pluralizem je pretiran in v Drami SNG nedopusten. To pravzaprav niti ni več pluralizem (se pravi diferenciran sistem, v katerem se nahajajo različnosti znotraj od vseh priznane in integrirajoče celote), temveč anarhija, razpad celote, servis, ki pa ne more biti niti zgolj materialno-finančno-prostorski, se pravi nudenje tehničnih uslug, saj tradicija gledališča to preprečuje, še posebej pa to preprečujejo igralci-proizvajavci-umetniki, ki se ne puste spremeniti zgolj v gradivo, v pasivne reči, ki bi jih režiserji smeli premikati po lastnih načrtih, v bitja brez lastne volje in profila, temveč so živi, konkretni ljudje z lastnim stilnim izrazom, ki zato ne morejo biti servisni instrument, pač pa je treba z njimi računati kot s celovitimi osebnostmi, ki proizvajajo lasten svet. Gledališče je lahko servis samo v primeru, če nudi tehnično materialne usluge in če se servisa poslužujejo enotne ter med sabo ostro razlikujoče se skupine. Ta primer pa v Drami SNG ne pride v poštev, ker sodi v servis, v nudenje uslug, v temeljni fundus tudi skoraj ves umetniški ansambel, tega pa zaradi njegove umetniške profiliranosti in socialne aktivnosti ni mogoče pasivno uporabljati, temveč nudi posameznim nosivcem enotnih idejno-estetskih naporov odpor. Različne idejno-estetske koncepcije so mogoče — kot pluralna organizacija gledališča — le v primeru, da je n a d režiserji, nad posameznimi smermi in grupami še nadrejena jim celota, skupna volja, vrednostni sistem, tisto, na kar pristajajo in kar jih povezuje. V primeru, da tega ni — v primeru čistega servisa — nastanejo katastrofalne notranje napetosti in temu primerno silovita medsebojna blokada, pat pozicija, ki ovira vse in vsakogar, neformirana in razformirana socialna agregacija, ki ni ne vistsmerjena enota-celota ne servis, temveč splav in utelešenje ponesrečenosti.

Ko smo tako obravnavali vrsto gledaliških sistemov in njihovih subsystemov v zvezi s konkretno situacijo ljubljanske Drame, smo jih zaenkrat analizirali le vsakega posebej. Zdaj si pogledajmo še drugo stran teh sistemov, njihov medsebojni odnos.

Če bi prevladal »stari«, »avtoritarni«, zgolj na hierarhiji vlog utemeljeni tradicionalni sistem vodenja — v zvezi z ideologijo, ki tak sistem določa, in vsemi stranskimi neogibnimi implikacijami (kot so: jez zoper vse »sodobno«, obujen »idejni boj«, iskanje »razrednega, nazorskega, političnega sovražnika«, klerikalizma, uvajanje globalnih političnih konfliktov v gledališče, repertoar, sestavljen na čustvih, dobrih načelih »humanizma«, ki je v takšnem primeru neogibno sentimental in »človeški«, »dober«, samosmileč se in idiličen — čeprav je ta makrostruktura recimo v slovenski dramatikki že premagana in se ji odrekajo tudi tisti avtorji, ki so bili nekoč, na njenem zgodovinskem vrhu, njeni glavni izpovedovavci in oblikovavci, Torkar, Miheličeva, Bor, Potrč...) — da bi se vse te implikacije in elementi, kot bi rekel dr. Zdravko Mlinar (glej študijo **Duhovna ustvarjalnost v spopadu z okviri majhnega naroda** v pričujoči številki Problemov), »izoblikovali v trden in koherenten sindrom, ki deluje v smeri stagnacije in zaostajanja v procesih celokupnega« gledališkega »razvoja«. V takšnem primeru bi prišlo v Drami SNG »do vse izrazitejših navzkrižij med etnocentričnimi« — se pravi tradicionalnimi, nacionalnimi, avtoritarnimi — »težnjami, ki se kažejo v določenih pojavih zapiranja in samozadostnosti, na eni strani in funkcionalnimi zahtevami v zvezi z delovanjem in razvojem« gledališke produkcije, »ki terja univerzalne standarde, nemejen tok idej, sproščeno prostorsko gibljivost v mednarodnem merilu ipd., na drugi strani«. Dejstvo, da je Drama SNG slovensko gledališče in da smo Slovenci poseben narod, ne more zabiti klina, zarisati meje med svetovnoevropske težnje in slovenski razvoj. Slovenci smo del tega svetovno-evropskega dogajanja, čeprav specifični, posebno zaradi svoje državno politične navezanosti na dežele, ki so po mentaliteti, industrijskem profilu, načinu dela, socialnih in osebnih vrednotah podobnejše deželam v razvoju, pa tudi zaradi naše tradicionalne ideološke usmeritve, ki je skušala zanikati naš evropski izvor in evropsko temeljno socialno — men-

talno itn. — strukturo ter nas kot najbolj zahodni izrastek skušala zvezati nazaj z našimi rodovnimi in rasnimi (plemenskimi) začetki, s tem, kar je pomenil za nas pojem Rusija (pod katerim smo si predstavljali nekaj zelo nam sorodnega, našim željam ustrežajočega in prav malo dejanskega), slovanstvo, ljudestvo ipd. Ta težnja — perspektiva — je gotovo izraz našega romanticističnega ideološkega pobega v vrednote plemena in rodu, s tem smo skušali obrniti kolo zgodovine (razvoj) nazaj in se upreti svojemu prehodu iz naroda-plemena v narod-družbo. A zaman, dejanski, socialni, gospodarski itn. razvoj nas je držal v okviru Evrope, ta usmeritev pa je postala očitno problematična tedaj, ko smo ugotovili, da celo tiste dežele, ki smo se jim skušali priličiti v svojem antievropskem navdušenju, zapuščajo svoje starodavne, staroveške, konservativne plemenske strukture in se evropeizirajo. Znotraj takšnega evropskega — in svetovnega — trenda je etnocentrična in pleme obujajoča ideologija kar se da hud anahronizem, čeprav s tem ni rečeno, da ne more v današnjih slovenskih razmerah (posebno pa še v primeru, če bi prišlo do evropske in s tem jugoslovanske gospodarske krize) še zmerom učinkovati, nastopati kot militantna nova narodnoosvobodilna ideologija in gibanje (glede na Koroško in Primorsko). Zaradi svoje mitične zasnove, preprostih ciljev, jasnega programa, zahteve po pogumu, odločnosti, žrtvi, a ob zanemarjanju vsega, kar zahteva »normalno« vsakdanje — strukturirano — življenje, je takšno Gibanje posebej privlačno za mladino. Res pa je, da nastopa znotraj te usmeritve vrsta odtenkov in celo sporov, saj so eni — tisti, ki so bliže današnji vladajoči politiki (se pravi politiki, ki ravno izvaja evropeizacijo, industrializacijo, ekonomizacijo, strukturalizacijo, funkcionalno diferenciacijo družbe), vendar ne kot današnji, to štejejo za bolj ali manj izdajavsko, temveč so bliže njenemu izvoru, populističnemu gibanju in njegovim etnocentričnim, »humanističnim«, anti-evropejskim, antiindustrijskim, ljudsko demokratičnim, primitivno, vojno komunističnim in drugim iluzijskim vrednotam kot naši avtentični revolucionarni usmeritvi — izrazito antiklerikalni in temeljijo na tem, kar je prinesla NOB, na prepričanju, da je bilo slovensko nacionalno vprašanje rešeno z letom 1945 in da se moramo samo vrniti na izhodišča in stanje leta 1945; drugi ekstrem znotraj iste etnocentrične pahljače, tisti, ki tako ali drugače izhaja iz vojaško poraženega klerikalizma in belogardizma, pa se zavzema za moralno, vojaško, idejno preroditev tega gibanja (radi bi popravili, kar so zamudili, in prevzeli pobudo v svoje roke, prepričani, da je tudi v letu 1970 mogoče zmagati po poti narodnega osvobajanja, boja zoper druge narode al razrede), mu skuša vrniti moralno legitimacijo, to pa se da le tako, če dopovemo, da slovensko nacionalno vprašanje še ni rešeno, da ga komunisti in OF niso bili — zaradi teh in drugih vzrokov, predvsem pa razredne in internacionalistične ideologije — zmožni urediti, da torej niso osvobodili vsega slovenskega naroda, da ni uresničen program svobodne Zedinjene Slovenije, da je torej potrebno novo Gibanje, nov narodnoosvobodilni boj, nova vojna, ki bo prinesla dokončno Osvoboditev (Koroške in Primorske ter morda celo petih metrov madžarskega Prekmurja — morda pa tudi Međimurja in še česa; apetiti po »Zedinjenju« stremečih narodov niso nikoli utolaženi). Opisane skrajnosti se med sabo seveda mešajo, na katoliški strani so njihovi zagovorniki nemara bolj umirjeni, na komunistični bolj divji (a ti neogibno težijo k maoizmu, trockizmu in drugim zaostritvam), mnogo je militantnežev, ki hočejo nadaljevati partizansko leto 1945 itn.; dejstvo pa je eno samo: vsi se upirajo »posvetovljenju«, evropeizaciji slovenske usode (nadaljevanju tega, kar smo že tisoč let, a iz česar smo izskočili z ideologijo in nekaterimi akcijami zadnjih sto let) in hočejo ustvariti zaprt, avtarkičen etnocentričen sistem. Dr. Veljko Rus piše o tem: »Za majhen narod je verjetno okolje znatno bolj pomembno kot notranja protislovja, za velike narode pa velja v večini primerov ali v večini obdobj obratno razmerje. Eden izmed glavnih virov neekonomične organiziranosti Slovencev je prav v tem, da nismo upoštevali te specifike in smo skušali predvsem uveljaviti avtonomni koncept narodnega obstoja. Nacionalno avtonomijo smo poudarjali tudi potem, ko je bila ta s slovensko državnostjo že dosežena. Avtonomna državna ureditev, ki je pomenila nekdanj cilj nacionalnega gibanja, ni postala sredstvo nekega drugega cilja in je zaradi tega začela ogrožati racionalni značaj nacionalne skupnosti.« In: »Ce predpostavljamo, da je za majhen narod okolje glavni dinamični faktor družbenega razvoja, potem moramo predvsem revidirati Stalinovo koncepcijo naroda, ki smo jo več ali manj predpostavljali v vsej povojni dejavnosti in na temelju katere smo si izoblikovali hipertrofirano institucionalno strukturo. Čeprav to ne pomeni, da majhen narod ne more biti relativno samostojen in relativno zaokrožen sistem socialne aktivnosti, pa je prav tako očitno, da ne more biti monolitno organizirana in samozadostna skupnost, ki bi temeljila na identiteti jezika, teritorija, ekonomije in politike. Če je takšna koncepcija še vzdržna za velike narode, ki si lahko

privoščijo avtarkični sistem, je za majhne narode pogubna, ker jih vodi v izolacijo in zaostalost, iz katere morata prej ali slej slediti samorazkroj ali pa popolna odvisnost od naprednejših sosedov.«

Natančno te besede pa veljajo tudi za slovensko kulturo in gledališče. Oba ta dva elementa sta bila v neposredni zvezi s celotnim globalnim socialno zgodovinskim razvojem povojne Slovenije (in odvisna od njega), zato ju lahko zasledujemo, tako samorazkroj kot popolno odvisnost. Koncepcija, kakršno je uveljavljalo bivše vodstvo ljubljanske Drame, je bila reakcija na prejšnje koncepcije prejšnjih vodstev, za katere velja oznaka izoliranosti in zaostalosti. Pritisk vseh sil, ki niso mogle pristati na to izolacijo in zaostalost, je bil tako močan, da mu je novo vodstvo povsem popustilo in prešlo iz ene skrajnosti v drugo. Popolna odprtost je namreč prav tako neprimerna kot popolna zaprtost. Na eni strani je sicer res, da bo treba ponovno postaviti vprašanje o možnosti avtonomnega slovenskega razvoja ne le v industriji, politiki, ekonomiji, temveč tudi v kulturi. Če namreč opazujemo, kako je tekel razvoj slovenske kulture, bomo videli, da so temeljne pobude, usmeritve, nove ideje prihajale iz evropskega dogajanja, ne pa z domačih tal in logov, pa najsi gre za Prešerna, Stritarja, Cankarja, Podbevška, Kosovela, Kocbeka, Zajca ali Šalamuna. Tudi socialni realizem Kranjčevega in Prežihovega kova smo dobili iz Evrope (tam se je začel in mi smo ga le relativno avtonomno posnemali), celo Levstikov program je bil sprejet iz svetovnega okolja. A kljub temu je bil ta program kot tipično ljudsko-nacionalni, etnocentrični, avtarkični, avtonomistični, izolacijski, antievropski program nenehen kriterij, po katerem so se zgledovali domači tradicionalisti, etnocentristi, in skušali z njim — kot s svojim glavnim orožjem — zaustaviti prodor Evrope, ustvariti vrednostni sistem, ki bi bil neodvisen od vdorov »tujega sveta« in bi nudil možnost popolnoma avtonomnega razvoja. Jasno je, da ta — domobrantska — koncepcija ni mogla vzdržati pritiskov okolja in nenehoma — v vsakem rodu znova — doživlja poraze, čeprav se sama nenehoma — v najrazličnejših oblikah — obnavlja in skuša preusmeriti razvoj k »domačim« vrednotam, »narodu«, »jeziku«, domačiji, »slovenstvu« vaškega tipa. Tako je za nas značilen model razvoja, ki dejansko sledi »tujini«, tujemu razvoju (če res smemo Evropo razglašati za »tujino«), to »tujino« gledajo vsi ustvarjavniki kot tujino, imajo zato slabo vest, da niso avtentični, pravi, dovolj slovenski, se zato že sami v sebi — s svojo notranjo samocenzuro — trudijo, da bi se korigirali, da bi izumili lastno pot razvoja, se polagoma približujejo »domobrantski« koncepciji, a jih sleherni nova generacija s svojo popolno začetno odvisnostjo od Evrope zanika, prenese kriterij razvoja spet izven slovenstva, v svet, dokler se z njo ne dogodi isti zasuk, ista usoda (tudi to lahko opazujemo od Prešerna prek Stritarja in Kocbeka do Tauferja). Je to »normalen« razvoj? Ne opisujemo krčevite, zvitane, notranje povsem navzkrižne, samozanikujoče se linije? Je na takšni osnovi sploh mogoče sezidati »normalen« narod? Ali pa smo ves čas ideja, ki se ne more realizirati, trud, ki je bil potrošen zaman, tele z ovčjo glavo? Ali ne odseva v nenehnih slovenskih gledaliških krizah ravno ta samozavirajoča se in samospodbijajoča se pot? Ali ne uprizarjajo vsa slovenska gledališča — a zares v s a — že od začetka te zvrsti pri Slovencih v vsaki sezoni predvsem, če ne marsikaj celo izključno t u j a delo? Za Francoze, Angleže itn. je normalno, da je repertoar sestavljen predvsem iz domačih del, kar pomeni, da je teh del dovolj, da živi francoski ali angleški narod iz sebe, da ustvarja ideje, stile, faze, obdobja in da lahko publika zre svet, če zre francosko dramatiko. Repertoarji slovenskih gledališč, ki se predstavljajo in imajo za ultranacionalna in skrajno slovenska, pa so ravno tako povsem normalno v glavnem »tuji«, ker vsi vemo, da publika ne more zreti naše dejanske resnice, dogajanja, življenja (tistega, kar živi), če gleda samo slovenska dela. Pri tem celo pravimo: ali ni bolje gledati tekste v originalu, v prvotni in najboljši obdelavi, kot pa v slovenski provincialni ponovitvi? In če tako pravimo, če tako delamo, eo ipso priznavamo to svojo temeljno odvisnost od zunajslovenskega okolja. Zato je tem bolj mučno, nenaravno, krčevito, protislovno, če to »normalno« prakso (še sploh nikomur ni padlo na um, da bi lahko vso sezono v Drami SNG ali pa v celjskem ljudskem gledališču sestavil iz samih slovenskih avtorjev) povezujemo z avtonomistično, avtarkistično ideologijo. V tem primeru ideologija propagira in zahteva nekaj, česar praksa ne realizira — in spet smo v popolnem notranjem samonaprotovanju. (Pri tem moramo upoštevati celo to, da slovenskih tekstov danes ne manjka, da jih v vsaki sezoni najmanj deset novih in mnogo starih pritiska na vodstvo Drame SNG, ta pa se zmerom obnaša do njih skrajno s e l e k t i v n o in uporablja pri tem kriterij, ki nikakor ni slovenski, etnocentrični, temveč zeleno evropski, svetovni — občečloveški.)

Kako torej koncipirati najbolj »slovenski« način vodenja Drame SNG, takšen, ki bi upošteval vsa zgoraj navedena bistvena dejstva, se pravi, da ne bi iskal po-

polne ideološke avtarkije (ki realno ni možna) in ne bi prenašal kriterijev zgolj v sfero tujine (saj je slovensko dogajanje kljub vsemu relativno samosvoje in se zato tujinska logika v njem odraža na dovolj lastne načine: predvsem s konfliktom med domačinstvom in tujinstvom, z iskanjem pravih tal, beganjem vmes, samoutemeljevanjem, izgubljanjem samozavesti in pretiravanjem z njo itn.)? Naj bi torej gradili repertoar veliko bolj kot prej na slovenskih tekstih, saj so ti že neke vrste transformacija, transmisija, »udomačitev« tujega in nam kar najbolj zvesto odsevajo našo realiteto? Je to res? Je to mogoče (glede na zahteve občinstva in glede na prav tako tradicionalno »zaresnost«, neplavzibilnost, odrsko neprijaznost, »težino« slovenskih tekstov)? Nas pri tem ne ovira najbolj ravno naša pretirana odvisnost od »svetovnega«, ki se kaže navsezadnje — kadar gre za uprizarjanje slovenskih del — enako močno pri »evropejcih« in pri »tradicionalistih«, če ni pri »tradicionalistih« celo hujša? Ali ni polpreteklo vodstvo pretiravalo s svojo odvisnostjo od Evrope? Vendar — bomo od Evrope kaj manj odvisni, če bomo igrali namesto Ionesca Shakespeara, namesto Ghelderoda Molièra in namesto Becketta Goldonija? Torej gre pri konfliktu med tradicionalisti in avantgardisti za razliko dveh odvisnosti od Evrope in prvi prav tako nimajo pravice sklicevati se na svoje slovenstvo, antitujinstvo kot drugi, saj tacite pripišejo slovenstvu tisto, kar ni »na špici« evropskega dogajanja in kar smo Slovenci že »prebavili« in asimilirali, a smo nekoč prav tako s težavo sprejeli (romantiko v času Prešerna, schopenhauerjanstvo v času Stritarja, Ibsena, Maeterlincka, Grabbeja itn. v času Cankarja — kaj smo že pozabili, da Cankarja slovensko občinstvo skorajda ni gledalo in da je postal prvi in najboljši slovenski dramatik šele po svoji smrti? — ekspresionizem v času Gruma, socialno dramatik v času Krefta, Sartra v času Kozaka)? Je bistvo slovenstva nenehno samozanikanje in racionalno, reflektivno upoštevanje tega samozanikanja? Pristati na usodo tega — neogibnega — bivanja v samozanikanju, vztrajati v njem? Je to edina možnost obstanka? Živeti svoj paradoks? In je treba že vnaprej odkloniti vse ekstremne rešitve, bodisi totalno asimilacijo v Evropo, bodisi absolutno avtarkijo? Torej eshatologizem slehernega tipa? Radostno, »normalno«, odporno bivati lastno nezmožnost (kot nezmožnost naroda), a hkrati vrsto lastnih možnosti, ki se odkrivajo znotraj temeljne nezmožnosti? Ali ni to tudi filozofija (ali moralno vodilo), ki velja sploh za svet, za naše prebivanje znotraj omejujoče, zanikajoče, našo svobodo razdirajoče, našo akcijo ponižujoče, naše projekte obglavljajoče temeljne svetovne Usode?

Praktično to pomeni: sprejeti, kar je naša usoda, sprejemati ideje, stile, dejstva iz svetovnega razvoja, ki se mu ne moremo odtegniti, vendar pa vse to asimilirati glede na lastno zakonitost ter zgodovinsko nastalo naravo. Veljko Rus pravi: »Majhna nacionalna skupnost lahko preživi le tako, da se izogne tako izoliranosti od okolja kot tudi asimilaciji v okolje. Če bomo sistematično težili k oblikovanju nacionalne države« — kar pomeni tudi kulture in gledališča — »kot odprtega sistema, ki je občutljiv za spremembe v okolju in sposoben aktivnega prilagajanja okolju, potem imamo najbrže precej možnosti, da bo nacionalna skupnost preživeła. Pri tem je bistvena operacionalizacija tistega, kar smo imenovali m e d i a t i v n a funkcija. Majhni narodi in nacionalne države so lahko zelo pomembni komunikatorji med velikimi sistemi; če se v to vlogo programsko usmerijo in če ves institucionalni sistem prilagodijo tej funkciji, lahko igrajo zelo aktivno vlogo.« Temeljna je torej odpoved Ideji, da bomo Slovenci krojili svetu usodo, da smo lahko »ustvarjalni« na način velikih nacij in sistemov; pristati je treba na to, kar smo, se s tem zadovoljiti, znotraj tega pa storiti vse, kar se da, vztrajati torej »brez upa Zmage« (če pod Zmago pojmuje kakršno koli absolutno Rešitev). Preprosto: biti.

Naše premišljevanje lahko polagoma sklenemo. Institucija, kakršna je Drama SNG (in sploh vsaka institucija, ki hoče preživeti s čim manj notranjimi ter zunanji konflikti), mora upoštevati oba elementa: neposredno gibanje, ki nastaja zmerom — po pravilu — zunaj institucij ter struktur in se vanje šele polagoma inkorporira (se strukturira), na eni strani, in zakone institucije na drugi strani. Takšno gibanje, ki smo ga imenovali neposredna produkcija estetskih, svetovno-nazorskih in drugih delovnih produktov, je, če lahko naše premišljevanje apliciramo na Rusove analize, tudi »v visoko organiziranih, poindustrijskih družbah odločilen dinamični faktor, brez katerega se visokoorganizirani sistemi neizogibno birokratizirajo in okamenijo. Samo socialno gibanje zunaj institucionalnih struktur lahko vpliva na vrhove teh struktur in s svojim pritiskom na te vrhove pospešuje spremembe znotraj samih sistemov.« To na eni strani. Na drugi pa je treba »določiti tako imenovane strukturne spremembe znotraj samega sistema. Z diferenciacijo starih struktur nastaja strukturna možnost za absorbcijo sprememb: diferenciacija omogoča opravljanje stare funkcije v reducirani obliki in hkrati oprav-

ljanje nove funkcije, ki jo zahteva prilagoditev sistema spremembi v okolju« (to pa je ravno tisto, s čimer gledališko vodstvo uspe ali pade); »diferenciacija je torej neizogibna za normalno delovanje sistema zaradi tega, ker pomeni strukturno možnost tako za kontinuiteto kot tudi za diskontinuiteto aktivnosti« (se pravi za upoštevanje tradicije in za prilagoditev tradicije novim delovnim idejam in za vključitev teh idej v tradicijo — ta diferenciacija pa je jasna razmejitev med subsystemi in funkcijami, njihova funkcionalna pluralnost v nasprotju s totalitarno avtokratskim sistemom). »Brez diferenciacije ni mogoče povečati prilagodljivosti strukture: na zunanjo spremembo lahko reagira le na dva negativna načina: (a) da ne absorbira nujne spremembe« (primer Drame SNG med leti 1950—60), »če pa (b) sprejme spremembo, vnaša ta v staro nediferencirano strukturo verižno zmedo in razkroj sistemske aktivnosti« (primer Drame SNG v zadnjih letih). Zato je tu potrebno doseči globalni vrednostni cilj (ta pa je lahko danes samo profesionalno umetniško delovanje, proizvajanje umetniških del, ne pa kakršne koli karizmatične, svetovno-zgodovinske, eshatološke, mesijanske, moralistične in druge ideološke preokupacije; ta cilj dejansko lahko poveže vse gledališke proizvajavce, če so se le zmožni samodisciplinirati in se odpovedati tem preokupacijam ali pa jih vsaj potisniti v drugi plan). Na eni strani je torej potrebna jasna delitev dela v pluralno zasnovani gledališki instituciji (»Slehera nejasnost v funkcionalni razmejitvi lahko pripelje do ponovne sinkrezijske med gibanjem in institucijo« — to pa je politični cilj obeh skrajnih smeri v gledališču, tako avantgardistov kot tradicionalistov, le da vsak od obeh skuša uveljaviti svoj tip Gibanja, eni — če poenostavimo — OFarstvo, drugi Living theatre — , »kar pomeni, da bo gibanje razkrajalo institucionalni red, institucija pa bo blokirala spontaniteto gibanja« — ali ne opazujemo ves čas tega? Posebno do drugega je prišlo zato, ker so bila odpravljena zunajinstitucionalna žarišča novih gibanj, tako imenovani eksperimentalni odri, ki so opravljali svoje eksperimente na čist način, ne blokirano od institucije in zato »svobodno«; za to ukinitve je bilo v precejšnji meri krivo polpreteklo vodstvo Drame SNG, saj je hotelo eksperimentalnost — gibanje — za vsako ceno prenesti pod svoje okrilje, s tem pa je zagrešilo greh »sinkretizacije«, defunkcionalizacije in nereda; to pa je vzvratno postalo eden glavnih elementov v notranjih spopadih). Na drugi strani pa je potrebna jasna integracija — s pristajanjem na globalni vrednostni cilj. Vendar tu nastopajo težave, saj se je stari integrativni princip podrl: podrl se je pod prejšnjim vodstvom v zadnjih nekaj letih; realno ga ni več mogoče obnoviti — razen če celotna družba ne bi doživela politično socialne regresije v totalitarizem tega ali onega tipa — in zgodovinska zasluga prejšnjega vodstva je ravno v tem, da ga je pomagalo podreti. Vendar pa je to vodstvo ostalo zgolj pri negaciji prejšnjega, ni se mu pa posrečilo vzpostaviti nove integrativne sile. Vprašanje je seveda, če je bilo to sploh mogoče ali celo če je že danes to mogoče doseči. To bomo vsekakor videli v bližnji prihodnosti (odvisno pa je od objektivnih okoliščin in od subjektivne zmožnosti novega vodstva). Dejstvo je, da se je treba neogibne ponovne vzpostavitve integralnega načela jasno zavedati in zavestno delati zanj. To novo načelo pa bo — strukturalno, teoretično — lahko le tako, kot ga opisuje Rus: »Integracija diferencirane dejavnosti lahko poteka samo na bolj splošnem nivoju, kot je potekala integracija prejšnje, relativno manj diferencirane oziroma bolj difuzne dejavnosti. Če generalizacija ni dosežena, je segmentacija neizogibna. Segmentacija pomeni vir neštetihih konfliktov, ki jih lahko opazujemo v razvijajočih se deželah: ločeno delovanje stare in nove kulture, konflikt med staro solidaristično etiko in novo funkcionalno diferencirano dejavnostjo, nasprotje med staro intragrupno strukturo in strukturo njene nanovo diferencirane dejavnosti itn.« Ta »solidaristična etika« in »intragrupna struktura« in »stara kultura« je sinonim za slovensko tradicijo, ki v bodoče nikakor ne bi smela živeti poleg novega dogajanja kot njegov stalni zaviralec, temveč bi se morala (in se bo morala) preoblikovati, presnoviti in reinTEGRirati z novimi gibanji v diferencirano — torej funkcionalno pluralno celoto.

Tako si stojita nasproti dva modela reševanja naše najnovejše gledališke »krize«. Prvega opisuje Rus takole: »zaradi diferenciacije struktur« (te pa ni mogoče zaustaviti, saj Slovenci nismo več narod-pleme-ideja-enota, temveč postajamo narod-družba-delitev dela-vrsta idej) »prihaja do slabljenja institucij« (do slabljenja Drame SNG — to je zadnje čase več kot jasno). »Najpogostnejša reakcija na te pojave dezintegriranja je globalna reorganizacija diferenciranih struktur. To imenujemo negativno reagiranje na diferenciranje struktur...« To je »zelo drago reorganiziranje institucij«. (Nekaj podobnega bi si želeli vsi »revolucionarni« posegi v naravo Drame SNG, ki se pojavljajo zmerom takrat, kadar ni možnosti za normalno notranje reorganiziranje in kadar gledamo na probleme institucije od zunaj, z maksimalnim kritičnim pritiskom na neogibnost reorganiziranja: ka-

dar s skrajnimi zahtevami ustvarjamo klimo, ugodno za relativno reorganiziranje, ki se ga sama institucija boji.) »Bistveno različno je reintegriranje diferenciranih struktur na osnovi konstituiranja višjega posredovavca ali pa reintegriranje na osnovi povezovanja diferenciranih struktur z že obstoječim koordinatorjem, ki se nahaja v širšem okolju.« Vprašati se je, kdo bi bil lahko ta že obstoječi koordinator v širšem okolju, se pravi v globalni slovenski družbi. Tradicionalisti bi nedvomno predlagali idejo Totalnega človeka, Dezalienacijo, Slovensko skupnost, Slovenski prostor ali Slovensko kri, Socialistične odrešitvene cilje ipd., se pravi to ali ono Idejo; avantgardiste prav tako zanima in vodi Ideja, le da je »nova«, »revolucionarna« (pa ravno v tem svojem revolucionarstvu pada v tradicijo in se z njo pokriva: revolucionarstvo je najbolj tipična slovenska kulturniška tradicija), medtem ko se mi vnemamo za realni obstoječi koordinator, ki se mu reče d e l o . Ta ima v današnji globalni slovenski in jugoslovanski družbi največjo — dejansko in institucionalizirano — vrednost, na njem temeljijo industrija in medčloveški odnosi: delo, ki proizvaja za tržišče, vendar proizvaja določene vrednote, ki pa niso vse le aplikacija apriorne, predstoječe, temeljne Vrednote — Ideje na socialno-psihološko realiteto, ne le propagiranje, individualizacija te Vrednote, temveč so vrednote, ki spontano in organizirano (planirano) nastajajo glede na zgodovinske in osebne potrebe družbe ter konkretnih živih ljudi. Tako ne pridemo do Dela kot Ideje ali celo do Dela kot izvedenke neke ideje (ki je Totalni človek, Slovenec, Bog, Svoboda itn.), temveč do realnega, v delovno-zgodovinskem procesu nastajajočega proizvodjanja konkretnih, relativnih, zgodovinsko pogojenih, propadajočih, spreminjajočih se, r a z l i č n i h vrednot. Ena takšnih konkretnih delovnih vrednot je tudi umetnost, umetniški karakter gledališke proizvodnje. Prepričan sem, da je lahko ta karakter edini in najvišji cilj Drame SNG in da je mogoče na temelju tega cilja utemeljiti gledališko dejavnost tako v družbi kot v zavesti (psihi) slehernega gledališkega ustvarjavca. Ta vrhovni totalizator, koordinator in reintegrator je dejansko navzoč v globalni družbi in ga nenehoma povsem čutno in neposredno zapažamo v našem vsakdanjem življenju. Prehod iz sakralne utemeljenosti gledališča (iz utemeljenosti na Ideji, ki je nad realnimi potrebami živih konkretnih ljudi in n a d njihovo realno — materialno in idejno — produkcijo) v laično, zgodovinsko — d e l o v n o — je prehod iz plemensko-nacionalno-občestvenega modela Naroda v sodobni narod in se odvija na vseh izsekih današnje slovenske družbe. Gledališče je — in mora biti — le en del tega procesa: d e l v družbeni delitvi dela, ki na enakopraven — ne višji — način z drugimi vred izhaja iz potreb živih, konkretnih ljudi in te potrebe tudi tako ali drugače, prek neposrednega tržišča ali prek posrednih poti zadovoljuje. Takšen postopek pa ima tudi celo vrsto prednosti. Rus ga opisuje takole: »Tovrstno reintegriranje ne zahteva globalnih sprememb znotraj starih struktur, zahteva pa njih prilagoditev novemu komunikatorju ali integratorju. Tako nastajajo funkcionalne adaptacije, ki jim sledijo kasneje tudi strukturne spremembe; te strukturne spremembe so bolj postopne, manj globalne in bolj funkcionalne.«

Zaradi vsega tega pa je tako pomembno to, kar smo že v začetku označili kot funkcionalno pluralizacijo institucije: njeno diferenciacijo (odstop od modela vistosmernosti, Enote, Naroda, Gibanja, Ideje). »Čim manj je namreč institucionalna struktura diferencirana, tem težja je precizna alokacija novega impulza, nove informacije ali novega sredstva. Čim manj je struktura diferencirana, tem širše motnje povzročajo sleherni nov element, ki vstopa v strukturo sistema.« Ali ne velja ravno ta analiza za polpreteklo obdobje ljubljanske Drame, ki je doživljala tako hude motnje ravno zaradi lastne notranje nediferenciranosti, zaradi še zmerom obstoječe misli, da je ansambel nediferencirana enota v službi Naroda in njegove enovite Ideje, realno socialno okolje pa je to misel postavljalo na laž in v kot, vnašalo v kolektiv vrsto silovitih zunanjih — proizvodnih in ideoloških — impulzov, ki se nikakor niso mogli alocirati po dani, pričakujoči, absorbirajoči jih diferencirani strukturi, temveč so zahtevali ali popolno podreditev celote ali njen zlom — kar pa je oboje neracionalno in navsezadnje tudi nemogoče. Živimo pač v situaciji majhnega naroda, kjer gre za o b j e k t i v n o , zgodovinsko nastal problem in težavo. »Najbolj kritičen moment« gledališča majhnega naroda »je v tem, da se zaostreje nasprotje med večjo odvisnostjo od okolja, kar povečuje količino nujnih sprememb, in nizko strukturno diferenciacijo, ki jo pogaja prav ta ista majhnost. S tem se zmanjša prilagodljivost strukture, obenem pa naraščajo zahteve po večjih absorpcijskih zmoglostih sistema.«

S tem v zvezi je potrebno govoriti tako o odnosu med vodstvom in institucijo (subsistemi) kot o odnosu med temi subsistemi (diferencirano institucijo) samimi. Za prvi odnos misli Rus, »da si ne moremo zamisliti dinamične družbe« — vstavimo: dinamičnega gledališča — »brez koncentrirane moči v vrhu, saj brez te

koncentracije ni mogoče izvajati sprememb in adaptacij. Toda koncentracija ne pomeni nujno tudi monocentrizma — na način starega vistosmerjajočega in totalitarnega Gibanja ali avtokratske institucije (kult osebnosti). »Nasprotno: večja koncentracija nastaja vzporedno z večjo funkcionalno diferenciacijo in sovisnostjo posameznih skupin. Koncentracija moči predpostavlja funkcionalni pluralizem in izključuje političnega.« Za drugi odnos pa velja analiza in projekt: »... lahko postavimo tudi pozitivne kriterije učinkovitih sistemov: (a) jasno funkcionalno diferenciacijo med subsystemi« (kaj so ti in kakšni so, smo govorili obširno na začetku tega našega preišljevanja) »in (b) sinhronizacijo subsystemskih aktivnosti.« To je najbrž temeljno: odpravljanje anomalij, nesorazmerij, napetosti, razpršenih interesov, anarhije, dezintegracije, segmentacije, hkrati pa reguliranje »destruktivnih« procesov, koordiniranje, namesto togosti in anarhije medsebojno vkomponiranje, torej za vsako ceno sinhroniziranje celotne dejavnosti. Rus: »Za dežele v razvoju je značilno, da trpijo veliko izgubo socialnih energij prav zaradi funkcionalne sinkrezijske ali fuzijske med subsystemi in pa zaradi velike entropije, ki nastaja ob prehodih iz enega v drug nesinhroniziran subsystem socialne aktivnosti.« Ali ne velja zapisano kot nalašč za situacijo ljubljanske Drame v letu 1969?*

* Tekst je bil napisan v decembru 1969, še preden je avtor nastopil službo v Drami SNG; teoretično preišljevanje naj bi mu bilo osnova za ustrezno praktično delovanje.

zdravko
mlinar:

duhovna
ustvarjalnost

V
spopadu

Z
okviru
majhnega
naroda

V tej razpravi želimo opozoriti na protislovno situacijo, ki se pojavlja v razmerah slovenske majhnosti in najbolj neposredno zadeva zlasti delovanje visokošolskih ustanov. Osveščenost o nasprotjih, na katera opozarjamo, se zdi prvi pogoj za to, da bi lahko opredelili odnos subjektivnih sil do razvojnih procesov in odpravili tisto, kar te procese najbolj zavira.

* Ta prispevek je avtor napisal v okviru raziskovalnega projekta »Socialni razvoj Slovenije« pri Centru za raziskovanje lokalnih skupnosti in delovnih organizacij VSSPN, Ljubljana, decembra 1969.

Čim višja je stopnja družbeno ekonomskega razvoja določenega naroda, tem večje so — pri nespremenjenih drugih pogojih — **potrebe in možnosti**, da se narod odpira in vključuje v širše **prostorsko-družbene sisteme**. Čim manjše je **število pripadnikov** določenega naroda, toliko bolj so možnosti njegovega nadaljnega razvoja **odvisne od stopnje odprtosti in povezanosti** z drugimi narodi sveta in tem večja je »cena«, ki jo je treba pri tem plačevati za ohranjanje lastnega jezika.

Ker pomeni Slovenija relativno razvito družbo in enega najmanjših narodov v Evropi, je torej očitno — kot izhaja iz gornjih hipotez — da se dileme neovirane razvoja takega naroda, ki ne ogroža njegove lastne individualnosti in samoohranitve, najbolj zaostčujejo ravno pri nas.

Ali ohranjanje nacionalnega že samo po sebi omejuje razvojne možnosti? Kdaj, s katerih vidikov, v kakšnih okoliščinah?

Jezik, tržišče in stroški komuniciranja

Raba slovenskega jezika že sama po sebi definira možnosti komuniciranja, kaže na **velikost knjižnega trga** in s tem posredno določa **stroške oz. ceno** vsem zvrstem in oblikam slovenskega tiska. Čim manjši je knjižni trg, tem večji so relativno stroški za tiskovno oz. publicirano enoto.

V tem smislu gre za zelo preprosto in obenem »čisto« računico, ki pa ne pride povsem do izraza zaradi raznih drugih vplivov. Kljub temu je za razumevanje problematike in perspektiv razvoja majhnega naroda nujno treba privedi analizo do kraja in dosledno nakazati logične konsekvence obstoja majhnega naroda.

V zvezi z nakazanim razmerjem med stroški publikacij in velikostjo naroda je očitno, da se prav Slovenija oz. Slovenci pojavljajo skorajda na skrajnem koncu, to je, pojavljajo se kot narod, ki mora zaradi svoje majhnosti plačevati **skrajno visoke stroške** — gledano celo v svetovnem merilu — **za pisano besedo** v svojem jeziku. Ta cena je očitno že danes na številnih področjih tako visoka, da enostavno preprečuje tiskanje npr. različnih **strokovnih tekstov** v slovenskem jeziku. V zvezi s tem si zastavljamo vprašanje: kakšna bo dolgoročna tendenca razvoja? Ali lahko v prihodnosti pričakujemo izboljšanje ali pa celo nasprotno, to se pravi zaostritev nakazanega problema?

Verjetno povečanje splošne izobrazbe prebivalstva bo sicer eventualno pripeljalo k večjemu številu bralcev slovenskih literarnih del in zabavne ter poljudno-znanstvene literature. Vendar pa se bo obenem še nadalje povečavala tudi specializacija na vseh področjih znanstvenega in kulturnega snovanja, kar bo po drugi strani zaostrovalo problem uporabe slovenskega jezika za posebna, specializirana področja, za katera bo zainteresiranih le majhno število bralcev.

Ker predvidevamo, da bo v zvezi z višanjem ravni splošne izobrazbe in kulture ter vzporedno s povečanjem mednarodnih komunikacij čedalje boljše tudi poznavanje tujih jezikov, lahko gledé na to pričakujemo, da bo v prihodnosti prišlo vedno pogosteje tudi do takšnih dilem: bralci, ki bodo poleg slovenščine obvladali tudi druge svetovne jezike (ali vsaj enega od njih), se bodo znašli pred dilemo, ali kupovati in brati knjige, tiskane v slovenščini, ki bodo npr. dvakrat dražje kot pa iste knjige v enem od svetovnih jezikov, ki ga prav tako sami obvladajo; **ali pa naj le zaradi svoje narodne zavednosti kupujejo knjige v slovenščini, četudi dosti dražje?** Ali lahko računamo, da bo nacionalna zavest v perspektivi dolgoročnega razvoja imela tako pomembno vlogo, da bo lahko obvladala ekonomske zakonitosti tržišča ter racionalnega poslovanja oz. komuniciranja?

Še in še se bomo vračali k vprašanju o tem, **koliko je jezik** (v katerih primerih, na katerih področjih, v zvezi s kakšno literaturo) **le tehnično izrazno sredstvo, koliko pa je simbol narodove samobitnosti in specifičnosti njegove kulture.**

Zdi se, da na takšna vprašanja ni mogoče kar enostavno odgovoriti, kajti očitno je, da se pojavljajo čedalje številnejša znanstvena področja in literatura na teh področjih, ki je univerzalnega značaja, relevantna za vse dežele sveta, za katero velja, da je jezik povsem postranskega pomena oz. da je raba jezika majhnega naroda prej ovira kot pa prednost pri doseganju ciljev, ki sta jim takšna dejavnost in literatura namenjeni. S tega vidika se torej zlasti danes pojavlja obsežna literatura, ki izraža napredek posameznih znanstvenih disciplin, zlasti v največjih ustvarjalnih središčih sveta, in tako pripadniki majhnega naroda komajda lahko dohajajo dinamiko tega dogajanja v svojem lastnem jeziku, čedalje pogosteje pa zaostajajo za njo. Na drugi strani pa imamo izročilo iz preteklosti in kulturno

tvornost, ki je najpopolneje izražena le v jeziku, v katerem je nastalo in ji nika-kršni prevodi ne morejo zagotoviti njene izvirne veličine. V tej smeri torej tudi še naprej ostajajo razlogi in je podana utemeljitev za **ohranitev kontinuitete zgodovinskega izročila in specifične kulture** naroda, pa četudi še tako majhnega.

V zvezi s tem pa vendarle ugotavljamo, da gre za dve različni časovni perspektivi: v prvem primeru gre za pogled naprej, za izreden razmah ustvarjalnega delovanja, ki se v svetovnih okvirih povezuje in dopolnjuje v neko univerzalno celoto; v drugem primeru pa gre za pogled nazaj, za ohranjanje določenih vrednot iz preteklosti in za kulturno tvornost in tradicijo, ki se je izoblikovala znotraj razmeroma ozkih in relativno zaprtih etničnih skupnosti. Če torej razpravljamo o perspektivah razvoja majhnega naroda, potem je treba upoštevati tako eno kot drugo.

Ali je nacionalna pripadnost pomembnejša kakor sposobnost in učinkovitost

Tako kot se pojavljajo številni problemi v zvezi z literaturo, je majhno jezi-kovno področje nekega naroda obenem tisto, ki preprečuje sicer idealno zamiš-ljeno delovanje selekcijskih mehanizmov na področju znanosti, izobraževanja in kulture, podobno kot seveda v gospodarstvu. **Majhno število strokovnjakov** na določenem področju in še manj tistih **najbolj usposobljenih** za znanstveno in peda-goško delo na univerzi (za številna področja takšnih ljudi v Sloveniji sploh ni) **praktično onemogoča ostvaritev zamisli o selekciji po sposobnosti**. V situaciji, ko se samo en posameznik posveča zelo specifični znanstveni disciplini in ima edini v okviru univerze in s tem — pri nas — v okviru celotne Slovenije dejanske možnosti za takšno delo, v takšni situaciji je seveda **izključena možnost tekmo- vanja** med več potencialnimi kandidati, od katerih bi samo najboljši prišel v po-štev za odgovorno delovno mesto na univerzi. Razmeroma ozka populacijska osnova že sama po sebi opredeljuje tudi majhne možnosti izbora v vseh tistih primerih, kadar gre za najbolj zahtevna in specializirana področja znanstvenega, kulturnega oziroma strokovnega dela.

Čim manjši je narod — pri nespremenjenih drugih pogojih in zlasti pri dani stopnji zaprtosti naroda kot družbenega sistema — tem bolj »ohlapni« so kriteriji pri izbiranju strokovnjakov za najvišja mesta v znanstvenih in kulturnih usta-novah. Šele z večjo odprtostjo lahko majhen narod sledi dinamiki znanstvenega razvoja v svetu in vzporedno z velikimi narodi zaostruje oziroma povečuje zahteve glede usposobljenosti posameznikov v procesu izbiranja za delo oz. odgovorne položaje v maloštevilnih znanstvenih in pedagoških ustanovah.

Če obstaja ena sama univerza, pomeni to, da praktično ni nobenega tekmo- vanja z drugimi univerzami, npr. v drugih republikah, ali drugih državah, v katerih imajo pač drugačen občevalni jezik. V tem smislu pomeni pridobljen položaj na visoki znanstveni ustanovi v okviru majhnega naroda praktično isto kot pri-dobljen dosmrtni **monopol na določeno znanstveno disciplino**.

Pojavljanje takšnega monopola pa ima znane posledice, npr. destimulacijo prizadevnosti, togost in okostenelost ter enostranost itd. kar vse pelje k **zaostajanju v znanstvenem razvoju** in primerjavi z razvojem v velikih nacionalnih skupnostih. Narodnostna pripadnost in geografska lokacija kot značilnosti, ki tipično pred-stavljata konstantne, t. im. »pripisane« karakteristike posameznikov, dobita pred-nost pred tistimi značilnostmi oz. lastnostmi posameznikov, ki kažejo na njihovo prizadevnost in sposobnost, na njihovo ustvarjalnost, in jih lahko tipično štejemo za značilnosti, ki si jih posameznik lahko pridobi šele z večjim trudom (gre za t. im. »achieved characteristics« v razliko od »ascribed characteristics«). Če nekdo slučajno živi v Ljubljani in ne v Beogradu, na Dunaju ali v Milanu, bo ne glede na to, če je njegova sposobnost za znanstveno delo, njegova delavnost in ustvar-jalnost tudi neprimerno manjša od kolegov, ki slučajno prebivajo v omenjenih mestih, vendarle že zaradi same lokacije in jezikovnih razlik izbran za določeno mesto na univerzi. Takšna praksa pa seveda prevladuje tudi na vseh drugih po-dročjih družbenega življenja.

Nakazani primer nas opozarja, kako pomembne so čisto praktične posledice največkrat nezavednega absolutiziranja nacionalnih meja. Gre za že ustaljene kri-terije, ki se bolj ali manj **avtomatično uporabljajo v praksi, ne da bi se spraševali o njihovi upravičenosti in ne da bi se zavedali posledic njihove uporabe**. Takšni kriteriji v bistvu samo kažejo na **skrite tendence etnocentrizma**, ki nujno pridejo v nasprotje z marksistično interpretacijo kozmopolitizma in praktično zanikajo možnosti za uveljavljanje nekaterih temeljnih načel socialistične družbe. Če namreč določajo položaj človeka — v večji ali manjši meri — takšne okoliščine kot

npr. prebivališče oz. geografska lokacija in jezik, ki nimajo nobene zveze z njegovim delom, prizadevnostjo in sposobnostjo, potem se sprašujemo, kako je to v skladu z načelom nagrajevanja v socialistični družbi — »vsakemu po njegovem delu...« Statična, konstantna lastnost posameznika, ki mu je »pripisana« že z njegovim rojstvom, se postavlja na pot dosledne realizacije nagrajevanja in izbora med posamezniki po njihovem delu in sposobnostih. Implicitna izhodišča, ki jih sicer eksplicitno nihče ne razglasa, dejansko igrajo odločilno vlogo v procesih selekcije in razdelitve ugleda, družbene moči in materialnih sredstev na posameznih področjih znanosti, kulture, prosvete ipd. Gre pač za predpostavke o narodu kot zaprtem sistemu, ki so najbolj vidne ravno na področjih negospodarskih dejavnosti.

Univerzalna zastopnost vseh področij ali usmeritev na komparativne prednosti

Živimo v obdobju, ko najbrž zahaja v **krizo prepričanje** o nujnosti in realnosti zahteve, da mora tudi majhen narod, kakršen je slovenski, imeti **univerzalno zastopana prav vsa področja znanosti in kulture** ne glede na to, kakšna obremenitev je to zanj v materialnem pogledu, in ne glede na to, kakšne so dejanske funkcionalne potrebe in komparativne prednosti na posameznih področjih znanstvenih dejavnosti v konkretnih okoliščinah (pri tem da gre pač za vprašanje nacionalne samobitnosti in neokrnjenosti, zaradi česar se vsi ostali kriteriji — smotrnost, racionalnost itd. — umikajo v ozadje.)

Današnja praksa, ko npr. predstavniki gospodarstva že ugotavljajo nevzdržno obremenitev zaradi vlaganj v negospodarske dejavnosti (pri tem seveda ne mislimo na tiste tendence, ko posamezniki zaradi lastne omejenosti ne vidijo možnih koristi npr. znanstvenih raziskav na njihovem lastnem področju), očitno že predstavlja simptomatično opozorilo na neskladje, ki se bo lahko v prihodnosti samo še povečevalo in zaostrovalo. V zvezi s tem neskladjem gre za dvojje različnih situacij. Po eni strani je **gospodarstvo** majhnega naroda **bolj obremenjeno** že zaradi tega, ker mora razmeroma omejena gospodarska baza vzdrževati kulturne institucije, ki v bistvu zahtevajo skorajda enaka sredstva, pa naj gre za narod z enim milijonom ali z desetimi ali pa več milijoni prebivalcev. Stroški za vzdrževanje narodnega gledališča — drame, opere, filharmonije, muzeja itd. — ne variirajo sorazmerno z velikostjo naroda in njegovega gospodarskega potenciala. Tudi najmanjši narodi imajo torej z vzdrževanjem posameznih institucij določene stroške, ki se pojavljajo kot bolj ali manj fiksna postavka in niso nič kaj dosti manjši od takšnih stroškov, kakršne imajo — absolutno vzeto — največji narodi.

Po drugi strani pa lahko navedemo kot primer delovanje različnih znanstvenih institucij. Pri tem gre za vprašanje, ali lahko majhen narod razvija prav vsa področja znanosti, ki se pojavljajo v procesu nenehne specializacije. Pozitiven odgovor na to vprašanje bi pomenil izredno obremenitev za gospodarstvo, če gre za situacijo, kakršna je danes, tj. še za relativno visoko stopnjo nacionalne zaprtosti. V zvezi s tem pa je možno dvojje: bodisi da se zavestno odločimo za eno ali drugo varianto (razvijanje celotnega spektra znanosti, ali pa določena usmeritev in poudarek na izbranih disciplinah) bodisi da vse skupaj prepustimo stihijskemu razvoju in v zvezi s tem dopustimo možnost, da slučajno »razmerje sil« med predstavniki posameznih panog opredeli smer razvoja.

Doslej še vedno nismo opredelili optimalne usmeritve oz. izbrali tistih področij, ki nam zagotavljajo — podobno kot to velja za gospodarstvo — določene komparativne prednosti, četudi se zdi, da je praktično že prevladalo spoznanje, da po starem ne moremo več naprej.

Na tem mestu se ne moremo spuščati v razpravljanje o tem, na katerih področjih bi pri nas predvsem veljalo razvijati npr. znanstveno-raziskovalno delo in vlagati za to potrebna večja finančna sredstva. Želimo pa vsaj opozoriti, da je to vprašanje, ki bi ga bilo nujno treba podrobneje proučiti, če se hočemo izogniti stihijskemu razvoju in tudi nesmotrni porabi finančnih sredstev za dejavnosti, pri katerih nimamo nikakršnih možnosti, da bi se z njimi prebili v ospredje med nosilce znanstvenega razvoja.

Na področju družboslovja se npr. postavlja vprašanje, koliko in katere vidike industrializacije in njenih posledic naj bi proučevali pri nas v sedanjem času, to je za tem, ko je že vrsta industrijsko visoko razvitih dežel prešla skozi faze razvoja, skozi katere gre danes naša družba.

Po drugi strani pa — spet samo ilustrativno — vzemimo vprašanje, ki ga le zelo okvirno in brez ustreznih podatkov obravnavamo na tem mestu, to je vprašanje, kakšne so družbenoekonomske in politične ter kulturne posledice. Ta pro-

blematika očitno življenjsko prizadeva pripadnike majhnega naroda, kakršen je slovenski, in postavlja številne omejitve na poti njegovega socialno-ekonomskega razvoja. S tega vidika se kaže torej dvoje razlogov, da bi npr. omenjeno problematiko še zlasti temeljito proučevali ravno pri nas, v Sloveniji. Rezultate takih raziskovanj bi lahko neposredno uporabili za reševanje najpomembnejših vprašanj v zvezi z odpravljanjem omejitev, ki se pojavljajo na poti nadaljnega razvoja Slovenije.

Že s tega vidika bi bila torej gmotna vlaganja v znanstveno dejavnost, ki bi se usmerila v proučevanje omenjenega primera, dosti bolj upravičena kot pa vlaganja v znanstveno dejavnost (analogno tudi na drugih področjih), ki nima prav nobene specifične utemeljitve v današnjih razmerah in predvidenih trendih razvoja Slovenije.

Drugi vidik, ki se lahko pojavlja kot specifični, dodatni razlog za finančna vlaganja in ga je vredno upoštevati kot prednost, ki se pojavlja v procesu znanstvenega spoznavanja, je tale: če **proučujemo tista vprašanja, pri katerih smo sami najbolj prizadeti**, je že zaradi tega verjetno, da bodo razlike, ki jih ugotavljamo, v primerjavi z drugimi socialnimi sistemi (z velikimi nacionalnimi skupnostmi) dosti bolj opazne. Vsaj hipotetično torej pričakujemo, da se pojavljajo določene komparativne prednosti ne samo glede na možnosti za neposredno uporabo rezultatov znanstvenih proučevanj, temveč tudi iz čisto znanstvenih razlogov, to je kot **prednosti z vidika spoznavnega procesa**. Izhajamo torej iz domneve, da bi z raziskavami prav posebej izbranih področij oz. izbranih tem v okviru majhnega naroda hitreje in lažje prišli do določenih spoznanj, kot pa če bi ta ista proučevanja opravljali npr. v ZDA ali v Sovjetski zvezi.

Na osnovi navedenega primera bi lahko prišli do (enostranskega) sklepa, da je treba v Sloveniji razširjati predvsem tiste znanstveno-raziskovalne dejavnosti, ki se **specifično vežejo na konkretne razmere** oz. kontekst, bodisi na možnost neposredne uporabe rezultatov bodisi na prednosti z vidika znanstvenega procesa, ki daje večja zagotovila, da bi sploh prišli do pomembnih ugotovitev.

Protislovna situacija: bojazen pred razvojem duhovne proizvodnje

Ob tem pa vendarle še obstaja tudi področje znanstvenih proučevanj, ki ne vodi do neposredno uporabnih rezultatov in — ali — nima specifičnega značaja ravno za naše potrebe. Bilo bi nepravilno, če bi se a priori odrekli tej vrsti znanstvenih proučevanj. V zvezi s tem se oglašajo drugo vprašanje: kje je in kje naj bo materialna baza tega proučevanja. **Miselnost, ki se inertno vzdržuje** še na podlagi razmerij iz preteklosti, avtomatično **upoštevata le razmerja** npr. med **gospodarstvom in znanostjo ter kulturo znotraj zaprtih okvirov nacionalne skupnosti**. S tega vidika lahko postaja razvoj znanosti nacionalni problem. Čim bolj razvita je znanstvena in kulturna dejavnost naroda kot zaprtega socialnega sistema, tem bolj se zaostruje konflikt med ekonomsko bazo in »duhovno nadstavbo«. Rezultati znanstvenega delovanja, ki se ukvarja s splošno relevantnimi znanstvenimi vprašanji, ne najdejo ustreznega referenčnega okvira (ustrezne velikosti sistema), znotraj katerega bi lahko predstavljali resničen prispevek in s tem opravičevali potrebne stroške.

To nas opozarja, da je **permanentna kriza**, ki se v Sloveniji in Jugoslaviji pojavlja pri materialnem kritju stroškov duhovnega ustvarjanja in reprodukcije, verjetno v precejšnji meri le **posledica** določenega **etnocentrizma** in zaostajanja znanosti in kulture v integracijskih procesih, ki presega nacionalne okvire.

Z drugimi besedami, postavlja se vprašanje, ali naj se npr. znanost razvija le toliko, kolikor lahko služi potrebam gospodarstva istega naroda. V tem primeru lahko torej pričakujemo določeno skladnost med obema sferama dejavnosti: gospodarstvo bo samo iz lastnega interesa zagotavljalo zadostna materialna sredstva, znanost pa se bo usmerila v reševanje tistih vprašanj, s katerimi bo lahko najbolj neposredno koristila potrebam gospodarstva.

V današnjem času, kot je znano, čedalje bolj prodira prepričanje, da je tudi **znanstvena dejavnost** sama pravzaprav najperspektivnejša in vse pogostejše tudi celo najdonosnejša »gospodarska dejavnost«. Če s tega vidika ocenjujemo zgoraj obravnavano razmerje (skladnost in neskladnost) med gospodarsko in znanstveno dejavnostjo, potem je v nekem smislu tisto, česar si lahko predvsem **želimo, prav čim večja »neskladnost« med obema**. Pri tem mislimo na to, da bi se **duhovna proizvodnja relativno čim bolj večala** (v določenem smislu torej disproporcionalno) v **primerjavi z materialno proizvodnjo**. Razlike med najbolj razvitimi in najmanj razvitimi deželami sveta značilno kažejo tudi na dejstvo, da je v razvitih deželah delež zaposlenih v »duhovni« proizvodnji dosti večji, medtem ko je delež zapo-

slenih, ki opravljajo najbolj groba fizična dela, razmeroma majhen in čedalje manjši.

Znanost in »duhovna proizvodnja« sploh, ki torej ne najde ustrezne materialne osnove in opravičila v ozkih nacionalnih mejah majhnega socialnega sistema, lahko postane eden od temeljev dinamičnega razvoja, če se vključuje v svetovne okvire in se opira tudi na materialno bazo velikih dežel in najrazvitejših narodov sveta. **Takšna sprememba referenčnega okvira določene dejavnosti torej lahko popolnoma spremeni in odpravi sedanjó kritično situacijo, v kateri znanost, prosveta in kultura predstavljajo predvsem breme, ne pa tudi temelj in prednost za razvojne procese določenega naroda.** Ne vidimo razloga, zakaj se ne bi bilo mogoče preusmeriti tako, da bi ravno **znanost lahko** predstavljala pomembno panogo dejavnosti med postavkami **izvoza na tuja tržišča**, namesto da ima samo nekakšno sekundarno vlogo, kot pomožna služba za izboljševanje materialne proizvodnje, ki jo konvencionalno upoštevamo kot edino pomembno osnovo izvoza.

Seveda pa je predpostavka takšne usmeritve v razširjeno znanstveno raziskovalno dejavnost, da se ustrezne institucije aktivno vključujejo v mednarodno delitev dela tudi na tem področju, prav tako, kot se to redno poudarja in dejansko dogaja na področju gospodarstva. V tem pogledu pa za sedaj lahko ugotavljamo, da še nismo prebili »zvočnega zidu« bolj ali manj slučajnih osebnih stikov med posameznimi znanstvenimi delavci in ustanovami ter posamezniki v drugih deželah. V zadnjem obdobju sicer že nekoliko izvažamo tudi intelektualne storitve, oz. naši strokovnjaki opravljajo nekatera dela v tujini. Vendar pa v tej smeri še nismo prišli do tega da bi se — razen nekaj izjem — vključevali v mednarodni znanstveni razvoj, tako da bi **naše ustanove in znanstveni delavci sistematično in dolgoročno opravljali določene vrste ustvarjalnega dela za tuje naročnike.**

Dejansko stanje je celo nasprotno. Na področju ustvarjalnega znanstvenega delovanja in sploh z vidika kakršnihkoli tehnoloških in drugih inovacij glede na število prebivalcev absolutno zaostajamo za večino drugih dežel na enaki stopnji razvoja (in seveda še toliko bolj za tistimi na višji). To se pravi, da brez pravega opravičila* **povečujemo uvoz umskega dela in izvoz fizičnega dela, namesto da bi bilo obratno.**

Če naj bi aktivirali področje umskega dela kot postavko, s katero lahko majhen narod prispeva k splošnim potrebam tehnološkega in družbenega razvoja v svetu, potem pa se seveda pojavi vrsta zahtev tudi glede načina komuniciranja, in konec koncev na videz prav majhna, dejansko pa v praksi vendarle odločilna ovira, ki jo predstavlja jezik. Kot smo že nakazali, je v takem kontekstu vztrajanje pri dosledni rabi **slovenščine** lahko isti razlog, ki prepreči ali pa vsaj oteži in zavre vključevanje rezultatov umskega dela majhnega naroda v svetovne razsežnosti.

Duhovna ustvarjalnost v spopadu z nacionalnimi okviri — omejena sredstva, omejena uporabnost, pretrgane komunikacije

Majhnost naroda neposredno določa okvire za spodbujanje njegove duhovne proizvodnje. Če je po eni strani problem, kako sploh zagotoviti potrebna materialna sredstva, npr. za znanstveno-raziskovalno delo, obenem ugotavljamo, da niti rezultati znanstvenega dela znotraj majhnega naroda (torej potem, ko je bila finančna osnova za samo dejavnost že porabljena) ne najdejo ustreznih izraznih sredstev in ustrezne publike, ki bi zagotovila njihov *raison d'être*. Gre za več čisto praktičnih vprašanj, na katera lahko opozorimo v zvezi s tem.

Predvsem je treba ugotoviti, da smo priča **permanentni krizi** možnosti za **objavljanje rezultatov znanstvenega dela**. Situacija je protislovna in lahko bi rekli absurdna: v okoliščinah, kjer je le z velikimi težavami mogoče zagotoviti finančna sredstva za izvedbo določenih znanstvenih raziskav oz. proučevanj, ostajajo le-ta potem, ko so končana, v veliki večini primerov **neobjavljena**, to se pravi, da **niso dostopna** potencialnim uporabnikom niti na slovenskem jezikovnem področju niti v drugih republikah in v drugih državah. S takšnimi **pretrganimi komunikacijami** je seveda že a priori onemogočeno, da bi dosegli osnovne smotre in razloge za vzdrževanje in razvijanje znanstvenega dela. **Znanstveno delo v takšni situaciji postane samo sebi namen; finančno breme za vzdrževanje te dejavnosti pa se namesto na potencialne uporabnike in na dejansko korist (bodisi zelo praktično,**

* Pri tem sicer nastopa več raznovrstnih okoliščin oz. dejavnikov — npr. neustrezno stimuliranje in podobno, kar pa je spet bolj ali manj neposredno povezano z omenjenim nagrajevanjem inovacij znotraj majhnega sistema in majhnimi možnostmi izkoristka inovacij na razmeroma majhnem področju Slovenije ali Jugoslavije.

ali pa tudi čisto splošno teoretično gledano), **pada le še na visoko zavest in splošne parole o (vele)pomembnosti znanstvenega dela.***

Tudi ta kriza ni neodvisna od dejanske velikosti nacionalne skupnosti po eni strani in od prevladujoče koncepcije o tem, kakšen naj bo celoten komunikacijski sistem znotraj in zunaj meja te skupnosti. Oboje lahko ilustriramo s konkretnimi primeri. Po eni strani je očitno, da npr. objavljane rezultatov znanstvenega dela — zlasti na zelo specializiranih področjih — ne predstavlja takšnega problema v deželah z obsežnim jezikovnim območjem, kot so npr. ZDA in Sovjetska zveza. V zvezi s tem naj omenimo, da faza objavljanja npr. v ZDA ne pomeni — seveda ob predpostavkah določene standardne kvalitete — še dodatne ovire v celotnem ciklusu, skozi katerega prehaja intelektualno ustvarjanje in razvoj na določenem področju. Ravno nasprotno; založniške hiše navezujejo neposredne stike s tisoči in deset tisoči znanstvenih in kulturnih ustvarjalcev, zasledujejo njihovo dejavnost in se zanimajo za morebitne rezultate, še preden so raziskovalni projekti v zaključni fazi. Predstavniki založb kot čebele obletavajo univerzitetna in druga središča znanstvenega in kulturnega snovanja in tekmujejo med seboj, komu bo prej uspelo pobrati med tega snovanja. Založniki že vnaprej financirajo različne pomožne operacije, da bi lahko znanstveniki čim prej zaključili svoje delo oz. ga privedli do tiste faze in oblike, ki bi bila primerna za objavo. Pri tem gre tako za vnaprejšnjo finančno stimulacijo kot celo za pomoč pri ustreznem oblikovanju, npr. pismenem izražanju rezultatov oz. ugotovitev ustvarjalnega dela posameznika ali pa tudi večjih delovnih teamov.

Takšna ureditev torej kar se da olajšuje in spodbuja vse tisto, ker je ustvarjalno, kar je novo in kar predstavlja določen prispevek, določeno vrednoto; vse potrebne pomožne službe pa so ob racionalni in dosledni delitvi dela na razpolago, da bi se to ustvarjalno novo in vredno lahko uveljavilo in doseglo čim večji delež vseh tistih posameznikov in institucij celotnega sveta, za katere je dosežena znanstvena (strokovna, kulturna) inovacija relevantna.

Kot je razvidno iz navedenega, se ves kompleks vprašanj medsebojno pogotuje. Na eni strani majhen socialni sistem z omejenimi možnostmi za materialno vzdrževanje znanstvenega dela, ki je po svojem značaju skoraj pretežno relevantno za dosti širši krog, kot pa ga določajo meje nacionalnih skupnosti; zato nujno pride do **diskrepance** med razpoložljivimi **materialnimi možnostmi majhnega naroda** za objavljane rezultatov intelektualnega dela in med dosti **večjo potencialno uporabnostjo, dosti širšim prostorom** (ali pa celo univerzalnim značajem rezultatov), na katerem so dobljeni rezultati uporabni oz. relevantni.**

Na drugi strani imamo, kot smo videli, že danes velike dežele, ki predstavljajo relativno integrirane socialne sisteme na ogromnih prostorskih območjih in glede na svoj relativni pomen v svetu sploh dosti lažje stimulirajo in uveljavljajo rezultate znanstvenega dela. V sodobnem svetu se pojavlja značilen tok komunikacij, ki ravno izraža delitev na velike in majhne družbenopolitične sisteme. Na vseh področjih družbenega življenja, še zlasti pa na znanstvenem področju komunikacije niso razporejene med narodi enakomerno niti ne sorazmerno glede na število prebivalcev — pripadnikov posameznih narodov. Kot splošna tendenca se čedalje izraziteje uveljavlja osredotočenje in usmeritev znanstvenih komunikacij številnih majhnih narodov in držav na nekaj izbranih območjih, kot so npr. ZDA, SZ in morda še nekaj drugih. Pripadniki manjših narodov (držav) torej vse bolj neposredno stopajo v stike z znanstveniki in znanstvenimi institucijami ene ali dveh največjih držav, ki sta obenem že dosegli visoko stopnjo razvoja. Pri tem pa ostajajo povsem ob strani ali vsaj relativno izgubljajo pomen neposredni stiki med znanstvenimi delavci različnih manjših narodov. Čedanje pogosteje se do-

* V glavnem prevladuje prepričanje, da nenehne težave pri zagotavljanju zadostnih finančnih sredstev pač odražajo dejstvo, da še nismo dosegli visoke stopnje ekonomskega razvoja; pri tem pa pozablja, da je mogoče še dosti pomembnejša — doslej še neuspešna — vključitev duhovne proizvodnje v svetovne okvire, v katerih edino lahko išče svojo resnično upravičenost in potrditev.

** Večja poslovnost in iznajdljivost založniških podjetij in raznih drugih dejavnikov pa bi že v današnjih razmerah lahko privedla do rešitve tega nasprotja, če bi se usmerila k aktivnejšemu vključevanju v svetovne okvire. Doslej pa imamo le nekaj posameznih primerov, kot je npr. vzpostavljena kooperacija med Mladinsko knjigo in založbo McGraw-Hill. Na splošno se ne moremo ubraniti vtisa, da gre za določeno inertnost in provincialistično mentaliteto pri delovanju raznih služb, ki bi morale zagotoviti prodor našega duhovnega ustvarjanja v svetovne okvire. Tako prihaja do ogromnega neskladja med zunanje-politično vlogo, ki jo imamo kot pripadniki nevezane, socialistične, samoupravne družbe na eni strani, in pasivnostjo z vidika znanstvenega in celotnega duhovnega ustvarjanja ter njegovega vključevanja v mednarodne okvire; zlasti pa je to neskladje očitno na področju družboslovja.

gaja, da se celo znanstveniki iz sosednih dežel ne informirajo o dejavnosti enih ali drugih z neposrednimi medsebojnimi stiki, temveč z literaturo, publikacijami, ki jih dobijo iz neposrednih stikov npr. z znanstvenimi delavci iz ZDA in podobno.

Eden od pomembnih razlogov za takšno stanje pa je spet — jezik. Za vsakega znanstvenega delavca je seveda bolj **racionalno komunicirati** v enem ali pa vsaj v **čim manjšem številu jezikov**. Iz tega izhaja splošna težnja k racionalizaciji v tem smislu, da avtomatično **dobivajo večjo vlogo vsa tista dela, ki so objavljena v jezikih, v katerih je mogoče komunicirati z največjim številom ljudi**. Praktično to danes pomeni, da je že ogromna razlika — z vidika ugleda, možnosti afirmacije in materialnih nagrad, ki so s tem v zvezi — če kdo objavi znanstvene ugotovitve enakega pomena v slovenskem, italijanskem, češkem ali madžarskem jeziku na eni strani, ali pa npr. v angleškem jeziku na drugi strani.

Objavljeni znanstveni dosežki v slovenščini ali madžarščini ipd. bodo zelo verjetno ostali povsem neznanani celo v Italiji in Avstriji. Če pa so objavljeni v angleščini, potem imajo ti isti dosežki odprto pot praktično do vseh pomembnejših znanstvenih institucij vsega sveta. V drugem primeru vzporedno s tem očitno nastopa še cela vrsta drugih **stimulativnih posledic**, ki v bistvu odpirajo in razširjajo možnosti za uveljavljanje in **razmah vsega ustvarjalnega in znanstveno vrednega**.^{*} V tem najširšem krogu se razvija tudi največje možno število komplementarnih odnosov med znanstveniki in njihovih vzajemnih stimulacij.

Elementi zaprtosti naroda: notranje in zunanje okoliščine

Iz navedenega je očitno, da so pripadniki majhnega naroda v dosti slabšem položaju, da imajo dosti manjše možnosti tako za razvoj kot za uveljavljanje (placiranje) rezultatov znanstvenega dela. To je sicer splošno znano. Vendar pri tem ne gre le za to, da bi se zavedali nekakšnega usodnega položaja. Treba je stopiti korak naprej in se vprašati, kakšne so možnosti, da bi zmanjšali neugodne posledice. Iskati je treba **možnosti za odpravo prekinitev v komunikacijskih tokovih**, ki se pojavljajo na **nacionalnih mejah**, t. j. na mejah danega jezikovnega območja.

V tem pogledu ni pričakovati, da bi lahko razširili in intenzivirali komunikacije (izmenjavo idej, uslug in dobrin) čez nacionalne meje brez temeljiteje preusmeritve k **večji rabi svetovnih jezikov** v vseh oblikah komunikacij. Medtem ko je sicer v svetu opazna tendenca, da je znanje tujih jezikov relativno tem boljše, čim manjši je narod (seveda pri danih, nespremenjenih drugih pogojih), kažejo številne okoliščine, da Slovenija odstopa od takšne tendence; sicer bi glede na svojo maloštevilnost ravno Slovenci morali biti nekje na vrhu lestvice.

Ni sicer naš namen niti nimamo možnosti, da bi se na tem mestu spuščali v analizo znanja tujih jezikov. Vendar se zdi potrebno, da nekoliko konkretnije ilustriramo zaostajanje, ki je opazno na tem področju.

Zaostajanje pri aktivnem vključevanju naše znanosti in kulture v svetovne okvire ni samo posledica težav v zvezi z majhnostjo naroda, temveč gre še za — vsaj — dve drugi okoliščini. Po eni strani gre za posledice, ki izhajajo iz osnovne gospodarske in politične usmeritve prvega obdobja (10—15 let) po drugi svetovni vojni. Prevladujoča **koncepcija zaprtega gospodarskega sistema** in odmik od tržnoblagovnih odnosov in obenem zaostritev političnih in ideoloških razlik v meddržavnih odnosih, vse to se je izrazilo v relativno hudi zaprtosti Jugoslavije in Slovenije nasproti širšemu evropskemu prostoru. Izmenjava idej, dobrin in uslug čez državne meje se v tem obdobju ni povečala — kot bi bilo pričakovati glede na splošne zakonitosti v primerjavi s predvojnimi stanjem. To je bil čas najhujšega etatizma in ni slučajno, da je ravno v tem času jugoslovska družba predstavljala razmeroma najbolj zaprt socialni sistem. Prav **zaprti sistem** namreč nudi najboljše pogoje za **monopolizacijo oblasti**. Obenem pa seveda velja tudi obratno, t. j. čim bolj sproščeni in razviti so tokovi komunikacij (tudi) preko državnih in nacionalnih meja, tem ugodnejši so pogoji za demokratizacijo družbe.

Nakazane okoliščine torej predstavljajo enega od razlogov, da tudi danes še zaostajamo in da nismo še nadoknadili zamujenega. Na gospodarskem področju v danem sistemu ni bilo prave gonilne sile, ki bi navajala proizvajalce k iskanju mednarodnega tržišča. Odvisnost od drugih držav pa si je bilo možno razlagati prej kot znak lastne slabosti, nepopolnosti in nerazvitosti, kakor pa kot del normalnega in racionalnega gospodarskega poslovanja. Politična razcepitev na bloke,

^{*} S tem pa seveda ne trdimo, da nimajo enakih možnosti za razmah tudi pojavi, ki gredo v škodo človeku kot ustvarjalni in razviti osebnosti.

informbiri in precejšnja stopnja ideološke netolerantnosti pa so prispevale k temu še vsaka po svoje.*

Po drugi strani pa moramo opozoriti, da tudi določene **strukturne spremembe sveta**, določeni premiki v kulturni, znanstveni in politični vlogi posameznih evropskih in izvenevropskih dežel posredno vplivajo na stopnjo dejanske odprtosti Slovenije in Jugoslavije nasproti zunanjemu svetu. Računati je treba s tem, da se »razmerje sil« med večjimi deželami (narodi, državami) stalno spreminja v korist (škodo) ene ali druge, pa bodisi da gre za gospodarsko moč, za politični vpliv ali pa za znanstveno in kulturno ustvarjanje.

V zvezi s tem se pojavi vprašanje, ali tudi Slovenija in Jugoslavija ustrezno sledita tem spremembam, ali pa se mogoče kar po inerciji vežeta na določena območja sveta, ki so sicer v preteklosti igrala pomembno vlogo, ki pa v sedanosti ne vodijo več v procesih družbeno-ekonomskega razvoja sveta. Ena od **sprememb v svetovni konstelaciji »sil«** npr. zadeva relativno upadanje pomembnosti **vloge razdrobljene, neintegrirane Evrope** in njenih osrednjih, razmeroma majhnih dežel (za razliko od Sovjetske zveze in Združenih držav Amerike). Verjetno je upravičena trditev, da je prišlo do te spremembe hitreje, kot pa poteka ustrezen proces **prilagajanja oz. preusmerjanja** in razširjanja naših tradicionalnih **komunikacijskih tokov** na nova (jezikovna) območja. Vsaj na področju znanstvenega dela je očitno zaostajanje srednjeevropskih dežel, katerim se še ni uspelo organizirati na višji ravni, ki bi presegala ozke nacionalne okvire.**

V zvezi z vlogo jezika smo nakazali, da gre praktično za dva vidika: najprej za vprašanje, kolikšno je **sploh znanje tujih jezikov**, ki omogoča preseganje nacionalnih meja in odpravljanje zaprtosti naroda; nič manj pomembno pa ni drugo, bolj specifično vprašanje, namreč — v kolikšni meri ustreza **znanje posameznih jezikov** dejanskim, funkcionalnim potrebam na posameznih področjih oz. panogah dejavnosti.

Na znanstvenem področju (pa tudi v gospodarstvu idr.) je več kot očitno pomanjkanje visoko usposobljenih anglistov. Praktično je skorajda nemogoče dobiti prevajalca za prevajanje npr. razmeroma lahko razumljive družboslovne literature iz slovenščine (podobno tudi iz srbohrvaščine) v angleščino. Pri nas izdajamo »uradna« znanstvena glasila s povzetki v angleščini, ki skorajda ne dosegajo osnovnošolskega znanja tega jezika. Posamezniki imajo lahko celo najvišje znanstvene nazive, ne da bi mogli vsaj pasivno uporabljati literaturo s svojega strokovnega področja v angleščini, čeprav je ravno v tem jeziku objavljene verjetno več kot dve tretjini svetovne znanstvene produkcije.***

Jezik opravičuje neznanje in znižuje standarde

Medtem ko se za strokovne in znanstvene delavce, ki živijo na angleškem jezikovnem področju (podobno tudi še v številnih drugih deželah), že samo po sebi razume, da je vsakdo od njih na tekočem in seznanjen z vsemi pomembnejšimi

* Najbrž bi pravilno nakazali današnje stanje z oznako, da se je danes gospodarstvo v osnovi že vključilo (ali vsaj usmerilo) v svetovno tržišče in mednarodno delitev dela; duhovna nadstavba pa glede lastne dejavnosti še ni osvojila niti koncepcije, ki bi jo jasno usmerjala k podobni delitvi dela prek nacionalnih in državnih meja.

** V tem pogledu pogrešamo tudi aktivnejše jugoslovanske politike. Kljub izvenblokovski politiki in povezovanju tako z vzhodom kot z zahodom vendarle niso bile izkoriščene številne možnosti, da bi poleg poudarjanja zelo splošnih načel dajali tudi razne konkretne pobude za ustvarjanje novih institucionalnih okvirov oz. raznih nadnacionalnih kondenzacijskih jeder, ki bi lahko služila za premagovanje sedanje razdrobljenosti in kot stimulanse za pospešeno evropsko integracijo. Večkrat naglašamo pomen spoznanih zakonitosti družbenega razvoja in vlogo progresivnih sil, ki se odlikujejo pred drugimi ravno po tem, da so vedno najbolj (najprej) osveščeni del družbe in na čelu gibanj, ki ostvarjajo te zakonitosti razvoja. Integracijski procesi na vse obsežnejših prostorskih območjih vzporedno z notranjo funkcionalno diferenciacijo teritorialno družbenih sistemov (diferenciacija homogenega — asimilacija heterogenega), je nedvomno ena od takšnih zakonitosti. Ob vsem tem in kljub izredno daljnovidni koncepciji o zgodovinski vlogi naroda in o njegovem odmiranju v prihodnosti pa je svojevrstna ironija, da **ostajamo povsem na robu** — namesto da bi bili na čelu integracijskih procesov v Evropi.

Seveda pa gre tudi za stik različnih okoliščin, ki v dobršni meri neodvisno od naše volje opredeljujejo naš položaj v Evropi.

*** Naj mi bo dovoljeno, da podam še tole ilustracijo: predstavnik velikega jugoslovanskega podjetja je potoval v Indijo, da bi sklenil pogodbo milijardne vrednosti (SD), ne da bi lahko povedal en stavek v angleščini ali sploh kakšnem tujem jeziku ...!

deli, ki izidejo na njegovem posebnem področju, tega torej ne moremo trditi tudi za naše razmere.

Standardi za ocenjevanje znanja posameznega strokovnjaka oz. znanstvenika so pri nas avtomatično **dosti nižji**. Skorajda bi lahko rekli, da gre za dve nasprotni situaciji: na eni strani je »pravilo«, da se tekoče spremljanje in poznavanje izredno obširne literature in količkej pomembnejših del lahko za vsakega znanstvenega delavca **predpostavlja**; če posameznik teh standardov ne doseže, je s tem takoj izpostavljen negativnemu vrednotenju ter neformalnim in institucionalnim pritiskom, kar lahko omaja njegov ugled in status itd. Na drugi strani pa vlada določeno vzdusje, ki bi ga lahko okarakterizirali takole: Če poznaš najnovejšo tujo literaturo, je sicer v redu in prav, vendar pa pravzaprav to ni nič posebnega (poleg tega pa je celo vprašljivo, koliko je to poznavanje tujega povezano z nevarnostjo nasedanja »tujim vplivom«: tisti, ki se dosti opira na tujo literaturo, je zelo verjetno tudi bolj podvržen tem tujim vplivom, tujim idejam, in ga je zato treba ocenjevati kot človeka, ki se nagiba k temu, da tudi sam postane tuj »element« znotraj našega sistema); če pa **ne poznaš te tuje literature**, je tudi vse dobro, saj niti ni jasno, **kaj od tistega je umestno in dopustno** prenašati na naša tla; poleg tega pa niti nimamo pretenzij, da bi morali pri nas poznati in delati vse, kar delajo v bolj razvitih deželah; pa tudi finančnih sredstev nimamo, da bi lahko nabavljali tujo literaturo v večjem obsegu; sicer pa niti ne dobivamo ustreznih informacij od tujih založb o tem, kaj izdajajo za določeno znanstveno tematiko itd.

Kot vidimo, se pri tem prepleta cela vrsta različnih okoliščin, pri čemer je težko ugotoviti, koliko posamezna od njih pojasnjuje končni učinek: koliko gre za pretrgane komunikacije oz. za »redkejšo« mrežo komunikacij, v katero je vključen znanstveni delavec pri nas — zaradi **jezikovnih** razlik, koliko zaradi ideoloških razlik in »selektorjev«, koliko gre preprosto za **internost** in indolentnost? Koliko za materialno-finančne razloge, za organizacijsko nesposobnost itd.? Očitno pa je, da tudi ti »razlogi« sami med seboj niso povsem nepovezani; vsaj do neke mere pogojujejo drug drugega in se tako izoblikujejo v trden in koherenten sindrom, ki povzroča stagnacijo in zaostajanje v vsem družbeno ekonomskem razvoju.

Kaj zadržuje vključevanje znanstveno-izobraževalnih ustanov v mednarodni prostor

Več okoliščin nas opozarja, da zlasti pri znanstveno-raziskovalnem in pedagoškem delu na univerzi in na visokih šolah prihaja do vse izrazitejših navzkrižij med etnocentričnimi težnjami, ki se kažejo v določenih pojavih zapiranja in samozadostnosti na eni strani, in funkcionalnimi zahtevami v zvezi z delovanjem in razvojem znanosti oz. izobraževanja, ki terjajo univerzalne standarde, neomejen tok idej, sproščeno prostorsko gibljivost v mednarodnem merilu ipd., na drugi strani.

Številni pojavi nam kažejo, da ni dosedanja praksa niti izpolnila določenih predpostavk za aktivnejše vključevanje visokošolskih institucij in posameznikov v svetovno dogajanje na danem področju, niti ni prišla do jasne zavesti o tem, da sploh gre za pojave, ki močno zavirajo nadaljnji razvoj znanosti in kulture. V veliki meri pa je skupni imenovalac tem pojavom — spet raba slovenskega jezika.

Bodisi da gre za literaturo oz. učbenike, ki so predpisani študentom ljubljanske univerze in visokih šol, bodisi da gre za sodelovanje znanstvenih delavcev iz drugih dežel pri pedagoškem in raziskovalnem delu pri nas ali pa za vključevanje tujih študentov v različne izobraževalne programe, bodisi da gre za zaposlovanje naših diplomantov v inozemstvu itd. itd., znova in znova se nam razkriva, da gre za konec koncev (tudi) za problem jezika.

Do tega problema pa ne pridemo le tedaj, ko preučujemo, kaj zavira razvoj znanosti in njeno večjo vlogo v širšem družbenem prostoru, temveč tudi tedaj, ko prvenstveno izhajamo iz narodno-samoohranitvenih motivov in jih — tako ali drugače — uveljavljamo na danem področju. V tem smislu namreč razumemo tudi ukrep ustavnega sodišča SR Slovenije, ki je sklenilo, da preuči rabo neslovenskih učbenikov pri pouku na univerzi — očitno ne zato, ker bi se premalo posluževali tuje literature, temveč prej iz skrbi zaradi omejene rabe slovenskega jezika in zaradi prisotnosti del v tujih jezikih na seznamih obvezne študijske literature.*

* Dejanska raba neslovenskih učbenikov pri študiju na univerzi kaže na velike razlike med fakultetami; nekatere fakultete oz. oddelki in študijske usmeritve predpisujejo večje število knjig v več tujih jezikih, druge pa sploh nobenih tujih učbenikov (ugotovitev iz poročila, ki ga je pripravil rektorat na zahtevo ustavnega sodišča).

Očitno gre za divergentne težnje in različne interpretacije objektivno istih pojavov in procesov. Zato nam le podrobnejša analiza lahko pomaga, da pridemo do sklepa, kako razreševati nasprotja med nasprotujočimi si vrednotami in kako zavestno usmerjati nadaljnji razvoj na tem področju. Oglejmo si nekatere konkretne vidike te kompleksne problematike.

Kot izhodišče lahko vzamemo splošni trend prostorske ekspanzije integracijskih procesov, ki se uveljavlja kot »diferenciacija homogenega in asimilacija heterogenega« v teku družbenega razvoja. Eden od vidikov teh procesov pa zadeva tudi čedalje večjo prostorsko gibljivost ljudi in čedalje večjo izmenjavo idej, dobrin in uslug.

Težnje k izključni rabi slovenskega jezika hote ali nehotе prihajajo v nasprotje s takšnim splošnim trendom in s tem posredno vodijo v stagnacijo in zaostajanje. Ker je ravno znanstveno in pedagoško delo na visokošolski ravni že po svojem značaju najbolj odvisno od celotne ustvarjalnosti v svetovnem merilu, se seveda vsa kršne omejitve manifestirajo tu najhitreje in najbolj negativno.

V dosedanji praksi se je zadrževalo še dosti značilnosti delovanja znanstvenih in izobraževalnih ustanov — celo najvišjih — ki predpostavljajo koncepcijo naroda kot zaprtega socialnega sistema. Znanstvene delavce na univerzi skoraj izključno rekrutirajo iz lastnih diplomantov, študentje pa le izjemoma prihajajo iz drugih dežel.

Niti podiplomski študij in študij za dosego doktorata znanosti praviloma ne vključujeta najsposobnejših specialistov znanstvenikov iz drugih dežel.

Če gledamo na **pritegovanje najsposobnejših** ljudi — bodisi študentov ali profesorjev — kot na možnost za ustvarjanje kreativnega znanstvenega in kulturnega središča, ki lahko »dinamizira« celotno družbo in predstavlja intelektualni potencial njenega razvoja — če gledamo na pritegovanje študentov in profesorjev tako (in ne le kot neko finančno breme, ki se inertno pojavlja v raznih proračunih iz leta v leto), potem seveda (le) **jezikovna razlika ne more biti zadosten razlog**, da ne bi vključevali v znanstveno-raziskovalno in pedagoško delo univerze tudi sposobnih kadrov iz drugih držav in seveda iz drugih republik.

Nadaljnji razvoj znanosti bo nujno zaostрил potrebo študija na najvišji ravni (za magistraturo, za doktorat in tudi še po opravljenem doktoratu). Ravno v zvezi s tem pa se bo najprej in najjasneje pojavil tudi problem rabe slovenskega jezika. Če je na nižjih ravneh šolanja (osnovna šola, srednja šola, študij do diplome na višjih in visokih šolah oz. fakultetah) razmeroma lažje **operirati s predpostavko naroda kot zaprtega družbenega sistema**, pa je to bistveno težje in že danes praktično nemogoče v primeru, ko gre za najvišjo oz. **vrhunsko raven** znanstveno-raziskovalnega in pedagoškega dela. Na tej ravni se nujno pojavlja razmeroma visoka stopnja specializacije, ki pa obenem pomeni, da se le manjše število ljudi ali pa sploh le en sam, ukvarja s tematiko danega specializiranega področja oz. znanstvene discipline v okviru celotne univerze in republike Slovenije. Vedno številnejša pa so obenem področja specializacije, za katera niti celotna univerza (narod) — npr. v Ljubljani — nima usposobljenih kadrov in potrebnih sredstev.

Vse to kaže na nujnost, da se bo tudi ljubljanska univerza v prihodnosti morala vse bolj odpirati in povezovati navzven s podobnimi ustanovami in posamezniki iz tistih področij sveta, kjer so pač posamezne znanstvene discipline najbolj razvite.

V zvezi z navedenim pa se zastavlja vprašanje: ali bodo pedagoški in znanstveni delavci ljubljanske univerze samo — enostransko — odhajali v tujino, pa bodisi na izpopolnjevanje, bodisi da bi kot priznani strokovnjaki oz. znanstveniki nudili svojo pomoč in se vključevali v delo ustreznih institucij v drugih državah, ali pa se bo ob tem začel tudi nasproten proces, to je vključevanje tujih znanstvenikov in strokovnjakov v delo na naši univerzi?

Težko si je zamisliti, da bi se lahko omejili le na enega od obeh procesov. Če pa je temu tako, potem se spet takoj postavlja praktično vprašanje, kako se bodo vključevali tuji znanstveniki v raziskovalno in pedagoško delo pri nas. Pri tem gre za navidez malenkostno vprašanje, ki pa dejansko lahko v osnovi prepreči aktivno vključevanje ljubljanske univerze v svetovne procese znanstvenega razvoja. Gre namreč za vprašanje, ali bomo pripustili k znanstvenemu in pedagoškemu delu na slovenski univerzi le tiste posameznike, ki bodo pripravljeni žrtvovati toliko časa, da bi obvladali slovenski jezik in se šele s tem usposobili za komuniciranje v našem »prostoru«?

Če bi živeli v času, ko je prehod z ene univerze na drugo pomenil življenjsko odločitev, bi bila seveda upravičena tudi pričakovanja, da bodo tisti, ki bodo delovali npr. na ljubljanski univerzi, ob prehodu s kakšnega drugega jezikovnega

področja pač morali prevzeti breme in se naučiti slovenščine (npr. vključitev emigrantov iz Rusije po prvi svetovni vojni). V sodobnih industrijsko razvitih državah pa je **prostorska gibljivost spremni pojav velike dinamike** celotnega družbenega življenja in **razvoja**. Prehod z ene univerze na drugo je vprašanje, ki se ne pojavlja kot enkratna življenjska odločitev posameznega znanstvenega delavca, temveč je bolj ali manj stalna možnost oz. potreba, zlasti za vrhunske znanstvene delavce. V nekem smislu je prostorska gibljivost sinonim dinamične osebnosti, prav tako kot **ostajanje na enem mestu** (vezanost na eno univerzo v teku vsega življenja) vse bolj pogosto razumejo kot **znak stagnacije, zaostajanja ali nesposobnosti**.

Čeprav gre samo za tendence, ki seveda predpostavljajo tudi številne izjeme, je vendarle zanimivo in potrebno tudi s tega vidika gledati na dolgoročne perspektive in spremembe, do katerih bo v prihodnosti prišlo pri delovanju ljubljanske univerze kot univerze majhnega naroda.

Na osnovi povedanega lahko sklepamo, da ni mogoče pričakovati, da bi se lahko univerza majhnega naroda, kakršen je slovenski, aktivno vključevala v prednjo vrsto nosilcev znanstvenega razvoja v svetu, kolikor bi že zaradi jezikovnih razlik zavračala možnosti delovanja znanstvenikov iz drugih držav v okviru njenega raziskovalnega in pedagoškega dela.

Že danes se pojavlja potreba po organiziranju **podiplomskega študija** za številna znanstvena področja. Obenem pa je očitno, da v Sloveniji nimamo niti zadosti ustreznih znanstvenikov posameznih specialnosti niti zadostnega števila študentov, kar bi omogočalo organizirati racionalen potek podiplomskega študija. Znanstveni delavci nekaterih strok so celo že na skupnih sestankih predstavnikov vseh univerz v Jugoslaviji ugotavljali potrebo, da bi podiplomski študij opravljali s pomočjo **strokovnjakov iz »tujine«**. Kolikor se bodo takšne zamisli dejansko ostvarile — o tem ne dvomimo — bo to že samo po sebi nujno odstopanje od principa, da se pouk odvija izključno v domačem jeziku. Več kot očitno je, da se tuji znanstveniki ne bodo učili slovenščine (analogno — tudi ne skrbohrvaščine) samo zato, da bi lahko nekaj mesecev predavali pri nas.*

Velikost, razvitost in enakopravnost

Kadar govorimo o enakopravnosti narodov, največkrat nimamo v mislih le njenih političnih in ekonomskih vidikov. Gre za politično suverenost posameznih narodov, pa najsi bodo veliki ali majhni; obenem gre za materialno blaginjo oz. stopnjo ekonomskega razvoja, ki obenem opredeljuje globalne okvire celotne duhovne nadstavbe družbe. Na tem je zasnovana tudi pomoč gospodarsko razvitih narodov in teritorialnih področij drugim, ki bolj ali manj zaostajajo za njimi. Ta pomoč je izraz človeške solidarnosti in poizkuša vsaj do neke mere zmanjšati razlike v življenjskih razmerah (možnostih) pripadnikov posameznih narodov.

Ob vsem tem pa povsem pozabljamo še na **drugi vidik enakopravnosti med narodi**. Gre za razlike, do katerih pride ravno zaradi različne velikosti narodov, t. j. za razlike, zaradi katerih so pripadniki **majhnih narodov** (že spričo tega, ker so majhni) v številnih pogledih v **dosti slabšem položaju** kakor pripadniki velikih narodov. Torej je povsem realna možnost, da so prebivalci sicer ekonomsko razvitejšega majhnega naroda v določenih pogledih v enakem ali celo v slabšem položaju kot pa prebivalci velikega (večjega) naroda na nižji stopnji ekonomskega razvoja.

S tega vidika se torej zastavlja vprašanje, ali ne bi bilo treba razširiti oz. **dopolniti konvencionalne kriterije in predstave o neenakosti med narodi**, in o potrebi, da te razlike zmanjšujemo, tako da tisti, ki so v ugodnejšem položaju, tako ali drugače pomagajo drugim.

* Vse navedeno nas torej prepričuje o nevezdržnosti vztrajanja pri **izključni rabi slovenščine v pedagoškem in znanstveno-raziskovalnem delu**. Vztrajati pri takšni vlogi slovenskega jezika pomeni neposredno zapirati pot vsemu tistemu, kar je osnova znanstvenega in družbenega razvoja, to pomeni zavlačevati uvajanje tehnoloških inovacij, ki so rezultat ustvarjalnega dela milijonov ljudi v drugih deželah sveta.

Poleg navedenega ostaja še vrsta vprašanj oz. znakov, ki kažejo na zaprtost našega narodnostnega in državnega prostora. Eden takih znakov je dejstvo, da diplomantom ljubljanske univerze (in sicer jugoslovanskih univerz sploh) druge države praktično **ne priznavajo njihovih diplom** (niti sosednji državi, kot sta Italija in Avstrija). V času, ko se stotisoči Jugoslovancev zaposlujejo po vsej Evropi, nimamo pravno urejenih odnosov z drugimi državami, ki bi olajševali sproščeno gibljivost ljudi v skladu z njihovimi potrebami in interesi in zagotavljali priznanje njihove dejanske usposobljenosti po vsem evropskem prostoru; to vprašanje predstavlja značilen primer **potrebe po standardizaciji**, ki je predpostavka za prosti tok in izmenjavo ljudi, dobrin, idej in uslug.

Zdi se, da bi lahko razločevali dvoje situacij (med katerima pa nikakor ni povsem jasne meje). Po eni strani gre za primere, ko pripadnike majhnega naroda enostavno sploh **ni mogoče zagotoviti npr. določenih kulturnih dobrin** v njihovem lastnem jeziku in so zato seveda neenakopravni v primerjavi s pripadniki velikih narodov.

Po drugi strani pa gre še pogosteje za kvantitativne razlike, ki se kažejo v tem, da je pripadnikom majhnega naroda **na razpolago bodisi manj** (manjše število, manjši izbor, nižja kvaliteta ipd.), **bodisi isto, vendar dražje**, za višjo ceno — večjo žrtev kot pa za pripadnike velikih nacionalnih skupnosti.

Povsem dosledno upoštevanje enakopravnosti in prizadevanje za odpravo neenakosti med narodi torej ne bi moglo mimo nakazanega dejstva, da pripadniki majhnega naroda bodisi sploh nimajo, ali pa nimajo z enakimi pogoji (dejansko z zelo različno materialno obremenitvijo) zagotovljenih kulturnih dobrin v svojem lastnem jeziku. Če torej upoštevamo le razlike v stopnji ekonomskega razvoja med posameznimi narodi, s tem zelo enostransko pristopamo k problemu in ta enostranost nasploh prizadene predvsem najmanjše narode. Le-ti bi se načelno lahko **potegovali za pomoč večjih oz. velikih narodov, podobno kot sicer ekonomsko nerazviti narodi in področja dobivajo pomoč od ekonomsko razvitih.**

Seveda pa si je pri tem treba zastaviti še drugo vprašanje: ali in koliko je sploh **smiselna** in realno oz. praktično izvedljiva **dosledna uporaba splošnih načel o mednacionalnih odnosih**? Do kdaj lahko še govorimo o enakopravnosti med narodi? Ali to načelo pomeni, da mora vsak, tudi najmanjši narod npr. imeti učbenike za pouk na univerzi v svojem jeziku, ali pa to morebiti že ne sodi več v minimalne zahteve oz. predpostavke, ki morajo biti izpolnjene, da bi še lahko govorili o enakopravnosti? Ali se te zahteve nanašajo na vse predmete ali samo na neke splošnejše predmete, ki zadevajo veliko število ljudi — ali tudi na zelo specialne znanstvene discipline, ali pa morebiti na univerzi zadostuje samo temeljna domača literatura za pouk slovenskega jezika za študente slavistike, ki bodo kasneje poučevali v srednjih šolah in osemletkah? Ali mogoče to vprašanje za univerzitetno raven študija sploh ni pomembno in naj študentje in profesorji pač uporabljajo jezik, ki je najbolj »praktičen« glede na razpoložljivo literaturo in možnosti za čim širšo uporabo?

Podobna vprašanja bi lahko nizali še in še in se npr. vprašali, ali morajo biti tudi v jezik (zelo) majhnega naroda prevedena temeljna dela za posamezna področja kulturnega življenja, ali npr. splošne enciklopedije, filozofski teksti ipd. Če je to treba, kdo naj potem krije izredno visoke materialne stroške, do katerih pride zaradi majhnega števila uporabnikov?

Prej ali slej pridemo do sklepa, da se ne glede na najlepše namene in plemenita prizadevanja za enakopravnost narodov in za odpravljanje neenakosti v možnostih njihovega kulturnega življenja v praksi nujno ohranja situacija, da imajo večji narodi več možnosti, manjši narodi pa manj možnosti in slabše pogoje za duhovno življenje in duhovno ustvarjanje v svojem lastnem jeziku.*

* Pri tem pa ostaja tudi dejstvo, da bi ostvaritev enakih možnosti za vsak narod ne glede na njegovo velikost privedla do druge neenakosti, t. j. do neenakosti med posamezniki, katerim bi bile s tem kulturne dobrine (vsaj nekatere) spet različno dostopne.

Tisto, kar si npr. v enem primeru lahko »privošči« šele deset milijonov ljudi skupaj, bi v drugem primeru imelo že en milijon prebivalcev. Gre torej za drugi vidik, ki je že prisoten kot problem v zvezi z delovanjem OZN. V njej lahko dobi štiristo tisoč prebivalcev enak vpliv na odločanje kot štiristomilijonski narod; to glede na vpliv ljudi (kot posameznikov) pomeni, da imajo prvi dosti večjo »težo« kot drugi.

Dragi bralec,

Problemi se tokrat pojavljajo v spremenjeni obliki. Doslej so v svojem ovitku združevali naslednje stroke in področja: filozofijo, sociologijo, literarno teorijo, literaturo ter aktualnosti. Glede pestrosti in bogastva področij ni spremembe — še naprej se bo revija ukvarjala tako s teoretičnimi kot tudi literarnimi pa kulturnopolitičnimi vprašanji, le da smo znotraj teh uvedli nekakšno funkcionalno delitev dela: poslej bosta izhajali dve obliki revije: TEORETIČNA OBLIKA in MAGAZINSKA OBLIKA.

V prvi boste našli znanstvene razprave in teoretično poglobljene prispevke s področij: filozofije, sociologije in literarne teorije, v drugi pa bomo ob literaturo uvrstili tudi druge umetniške produkcije, ob dosedanje aktualnosti pa še niz informativnih prispevkov, ki bodo poskušali magazinskemu mediju primerno odgovarjati na bolj sprotna, manj usodna vprašanja slovenskega vsakdana.

Razlogov za to delovno delitev v uredništvu je več, bistven pa je sklep uredništva, da v smislu zakonov sodobnega komuniciranja in večje kvalitete dela ustanovi dva delovna sektorja z ločenimi uredniškimi nalogami, ločeno odgovornostjo, vendar s skupnim predstavništvom, imenom in — ne nazadnje — interesom.

Ker smo bili prepričani, da ciklično pojavljanje strok v Problemih predvsem ni zadoščalo potrebam literature in aktualne publicistike, smo na zboru sodelavcev, ki je bil 23. aprila 1970, poudarili nujnost mesečnega izhajanja magazina, za teorijo pa predvideli obliko tematskih števil, ki naj bi izhajale kot tromesečnik. Številke, ki jih boste prejeli še v tem koledarskem letu, so »poskusna serija«. Dokončno — dvojno obliko bodo Problemi dobili v prihodnjem letu.

Uredništvo