

TEORIJA in PRAKSA

iz vsebine:

- FRANE JERMAN: Zapiski na rob o umetnosti in (kot) politiki
- BORIS ZIHERL: Ivan Cankar in slovenska družba
- BORIS MAJER: Filozofija in zgodovina
- OKROGLA MIZA: Pluralizem in socialistična demokracija
- PETER JAMBREK: Politični pluralizem v samoupravni družbi
- RADOVAN VUKADINOVIĆ: Lenin o odnosih med socialističnimi državami



DECEMBER

12
68

revija
za
družbena
vprašanja

TEORIJA
in
PRAKSA

UREJUJE UREDNIŠKI ODBOR:

GLAVNI UREDNIK
ODGOVORNI UREDNIK
SEKRETARIAT UREDNIŠTVA

OBLIKOVALEC
LEKTORJA
UREDNIŠTVO

UPRAVA

NAROČNINA

TEKOČI RACUN

ROKOPISE

TISKA

IZDAJA VISOKA SOLA ZA
SOCIOLOGIJO, POLITIČNE VEDE
IN NOVINARSTVO V LJUBLJANI

Vlado Benko, Vlado Beznik, Adolf
Bibič, France Hočevar, Dragana Krai-
gher, Stane Kranjc, Boris Majer, Lev
Modic, Mitja Ribičič, Zdenko Roter,
Rino Simoneti, Lojze Skok, Majda
Strobl, Mitja Švab, Zvonimir Tanko,
Ivo Tavčar, Boris Ziherl

STANE KRANJC
ZDENKO ROTER

Vlado Benko, Adolf Bibič, Albin
Mahkovec, Zdenko Roter, Ruža Tek-
avec, Vinko Trinkaus

Jure Cihlař
Mojca Močnik in Jože Snoj

Ljubljana, Titova c. 102, tel. 311-039
in 311-377

Ljubljana, Titova c. 102, tel. 311-377
int. 232

Letna naročnina za zasebnike 30 din,
polletna 15 din, posamezen izvod 3 din,
za organizacije letna naročnina 40 din,
posamezen izvod 4 din. Za tujino dvoj-
na cena.

501-3-386/2, Visoka šola za politične
vede — za revijo »Teorija in praksa«

sprejema uredništvo do 20. v mesecu.
Maksimalni obseg uvodniških člankov
je do 10 novinarskih strani, za članke,
razprave, eseje do 20 strani, za po-
glede, glose, komentarje do 10 strani,
za prispevke v rubriki »Brez ovinkov«
do 5 strani; rokopisov ne vra-
čamo.

ČGP »Delo«, Ljubljana, Titova 35.

letnik V

1968

št. 12

vsebina

VPRAŠANJA POLITICNEGA SISTEMA:	FRANE JERMAN: Zapiski na rob o umetnosti in (kot) politiki 1685
POGLEDI, KOMENTARJI:	BORIS ZIHERL: Ivan Cankar in slovenska družba 1690
SOCIALISTIČNE DEZELE:	BORIS MAJER: Filozofija in zgodovina 1701
ZNANOST IN DRUŽBA:	Pluralizem in socialistična demokracija 1709
SOCIALISTIČNA MISEL PO SVETU:	PETER JAMBREK: Politični pluralizem v samoupravni družbi 1746
DRUŽBA IN RELIGIJA:	ZDENKO MEDVES: Znanost in načrtovanje sistema vzgoje in izobraževanja 1758
BREZ OVINKOV:	JANEZ SKULJ: Razprodaja stanovanj 1770
PRIKAZI, RECENZIJE:	RADOVAN VUKADINOVIC: Lenin o odnosih med socialističnimi državami 1779
	ANA KRANJC-ČUK: Formalne in neformalne grupne strukture 1788
	ANDRAS HEGEDÜS: »Samokritika« socialistične družbe — kot realnost in nujnost 1798
	LESZEK KOLAKOWSKY: Krščanska filozofija zgodovine 1808
	B. MAJER: Filozofski polizdelki in strokovna kritika 1825
	M. MIKELN: Premlevanje starih fraz ali uresničljiv program? 1826
	T. V.: Izvoz strokovnjakov 1827
	A. J.: »Zvezni« inštituti, ustanove 1829
	Z. RÖTER: »Za še boljše sožitje« 1832
	M. TAVČAR: Religija in Cerkev kot tabu 1836
	MILOSAVLEVSKI-NEDKOV: Volilni sistem in volilna demokracija v praksi 1840
	A. B.: Marx in politična znanost 1845
	Beleške o tujih revijah 1849
	BIBLIOGRAFIJA KNJIG IN ČLANKOV 1851

CONTENTS

FRANE JERMAN: Notes to Art and (as) Politics	1683
BORIS ZIHERL: Ivan Cankar and Slovene Society	1690
BORIS MAJER: Philosophy and History	1701
PROBLEMS OF POLITICAL SYSTEM: Pluralism and Socialist Democracy	1709
PETER JAMBREK: Political Pluralism in a Selfmanagement Society	1746
VIEWS, COMMENTS: ZDENKO MEDVES: Science and Planning of the Educational System	1758
JANEZ SKULJ: The Sale of Flats	1770
SOCIALIST COUNTRIES: RADOVAN VUKADINOVIC: Lenin — about the Relations among Socialist Countries	1778
SCIENCE AND SOCIETY: ANA KRANJC-ČUK: Formal and Informal Group Structures	1788
SOCIALIST THOUGHT IN THE WORLD: ANDRAS HEGEDÜS: »Selfcriticism« of the Socialist Society — as Reality and Necessity	1798
SOCIETY AND RELIGION: LESZEK KOLAKOWSKY: Christian Philosophy of History	1808
STRAIGHT AWAY: B. MAJER: Semi-products and Specialized Criticism	1825
M. MIKELN: Old Slogans or a Programme which can be Realized?	1826
V. T.: Export of Specialists	1827
A. J.: »Federated Institutes, Institutions	1829
Z. ROTER: »For an even Better Coexistence«	1832
M. TAVČAR: Religion and Church as a Taboo	1836
REVIEWS, NOTES: MILOSAVLEVSKI-NEDKOV: Electoral System and Electoral Democracy in Practice (L. Jakimovski)	1840
A. B.: Marx and Political Science	1845
Notes on Foreign Reviews	1849
BIBLIOGRAPHY OF BOOKS AND ARTICLES	1851

СОДЕРЖАНИЕ

ФРАНЕ ЕРМАН: Записи об искусстве и (как) политике	1683
БОРИС ЗИХЕРА: Иван Цанкар и словенское общество	1690
БОРИС МАЙЕР: Философия и история	1701
ВОПРОСЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ: Плюрализм и социалистическая демократия	1709
ПЕТЕР ЯМБРЕК: Политический плюрализм в автономном обществе	1746
ВЗГЛЯДЫ, КОММЕНТАРИИ: ЗДЕНКО МЕДВЕШ: Наука и планирование системы воспитания и образования	1758
ЯНЕЗ ШКУЛЬ: Распродажа квартир	1770
ПО СТРАНАМ СОЦИАЛИЗМА: РАДОВАН ВУКАДИНОВИЧ: Ленин об отношениях между социалистическими странами	1778
НАУКА И ОБЩЕСТВО: АНА КРАНЫЦ-ЧУК: Формальные и неформальные структуры групп	1788
СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В МИРЕ: АНДРАС ХЕГЕДУС: Реальность и необходимость »самокритики« социалистического общества	1798
ОБЩЕСТВО И РЕЛИГИЯ: ЛЕШЕК КОЛАКОВСКИ: Христианская философия истории	1808
БЕЗ ОБИНЯКОВ: Б. МАЙЕР: Полуфабрикаты и научная критика	1825
М. МНКЕЛН: Пережевывание старых фраз или же осуществимая программа?	1826
В. Т.: Экспорт специалистов	1827
А. Я.: »Союзные« институты, учреждения	1829
З. Ротер: »За ещё лучшее сосуществование«	1832
М. ТАВЧАР: Религия и церковь — табу	1836
ОБОЗРЕНИЯ, РЕЦЕНЗИИ: МИЛОСАВЛЕВСКИ-НЕДКОВ: Система выборов и выборная демократия на деле (А. Якимовски)	1840
А. Б.: Маркс и политические науки	1845
По страницам иностранных журналов	1849
БИБЛИОГРАФИЯ КНИГ И СТАТЕЙ	1851

ZAPISKI NA ROB O UMETNOSTI IN (KOT) POLITIKI

V razvoju vsake družbe pride do občasnih sporov ne samo med raznimi družbenimi razredi in skupinami, ampak tudi med sferami družbene »vrhnje stavbe«. Kot nam priča zgodovina zadnjih, nekaj več kot dvajset let, prihaja do takšnih sporov v socialističnih državah pogosteje, vsekakor pa vidneje, kar je verjetno posledica drugačnega pojmovanja tako demokracije kot ideologije. Najbolj očitni pa tudi najbolj spektakularni so takšni spori, posebno pa njihovo razreševanje, na ravni politika—kultura. V večini primerov pa ne gre toliko za kulturo (ki je zelo širok pojem in zajema razen umetnosti tudi prosveto, znanost itd.) kolikor za umetnost ali, natančneje, za umetniška dela, in to predvsem na polju besedne umetnosti, na polju pisane ali govorjene besede. To je tudi razumljivo, saj je sporočilna moč v besedni umetnosti, v književnosti, gledališču in filmu mnogo bolj neposredna in dostopna, kakor pa, recimo, pri glasbi in slikarstvu, čeprav tudi ti dve vrsti umetnosti nista imuni proti ideološkim napadom s strani politike, o čemer nam pričajo številni primeri posebno iz Sovjetske zveze.

Da bi si pojasnili bistvo teh sporov, katerih kritična stanja ne beležijo samo Sovjetska zveza in njeni sateliti, ampak tudi naša mala Slovenija, bi se kazalo pogovoriti tako o tem, kaj umetnost je in kaj ni, prav tako pa tudi, kaj je in kaj ni politika. In to vsaj toliko, da bi lahko razmislili nekatere posledice teh konfliktov, pa tudi njihove globlje vzroke.

Začnimo z banalno trditvijo, da sta umetnost in politika dve med seboj različni si sferi tako imenovane družbene »vrhnje gradnje«. Vsaka od obeh ima svojo vsebino, svoj

predmet in tudi svoj vplivni krog, ki ni izoliran, ampak se z drugimi prepleta.

To, kar je za umetnost (za vse vrste ali zvrsti umetnosti) verjetno najbolj značilno, je *produciranje* takšnega smisla posameznih stvari, ki ga sicer v svoji konkretni posamičnosti nimajo. Je torej *reprodukcija* (kot *reprodukcija* stvari, pa naj bo to že realistična ali nerealistična) in *produkcija* smisla, stvar je samo znak smisla (smisel je za stvarjo, treba ga je šele odkriti in razbrati). Stvar, ki se je polasti umetnost, ni navadna, vsakršna stvar, ampak je *estetska* stvar, je nosilec *estetskega*. Samo estetsko ni ideja, ni »lepo« v smislu človekovega okusa, ampak je posebne vrste struktura, je način razporeditve stvari, znakov smisla.

Umetnost se ukvarja predvsem s smisli, ki so tako formalno kot vsebinsko od vrste do vrste umetnosti specifično različni, prav tako pa se razločujejo znotraj same zvrsti, in to od umetnine do umetnine. Če pojmujeemo umetnost tako, kot je v prejšnjem odstavku skicirana, potem je njena domena domena *povednosti*, torej tega, kaj umetnina človeku pove, kaj se odkriva za njenim šifriranim jezikom. Tu je hkrati tudi njena vplivna sfera, ki je last družbe kot povezave individuov, ki tvorijo skupine ter razrede. In tu je tudi iztočnica za razmišljanje o njenem odnosu do politike na eni strani in o vplivu politike nanjo.

Skicirati je treba še iztočnico drugega pola družbene nadstavbe: politike. Ta sfera družbene vrhnje gradnje mi pomeni predvsem upravljanje, vodenje družbe po določenem konceptu in k določenemu cilju. Zato se zajeda v vse druge sfere družbenega življenja, zato se uveljavlja povsod. Politika je namensko usmerjena in vodena družbena akcija, je omejevanje, je vtirjanje, je uveljavljajoča se volja. Njeno orodje uveljavljanja je tudi oblast, oblast, kot nasilje, kot hoteno, fizično omejevanje tendenc, ki so v nasprotju s temeljnim konceptom, v imenu katerega se uveljavlja. Je tudi oblast, ni pa z njo identična, čeprav vsakdanje mišljenje dejansko tako misli. Politika ni zgolj oblast, in to oblast tistih, ki imajo na voljo vse državne instrumente nasilja. Politika ni omejena samo na državno ali partijsko politiko, ampak je bistveno navzoča v vsaki posamezni družbeni celici, tudi v družini. Glede na takšen obseg in doseg politike je treba v zvezi z naslovom povedati, da gre pri sporu med politiko in umetnostjo (ali narobe) predvsem za spor med politiko umetnosti in politiko upravnega vodstva družbe. Umetnost je namreč tudi politika, čeprav narobe ne velja, politika in more biti v nobenem primeru umetnost (čeprav si jo nekateri razlagajo tudi tako). Umetnost

je politika kot politika skupin, ki jih družijo enak ali vsaj načelno podoben koncept. Med umetnostjo kot ustvarjanjem estetskega smisla stvari in politiko ne more biti spora, ker gre za dve popolnoma različni področji, ki nimata skupnega jezika. Lahko pa nastane spor med tem, kar je v umetnosti izraženo zunaj estetskega v sferi sporočenega smisla — tedaj namreč, če se smisel umetniško izraženega v kaki meri ne ujema s konceptom družbene politike ali pa s političnim mnenjem skupine politikov, ki ne čutijo samo ogroženosti svojega koncepta, ampak tudi lastne družbene pozicije. Velja pa tudi narobe — zavoljo določene smeri politike se lahko določena skupina umetnikov čuti ogroženo tako v svojem svobodnem ustvarjanju (produciranju) kot tudi v svoji eksistenci.

Razne skupine umetnikov pa tudi umetniki sami imajo razne politike, razne koncepte, v imenu katerih delujejo, razne interese, ki jih hočejo uveljaviti. Spor med različnimi skupinami ali generacijami umetnikov navadno ni samo estetski spor (spor o tem, ali je umetnost »one druge skupine« sploh umetnost ali to ni), ampak iz estetskega preraste v politični spor, iz estetske polemike v spor za vodilno vlogo pri splošnem političnem konceptu umetnosti, v spor za politično oblast v institucijah, ki umetnost omogočajo.

Da bi družbeno podstvena politika lahko sploh funkcionirala, mora svoj koncept upravičiti. Da bi svoj koncept upravičila, da mora upravičiti ne samo praktično, to je z dejanskim uveljavljanjem koncepta v družbenem življenju, ampak tudi s teoretskim domišljenjem tega koncepta, z njegovo idejno utemeljitvijo. Politika sicer lahko dnevno ali vsaj zelo hitro spreminja svojo taktiko samouveljavljanja, kar terja od nje vsakokratni nastali položaj, zelo počasna in skoraj negibna pa je v sferi svoje idejnosti, v sferi lastnih idejnih temeljev. Pogosto je idejni model politike vodenja družbe po naravi stvari pojmovno siromašen (od tod tudi politično frazerstvo) in daleč od znanstvene ali filozofske globine misli. V tem pomenu lahko rečemo, da je tak model idej določene politike ideologija, ki more biti tudi napačna zavest misli določene družbene skupine ali razreda o samem sebi.

Ideologija politike je lahko popolnoma, tj. hermetično zaprta za druge strukture misli, ki jih sama ne misli, lahko pa je demokratična in dopušča tudi druge modele ali vsaj modifikacije svojega modela. Te je pripravljena priznati toliko, kolikor gre za modifikacije, ki ne ogrožajo prvotnega modela. Lahko pa jih priznava samo navidezno, kajti vsaka modifikacija pomeni spremembo, sprememba pa negacijo tega, kar se spreminja. Takšna ideologija politike obstaja npr. v

Sovjetski zvezi (takšne tendence pa so bile vidne tudi pri nas). Zaprta ideologija je dogmatska ideologija. Skupina ljudi si lasti absolutno posest nad resnico. Odprt model politične ideologije je drugačen, je načeloma model z močnim in prepričljivim teoretskim temeljem, je odprt za ljudi. Idealnega idejnega modela ni, zato so mogoči raznovrstni in raznostopenjski dogmatizmi.

Politika umetniških skupin je prirejena uveljavljanju umetnosti, nenehno pa se izrojeva v uveljavljanje vodilnih oseb skupin. Uveljavljanje je politično, tj. grajeno na političnem idejnem modelu, na ideologiji. Zato je spor tako med političnimi skupinami (ki vodijo po partijski ali državni dolžnosti družbo) in umetniškimi skupinami, kot tudi spor med raznimi umetniškimi skupinami, kolikor preraste v politični spor, predvsem ideološki spor. Izkopljejo se bojne sekire, vzete iz orožarnice povsem političnih gesel, pri čemer skuša ena skupina drugo diskreditirati politično, da bi jo tako diskreditirala tudi estetsko. Po čudni logiki, bolje, dialektiki, se estetski kriteriji spreminjajo v politične, politična zmaga ene skupine pa pomeni tudi estetski poraz druge.

Ali je ta pojav zakonit? Ali je nekaj, kar je morda značilno samo za določene družbe, določeno stanje razvoja družbe kakega naroda?

Tam, kjer gre za zaprto dogmatsko ideologijo, je to nujen in zakonit pojav, saj politična pravovernost umetnika pomeni tudi njegovo možnost umetniške, marsikdaj pa tudi fizične eksistence. (Podobno velja za umetniško skupino.) V odprtem modelu pa je takšen pojav samo recidiva in politična ter estetsko teoretska konservativnost ali preprosto praznina. S tem je odgovorjeno tudi na drugo vprašanje. Takšen proces sporov med politiko in umetnostjo ali med samimi umetniškimi skupinami je značilen za določeno stanje razvoja družbe, kjer je — če gre sicer za odprt političnoupravni model — ideologija umetniških skupin idejno zaostala in tiči v strukturah starega, dogmatskega političnega idejnega sistema, kjer je oblast cilj, pa tudi grožnja in orožje. Podobno situacijo smo imeli tudi pri nas na Slovenskem, kjer se je dialog med dvema estetskima konceptoma sprevrgel v politični spor, hotel je dobiti torej tipične politične dimenzije, in to pri pisanju predstavnikov obeh skupin. Obojestranske politične denunciacije pa niso nikogar denuncirale, razkrile so samo na eni strani idejno zaostalost, na drugi strani pa idejno nezrelost.

Kdaj lahko v sicer odprti politično-vodstveni ideologiji pride do takšnega spora med dvema umetniškima skupinama z različnimi estetskimi cilji in koncepti? Predvsem tudi takrat, kadar so sami estetski kriteriji šibki, nezadostni

in prazni, ker niso teoretsko utemeljeni in domišljeni. V situaciji, ko ni niti premišljene estetike, tudi ne more biti estetskih kriterijev, ki bi bili sami zmožni končati spor, ki bi bili lahko sami sposobni dialoga. Dialoga pa je sposobna samo takšna estetika, ki se ne zapira v svoj navidezni in visoki olimpijski »slonokoščeni stolp« niti ne skriva svoje estetske nevednosti v prazne in celo nesmiselne modernistične teoreme. Zdi se, da gre na Slovenskem tudi za to.

Vprašanje, koliko in ali je po drugi strani umetniško delo tudi politično dejanje in torej tudi politično odgovorno, tvori srž permanentnega spora med političnimi sferami politike in umetnosti. Gre namreč za vprašanje umetniške resnice, za zunajestetsko resnico estetsko izraženega, produciranega. Gre za vprašanje, ali je umetniška resnica hkrati tudi zunajestetska resnica (zgodovinska, politična itd.) ali pa to ni vedno. V racionalistični estetiki je umetnost vsekakor podrejena resnici, tu ni umetnosti brez resnice. Stvarna analiza bi pokazala drugače, estetsko, tj. umetniško namreč ni znanstveni opis stvari, ampak njen estetski smisel. Ta pa ne ustreza vedno znanstvenemu opisu — načeloma sploh ne. Ker umetnost noče biti znanost, se tudi načeloma odpoveduje enačenju umetniškega z resničnim. Kakor hitro pa se temu odpove, je možno, da pomeni zunajestetska neresnica umetnosti še vedno estetsko vrednoto — umetnina ostane še vedno umetnina. Estetsko ni isto kot resnično, estetsko ni v službi resnice. Lepa laž ostane sicer laž, vendar je hkrati lepa.

Tu spor med znanstvenim in umetniškim pa tudi med političnim in umetniškim ne bo verjetno nikoli končan, posebno, če je zunajestetski smisel umetnine celo žalitev tako občutljivega čustva, kot je nacionalni ponos. S slabimi umotvori takšne vrste je kaj lahko opraviti — urednik jih vrže v koš, vsaj moral bi jih, če ima kolikor toliko izdelane estetske kriterije. Stvar je bolj kočljiva, če gre za resnično umetnino, ki je za kako družbeno okolje laž, neresnica. Pot takšne umetnine je povsem odvisna od zrelosti in idejne trdnosti skupine, ki ji je zaupano splošno upravljanje družbe.

Ko gre za umetnost, ne smemo pozabiti, da jo ustvarjajo posamezniki, ko gre za politiko, pa so njeni resnični akterji skoraj anonimni, so reprezentanti politike, koncepta, ideologije. (Politika je zadeva »politične kuhinje«, kuloarja!) Politična odgovornost ne zadeva resnice, ampak uspešnost in neuspešnost, pravilnost in napako. Ta odgovornost je le malokdaj osebna, večji del se skriva za skupino, za institucije, za pogojenost v času itd. Umetniška odgovornost je strogo osebna, umetniki je z vsem svojim podpisom osebno, individualno odgovoren. Ni anonimus, ampak je ta pesnik, tisti pisatelj itd. Teža odgovornosti dejansko ni enaka. Od-

govornost umetnika je očitna — vsi ga lahko bero, slišijo, vidijo itd. Odgovornost politika je le malokdaj tako očitna. Smisel politične napake se skoraj vedno pokaže »post festum«, smisel umetniške neresnice pa je v mnogih primerih dan in razgrnjen pred javnostjo takoj. Izpostavljenost je različna — to pa nalaga umetniku večji psihološki občutek odgovornosti, in to dvojne — tako za zunajestetsko resničnost kot za (in za umetnika je važno predvsem to) umetniško, estetsko vrednost. Možnost nesporazumov je tu večja, vendar je večinoma nepotrebna — kolikor so izdelani tako utemeljeni ideološko-politični kot tudi umetniško-estetski kriteriji. Dokler pa teh kriterijev ni ali pa so vsaj zelo šibki, površni in subjektivistični, se bodo umetniški spori zaključevali z neodgovornimi osebnimi spopadi in političnimi denunciacijami.

Problem estetskih kriterijev ni kabinetna zadeva, estetski kriteriji niso recept, ampak vodilo za tistega, ki estetsko vrednoti. Vsaka doba jih oblikuje drugače — najbolj trdni so tisti, s katerimi merimo umetnine preteklosti. Soditi sodobna dela umetnosti, je bilo za vsako dobo trd oreh, ki ga sodobna kritika ni vedno strla. Saj vsi vemo za žalostne zgodbe o nerazumljenih velikih umetnikih, vemo za Bacha, Schuberta pa tudi za našega Prešerna in še marsikoga. Nemara nas je zgodovina le kaj naučila — vsaj tega, da se sedaj (v Sloveniji) skorajda nihče več ne loteva npr. estetske kritike književnih del. Vendar literarne kritike ni brez estetske — ker pa estetike ne gojimo, tudi nimamo literarnih kritikov, ki bi dajali ocene o estetski vrednosti del. In tu je vir vsega zla. Umetnino je treba študirati, treba je razgrniti njen pravi estetski smisel — zunajestetski smisel za oceno umetnine ne zadošča.

Podobno velja tudi za politiko, saj kljub odprtosti vse premalo upošteva potrebo po lastni teoretski dograjenosti. Politika je projekt prihodnje družbe in tega projekta ni mogoče odpraviti s tem, da se sklicujemo na ustavo ali partijske dokumente. Treba je o njem razmišljati in ga vedno znova teoretsko osmišljati. Če bi se to godilo, bi bili tudi razkoraki med politiko in njenim prvotnim konceptom očitnejši, odgovornost nosilcev politike osebna in neprenosljiva na anonimno družbo. Če politika ni samo oblast, potem tudi ni samo dajanje navodil, ampak je predvsem ustvarjanje, je produkcija družbe.

V tej družbi so razne vplivne sfere in med njimi nastajajo konflikte situacije. Brez njih tudi ni nobenega razvoja. Morale bi biti tudi vzpodbuda za uveljavljanje tiste misli, tako v umetnosti kot v politiki, ki je usmerjena v čim večjo popolnost družbe, v asociacijo proizvajalcev, ustvarjalcev.

»Umetnost kaže družbi njen obraz«, je zapisano, vendar ta obraz ni vedno resničen, včasih je tudi spačen, je projekcija individualnega gledanja — s tem pa ni rečeno, da je umetniku in umetnosti dovoljeno vse. Da, vse, kar je umetniško, kar moremo priznati kot estetsko urejevanje zunajestetskih znakov smisla, kot umetniško ustvarjanje, kar pa se samo skriva za »umetniško formo« in ne nosi v sebi estetskega, je treba izločiti. Resnica in neresnica umetnosti sta situirani v določenem času in prostoru, obe tvorita celoto, ki je različna od zgodovinskih dokumentov in znanstvenih protokolov, tvorita posebno področje družbene vrhnje stavbe, ki je avtonomna, vendar ne zunaj vplivov in ne absolutno svobodna ter neodgovorna.

Politika kot realizacija idejnega projekta mora služiti temu projektu, kolikor je to hkrati projekt vse družbe. Ne sme biti orodje za uveljavljanje takšnih ciljev, ki nimajo z družbenim ciljem ničesar opraviti.

Spor med umetnostjo in politiko ni spor, ampak nesporazum, nesporazum med umetniki in politiki, med umetniki, ki hočejo biti tudi politiki, kolikor so skupinsko (grupno) angažirani. Nesporazuma ne bo mogoče odpraviti, dokler ne bo pojasnjeno vprašanje obojestranskih kompetenc, dokler ne bo uveljavljeno pravilo, da zmaga v dialogu ne tisti, ki »je na oblasti, ker je na oblasti«, ampak tisti, na čigar strani so pravi argumenti, prava, resnična utemeljenost.

Ivan Cankar in slovenska družba*

Pred petdesetimi leti, 11. decembra 1918, je umrl Ivan Cankar, veliki mojster slovenske umetniške besede, čigar delo je postalo neločljivo povezano s slovenskim delavskim gibanjem, potrjujoč njegovo kulturno poslanstvo v slovenskem narodu.

Če hočemo govoriti o razmerju, ki ga je imel Ivan Cankar do slovenske družbe svojega časa, moramo nenehno upoštevati dve osnovni razsežnosti njegovega življenja in dela.

Bil je slovenski pisatelj in vseslovenski socialist.

Tako se je sam predstavil, ko je 25. aprila 1907 že drugi večer zapored stopil pred tržaške delavce, da bi jim govoril o slovenski kulturi.¹ Kot pisatelj je imel že od kraja »kritiko dobe in rodu«² za svoj najsvetejši poklic.² Privrženost socializmu pa ga je osvobajala slovenske podeželske omejenosti in mu odpirala obzorja, ki so bila tedaj še zastrta pogledu prenekaterega slovenskega literata.

Samo upoštevajoč ti dve razsežnosti Cankarjevega življenja in dela lahko razumemo tisto zanesljivost in točnost, ki jo izpričujejo njegovi umetniški odlitki s posameznih plasti tedanje slovenske družbe, sociološke karakteristike, ki jih je tem plastem in njihovim predstavnikom dajal v svojih kritično-satiričnih spisih.

* Nekoliko razširjeno predavanje na simpoziju Slovenske Matice, ki je bil dne 7. decembra 1968, posvečen petdesetletnici Cankarjeve smrti.

¹ »Jaz ponižni slovenski pisatelj in vseslovenski socialist sem si mislil, da sem povsod doma, kamor postavim svojo nogo v slovenski domovini«, Ivan Cankar, Zbrana dela, Ljubljana 1950, zv. XI., str. 404

² Prav tam, zv. XVI., str. 127.

Kakšen je bil čas, v katerem je Ivan Cankar stopal v areno življenja?

Bilo je na prelomu dveh stoletij. Kapitalizem svobodne konkurence je preraščal v moderni imperializem. Z mrežo svojih starih in novih protislovij je zmerom tesneje obdajal vso zemeljsko oblo, izzivajoč in združujoč proti sebi vse večji in vse bolj organiziran odpor delavskega razreda in zatiranih narodov. Človeštvo je stalo na pragu velikih progresivnih družbenih preobrazb.

Na Slovenskem pa je klerikalizem ta čas slavil nove in nove zmage. Ob zgodovinski preživelosti klasičnega liberalizma, posebej pa še ob gospodarski in politični jalovosti slovenskega liberalnega meščanstva, je sebi v prid obrnil razpoloženje kmečkih množic, naperjeno proti najneposrednejšim agentom kapitalistične prvotne akumulacije na Slovenskem. Postal je skoraj neomejeni gospodar slovenske kmečke duše. Sebi v prid je obrnil tudi sadove dela, ki so ga opravljali mnogi požrtvovalni pionirji slovenskega kmečkega zadružništva, in na zadružnih temeljih razvijal času ustreznejše oblike kapitalističnega pridobitništva. Doseženi uspehi so mu ustvarili dovolj širok manevrski prostor za »demokratsko«
akcijo; s premišljeno socialno in politično demagogijo je skušal pridobiti zase posamezne plasti delovnega ljudstva; ustanavljal je strokovna in izobraževalna društva za industrijske in poljedelske delavce in pa po potrebi izigral eno plast proti drugi, da bi gospodaril nad vsemi.

Družbeno zasidran v krogih trgovcev, oderuhov, advokatov in drugih neposrednih eksploatorjev in ekspropriatorjev malega človeka, ni mogel slovenski liberalizem žeti količkaj pomembnejših političnih uspehov med širšimi plastmi delovnega ljudstva. Nasproti vse večjemu klerikalnemu političnemu monopolu na Slovenskem ni imel postaviti ničesar, kar bi bilo učinkovitejše od neoilirističnega in panslavističnega zanosa, votlih fraz in praznih upov. Edino, na kar se je lahko z večjo ali manjšo upravičenostjo skliceval, je bila kulturna tradicija slovenskega svobodoumnštva 18. in 19. stoletja, nasproti kateri je mogel klerikalizem postaviti le sila skromno kulturno dediščino. Strah pred klerikalizmom in pred rezultati njegovih političnih in gospodarskih manipulacij med podeželskim prebivalstvom, je slovenske liberalce neredko tiral v objem nemških konservativcev, v zavračanje demokratičnih načel, v zoprvanje splošni volilni pravici itd.

Vse to bi bili slabi obeti za slovenski narod, za njegove nacionalne težnje in smotre, če ne bi tedaj tudi na oder slovenske zgodovine prišel stopati delavski razred.

Naj ponovimo: ta razmerja in ta problematika so našli v Cankarjevem literarnem in kritično-satiričnem delu redko zanesljive karakteristike.

Cankarjeve zavestne reakcije na družbeno-politični položaj v njegovi domovini so bile sprva eskapističnega značaja: zbežati kamor koli, v literaturo, v tujino... Kasneje sam pripoveduje o tem razdobju: »Mladina je bila od politike in od vsega javnega življenja tako disgustirana, da se je nekako zabubala v čisto literaturo... Namesto da bi ogledaval in raziskaval, sem se zatekel v poezijo, o kateri sem takrat mislil, da je izluščena iz 'grdega vsakdanjega življenja' in da plava nad njim v meglenosolčnih višavah. Življenje me je teplo do krvi, jaz pa sem pilil gladke rime.«³ Od časa do časa ga je celo prevzemala misel, da bi sploh zapustil slovensko deželo in se naselil na Dunaju. Še tam v l. 1905 piše Franu Zbašniku, tedanjemu uredniku »Ljubljanskega Zvona«: »Od srca in z vso močjo hrepenim, da se enkrat za vselej odtrgam od domovine!«⁴

Ne bo preveč, če rečemo, da je na Cankarjevo razmerje do slovenske družbe kasneje bistveno vplivalo življenje v dunajskih delavskih četrtih, zbližanje z delavskim gibanjem, z njegovo teorijo in prakso, aktivno sodelovanje v tem gibanju, neposredni stik z ljudmi in njihovo politično mislijo. Ljudstvo se mu je razmaknilo v konkretno slovensko družbo z njeno dovolj jasno opredeljeno notranjo diferenciacijo. Kar je časih slabega pripisoval vsemu ljudstvu, se je vse bolj zgoščevalo v slovenskem malomeščanstvu, v njegovem filistrstvu, omahljivosti, izprevrgljivosti in hlapčevski poslušnosti. Tudi pri kmetu, ki mu je dolgo — morda nekoliko pod vplivom nazorov, kakršne je glede kmeta zastopala avstrijska socialna demokracija — veljal za zaostal objekt duhovnega in materialnega zaslužnjevanja, je odkrival politično pamet in lastni razsodek.⁵

Ne več golo odklanjanje slovenske družbe, marveč poglobljanje v njeno bistvo, v realne možnosti njenega progresivnega izpreminjanja, boj z ramo ob rami z delavskim razredom.

Proletariat je pri Cankarju zmerom znanilec novih časov, množični nosilec družbenega napredka, simbol trdnosti in načelnosti. Postavlja ga kot nenehno nasprotje pasivizmu,

³ Prav tam, str. 99., in pa zv. XIX., str. 6.

⁴ Pisma Ivana Cankarja, Ljubljana 1948, zv. II, str. 429.

⁵ Prav tam, zv. III., str. 38. V pismu svoji zaročenki Štefki Löfflerjevi z dne 6. aprila 1907. pravi Cankar, da je izpremenil svoje mnenje o kmetih, kakršno si je bil ustvaril na Dunaju. Tisti čas je imel kot kandidat socialne demokratske stranke tudi več shodov na kmetih, s katerimi je bil dokaj zadovoljen.

nemočnemu sanjarjenju in pesimizmu tistega dela slovenske inteligence, ki se noče istovetiti s samozadovoljnim malo-meščanstvom, ostaja pa tako ali drugače vkljenjen v njegov svet. V »Tujcih« beremo: »Drugače so bili tod okoli vse drugi ljudje. Ta okraj je bil trdnjava socialne demokracije. Že na obrazih, ki jih je srečaval Slivar, kadar je hodil po teh ulicah na večer, ko so se vračali delavci iz fabrik in delalnic, se je poznalo uporno upanje v prihodnost. Ob političnih demonstracijah v notranjem mestu in prvega maja so se valile po teh ulicah črne mase navzdol, večji del slabotni, bolehní ljudje s koščenimi obrazi in neprijaznimi očmi... Kadar je slišal Slivar od daleč zamolke korake teh temnih mas, se mu je zdelo, kot da bi prihajalo iz daljne daljave nekaj velikega, silnega in srce, se mu je treslo v pričakovanju in plahi radosti.«⁶

V vrsti Cankarjevih del dominira iz ozadja podoba delavca-puntarja kot nasprotja tistim, ki v boju omagajo, klonejo in zapustijo bojišče. Kačur ima kot nasprotje kovača, ki mu razbijejo lobanjo, Jerman Kalandra itd.

Ivan Cankar je dovolj globoko doumel smisel »političnih demonstracij v notranjem mestu« in »prvega maja«, smisel delavčevega boja proti tisti totalni odtujitvi, ki ga je nekje v preteklosti ločila od sredstev in pogojev njegovega dela, ga izpremenila v mezdnega delavca. V »Hlapcu Jerneju in njegovi pravici«, ki ga je sam imel za svojo najboljšo novelo,⁷ je postavil svojevrsten umetniški spomenik zgodovinsko progresivnim, revolucionarnim prizadevanjem delavcev, da bi sami odločali o plodovih svojega dela, odločali kot ljudstvo, kot razred, kot delovni kolektiv, kot delovni človek. Od vseh človeških pravic, ki dostikrat bijejo druga ob drugo in druga po drugi, je Cankarju najpravičnejša tista, ki terja: »Ti, ki si delal, tvoje je delo; to je postavaj!«⁸

Najbrž ni naključje, da v razdobje Cankarjeve najtesnejše povezanosti z delavskim gibanjem sodijo tudi njegove najtehtnejše, ali kakor so mu očitali nasprotniki, kar historično-materialistične analize osnovnih razmerij v slovenski družbi in njihovega odsvita v politični in kulturni vrhnji stavbi. V tej zvezi naj omenim njegova predavanja o slovenskem ljudstvu in slovenski kulturi, o Trubarju in Trubarjevih slavnostih, o slovenski literaturi, ter članka »Dunajsko pismo« in »Pisma Jeremijeva«, lahko pa bi dodali še dolgo vrsto njegovih kritičnih in satiričnih spisov.⁹ Realistič-

⁶ Ivan Cankar, Zbrana dela, zv. IV., str. 251–252.

⁷ Prav tam, zv. XI., str. 374.

⁸ Prav tam, str. 200.

⁹ V »Dunajskem pismu« je Cankar takole orisal klerikalno taktiko v avstrijskem parlamentu: »Vstal je na Dunaju doktor Krek, in komaj je izpregovoril

nost teh analiz je dobila svoje umetniško vtelesenje tudi v nekaterih Cankarjevih povestih in dramah, kakor na priliko v »Martinu Kačurju«, »Kralju na Betajnovi« in v »Hlapcih«.

Iz boja in iskanj se je rodilo v Cankarju spoznanje, ki je ob vseh večjih ali manjših nihajih ostalo konstanta njegove družbene zavesti: usoda slovenskega naroda je neločljivo povezana s cilji delavskega razreda. V boju za te cilje imata svoje posebno mesto kultura in kulturni delavec.

Marksistom je bila kultura od nekdanj celota človekovih dejavnosti, s katerimi v naravi, v družbi, v sebi samem premaguje lastne, prvotne naravne danosti.¹⁰ Prav tako kompleksno, človeško celovito, je bilo tudi Cankarjevo pojmovanje kulture. V svojem predavanju »Slovensko ljudstvo in slovenska kultura« pravi: »Literatura, umetnost, znanost — to je le zunanji izraz, je le dokument narodove kulture, je dokument narodovega duševnega in materialnega *blagostanja*. Naša slovenska kultura, kakor je na današnji stopnji, je rezultat vsega našega duševnega in materialnega dela od začetka zavednega narodovega življenja do danes — Zgodovina narodove kulture in zgodovina naroda samega, je zgodovina njegovega političnega, družabnega in gospodarskega razvoja.«¹¹

Zgodovinska delitev dela je razklala človeštvo, še posebej je razdelila ljudi na tiste, ki se večidel ukvarjajo z ročnim delom in hlapčujejo gospodarjem, in na tiste, ki pretežno delajo duševno in so bolj ali manj odtrgani od ustvarjalcev materialnih dobrin. »Človeška družba, kakršna je dandanes, je kratila delavnemu ljudstvu vsako izobrazbo, ga je oropala vsake višje duševne kulture, zakaj rabila je njegovo moč na polju, v tvornicah, na železnici, v rudnikih. Tako je z rokami

mogočno besedo, je bil do pike podoben Robespieru! Falot, Robespierre, opeharil si pobožne kamniške kmete za mandat! Oblekel si talar, okoli vrata kolar — sakrament, to je bila ideja! Ob prihodnjih volitvah se obrijem in storim kakor on!... No, Robespierre je govoril, poleg njega pa se je muzalo petnajstero gospodov; celo Gostinčar, ki ni razumel, se je muzal. Zakaj reč je bila taka: Robespierre je dobro vedel, da Ludvik šestnajsti še živi in da bo še dolgo živel. Če bi bila nevarnost za življenje njegovo, bi ne bil govoril Robespierre, temveč — Šuklje... Se bolj po domače povedano: dokler demokratizem ni nevaren in dokler kaj nese stranki in prijateljem — slava demokratizmu!« (Ivan Cankar, Zbrani spisi, zv. XI., str. 286—287). Nekaj pojasnil: Janez Ev. Krek je veljal za glavnega reformatorja v slovenskem katoliškem gibanju, bil je pobudnik kmečkega zadružništva, ustanavljal katoliške sindikate itd., Gostinčar je predstavljal krščansko-socialistično delavstvo, medtem ko je Šuklje, sprva liberalec, kasneje pa ena najvplivnejših osebnosti v klerikalni stranki, poosebljal politično »elastičnost« in oportunitizem.

¹⁰ Prim. G. Lukacs, Razkroj uma, Ljubljana 1960., str. 495.

¹¹ Ivan Cankar, Zbrana dela, zv. XI., str. 331.

sužnjev, z delom sužnjev postavila temelj kulture, gmotno blagostanje. Nato je vdinjala in vsužnjila kulturne delavce, da so na tem temelju gradili krasno zgradbo umetnosti in znanosti...¹²

Tako pravi Cankar, ki je v svojem predavanju tržaškim delavcem s tem načel tudi vprašanje odtujitve, alienacije, kateri je bil in ostal podvržen delavec duševnega dela in še prav posebej na tistem izjemno pomembnem področju človeške dejavnosti, ki mu pravimo literatura. O tem je Cankar zapisal sila tehtne misli: »Kulturne delavce je *primoral* razvoj človeške družbe, da so se odtujili masi ljudstva; *primoral* jih je dosedanji razvoj duševne kulture, da so zidali naprej, kjer so njih predniki začeli. In ker se je današnja kapitalistična družba polastila v svoj prid *vsakega* dela, tako telesnega kakor duševnega, ker je ta družba *odrekla* ljudstvu vsako kulturo... se ni *moglo* zgoditi drugače, kakor da so se kulturni delavci zmirom bolj in bolj oddaljevali ljudstvu.«¹³ Ta odstavek vsebuje dovolj zanimivo misel o notranji kontinuiteti duševnega dela, ki v danih okoliščinah lahko pogloblja odtujitev umetnika in znanstvenika od ljudskih množic.

Ivan Cankar je bil oboževalec umetnosti, ki so jo ustvarjali stari Grki, Shakespeare, Goethe.¹⁴ Prevzel je Shakespearejevo izročilo, naj bo umetnost ogledalo življenja. Takoj v začetku svoje razprave o slovenski literaturi naslovi nekaj zadevnih besed slovenskim literarnim zgodovinarjem: »Dosedanji naši literarni zgodovinarji so izluščili literaturo iz vsega ostalega kulturnega življenja; obesili so jo takorekoč v zrak. In vendar je literatura tisto ogledalo, v katerem se odraza vse vsaka doba narodova z vsem svojim nehanjem in stremljenjem. Pisatelji in pesniki so zavedni glasniki svoje dobe, njene kulturne višine, njenih grehov in zmot, njenih idej in ciljev...«¹⁵

Kar zadeva bistvo umetnosti in posebej literature, njeno poslanstvo v družbi, je bil Cankar potemtakem zagovornik takoimenovane teorije odražanja, tiste teorije, ki je dandanes v naši publicistiki dostikrat do neverjetne preproščine vulgarizirana in v tej svoji vulgariziranosti kritizirana z dovolj površnimi in prav nič izvirnimi argumenti.

Cankar je bil prav gotovo zadnji, ki bi bil pripravljen omejiti vlogo umetnosti na golo odslikavanje človeka in družbe. Biti ogledalo dobe in njen glasnik, je zanj pomenilo odkrivati možno v stvarnem, s potrjevanjem možnega v člo-

¹² Prav tam, str. 343.

¹³ Prav tam, str. 343–344.

¹⁴ Prim. pismo Zofki Kvedrovi z dne 8. maja 1900, Pisma Ivana Cankarja, zv. II., str. 363.

¹⁵ Ivan Cankar, Zbrana dela, zv. XVI., str. 89.

veku buditi in utirati pot tistim silam v konkretni slovenski družbi, ki nosijo v sebi bodočnost, ki so v današnjem dnevu njegov jutrišnji dan. Tisto, kar počenja umetnik, ni golo od-slikavanje življenja. On življenje ustvarja. Ta misel je pri Cankarju pričujoča zlasti v tistem odstavku »Bele krizan-teme«, kjer pravi: »Kažem mu, kako je majhen, kako je malodušen, kako tava brez volje in brez cilja; kažem mu glorio breznačelnosti, češčenje hinavščine, slavo laži; zato da se predrami, da spozna, kdo in kje da je, ter da pogleda v prihodnost... Slikal sem noč, vso pusto in sivo, polno sramote in bridkosti, da bi oko tem silnejše zakoprnelo po čisti luči.«¹⁶

Ta veliki humanistični namen umetnika je pričujoč v vsaki Cankarjevi zapisani vrstici.

■

Zgodovina je razdvojila delavce duševnega in ročnega dela. Najgloblji smisel socialistične, delavske, proletarske kulture je, da jih spet združuje in združi. Zato je boj za osvoboditev delavskega razreda in vsega delovnega ljudstva globoko kulturni boj. Vsaka pomembnejša zmaga v tem boju je hkrati stopnica v procesu dezalienacije umetnika, v dialektičnem upostavljanju izgubljene človeške celovitosti.

Razvoj socialistične kulture je za Cankarja zmerom dvo-smeren proces. Kulturna raven ljudstva se mora nenehno dvigati, da bi vse tisto, kar tvori trajno, dragoceno, človeško pomembno pridobitev kulturne zgodovine, lahko postalo do-stopno kar najširšim narodovim plastem. Ko bo poginila kapitalistična družba, se bo pokazalo, da so kulturni delavci v suženjstvu krivične družbe delali za ljudstvo. Vse, kar so delali in kar so ustvarili slovenski kulturni delavci od Tru-barja sem, bo nekoč postala svobodna last svobodnega ljud-stva.¹⁷ Te Cankarjeve misli in njegovega predavanja o slo-venskem ljudstvu in slovenski kulturi so čudovito podobne opredelitvi proletarske kulture, ki jo je dal Lenin trinajst let kasneje, l. 1920., ko je mladim komunistom govoril o kulturi: »Proletarska kultura mora nastati iz zakonitega raz-voja zakladov znanja, ki jih je človeštvo ustvarilo pod pri-tiskom kapitalistične družbe, zemljiško-gospodarske družbe, uradniške družbe. Vsa ta pota in steze so vodile, vodijo in bodo še dalje vodile k proletarski kulturi...¹⁸

Pogoj višji skladnosti med umetniškim ustvarjalcem in potrošnikom, naročevalcem njegovih stvaritev, je po Cankar-

¹⁶ Prav tam, str. 154.

¹⁷ Prav tam, zv. XI., str. 345—346.

¹⁸ Lenin, O kulturi in umetnosti, Ljubljana 1950, str. 20—21.

jevem mnenju »do kraja izvršena demokratizacija vse naše družbe«. ¹⁹

Po drugi plati pa se je Cankar že zgodaj zavedal, da sleherno zapiranje umetnika in umetnosti v slonokoščene stolpe pogloblja alienacijske procese v družbi, pomeni beg v popolno samoodtujitev in je docela v navzkrižju s človeškim poslanstvom umetnosti. Zato z jedko ironijo govori o pesnikih, ki nimajo drugega dela, kakor da brskajo po samem sebi. Pesnik te vrste je zanj »egoist, ali egoist tiste vrste, ki je najneumevnejša in na prvi pogled čisto brezsmiselna. Kaj hoče doseči — zase namreč? Na koga in *zakaj* hoče vplivati z razkrivanjem in razlaganjem tistih čutov, ki jih čuti in razume komaj on sam, a ki nimajo za druge ljudi nobenega pomena? ... Taki ljudje *nimajo doma*; pišejo samo zato, da pišejo, a to ni nič. *Človek piše, ker ima ljudem kaj povedati!*« ²⁰

Ljudstvo iz svoje zaostalosti h kulturi in z njo k umetniku, umetnik pa iz svoje odtujenosti k ljudstvu, k človeku kot praviru slehernega ustvarjalnega navdiha in dejanja. V tem je Cankarjeva koncepcija dvosmernega gibanja v območju duhovne kulture, gibanja, ki naj ga požene revolucija delavcev, — proletarska, socialistična revolucija.

Ivan Cankar je ocenil vso težo pomena, ki ga za občečloveški napredek ima nacionalna kultura.

Zgodovinska skupnost usode je ljudi povezala v narode, jim ustvarila njihov nacionalni jezik, nacionalno tradicijo in nacionalno kulturo. Ni demokratično, če govorimo o napredku človeštva, zraven pa pozabljamo na pravico najširših ljudskih plasti, da govorijo v svojem domačem jeziku, da se v tem jeziku šolajo in izobražujejo, da se ga poslužujejo v vsem svojem vsakdanjem življenju in zadevah, da v tem jeziku ustvarjajo kulturne vrednote, da jim ta jezik v kar najširšem obsegu posreduje bogastva občečloveške kulture. Te pravice so bile in ostale neločljiva sestavina tistega, čemur pravimo nacionalna svoboda in enakopravnost.

S takih izhodišč je Ivan Cankar ocenjeval razmerja med slovenskim narodom in drugimi narodi, in še prav posebej njegovo razmerje z drugimi južnoslovanskimi narodi, perspektivo njegove združitve z njimi.

Bil je ves zavzet za ostvaritev takšne perspektive. V svojem govoru, ki ga je imel 12. aprila 1913 v ljubljanskem Mestnem domu, je to svoje stališče utemeljil s preprostimi

¹⁹ Ivan Cankar, Zbrana dela, zv. XVI., str. 64.

²⁰ Pisma Ivana Cankarja, zv. II., str. 363 in 364.

besedami: »Za človeka z naravno kmečko pametjo, ki bi prav nič ne vedel, kaj je diplomacija, kaj politika in kaj državni pravdnik, bi ne bil jugoslovanski problem kar nič kompliciran in bi sploh noben problem ne bil. Tak človek bi rekel: »Če mislijo ti štirje narodi, da so si sorodni in da bi najlaže in najboljše živeli, če bi bili združeni, naj se zgodi po njih želji, naj si v božjem imenu zgrade zvezno republiko jugoslovansko! Koristen za vesoljno človeštvo je samo narod, ki je zadovoljen in ki ima pogoje in prostora, da uveljavi vso svojo moč.«²¹ Zraven pa je še pristavil: »Tak človek z naravno kmečko pametjo pa bi moral obsoditi in zavreči ves sedanji ustroj človeške družbe, zato ker je bil že vnaprej obsodil in zavrnil njega žalostne posledice, takoimenovane mednarodne probleme.«²²

V zadnjih besedah prihaja do izraza tudi Cankarjevo prepričanje, da je osvoboditev in združitev zatiranih narodov neločljivo povezana z občečloveško osvobodilno stvarjo proletariata, z zrušitvijo kapitalističnega družbenega reda. Kakor je znano, je Cankar kasneje, proti koncu prve svetovne vojne, v predavanju »Slovenska kultura, vojna in delavstvo«, ki ga je imel 1. junija 1918, dal temu svojemu prepričanju še poseben poudarek, ko je usodo slovenskega naroda izrecno povezal z usodo delavskega razreda in njegovega gibanja.²³

Hkrati pa je Ivan Cankar v svojem predavanju iz leta 1913 poudaril, da mu je jugoslovanski problem izključno političen problem. »Kakšno jugoslovansko vprašanje v kulturnem ali celo jezikovnem smislu zame sploh ne eksistira.«²⁴

Te njegove besede so bile naperjene proti tako imenovanim novoilircem, potomcem Stanka Vraza na prelomu stoletij in pa predhodnikom »jugoslovanskih unitaristov«, tistih, ki so v dobi med obema vojnama skušali svojo brezpomembnost v slovenskem narodu prevpiti s klici po kar najhitrejši politični, gospodarski in kulturni stopitvi vseh narodov in narodnosti Jugoslavije v en sam jugoslovanski narod.

Ivan Cankar je povsem realistično izhajal iz razlik in posebnosti, kakršne je zgodovina ustvarila glede na kulturo posameznih južnoslovanskih narodov; hlapčevali so različnim zatiralcem in se razvijali v različnih družbenih pogojih rasti, s tem pa tudi v različnih kulturnih območjih, ki so jih s svojimi močmi sami soustvarjali. Raznoličnost naj zategadelj ne bo pregraja, marveč izraz mnogostranosti in pestrosti, kulturnega bogastva. Pogoj za skladno rast vsega, kar je v

²¹ Ivan Cankar, Zbrana dela, zv. XIX., str. 14–15.

²² Prav tam, str. 15.

²³ Prav tam, str. 40.

²⁴ Prav tam, str. 19.

kulturi južnoslovanskih narodov vrednega in človeško pomembnega, pa je njihova enakopravnost.

Izhajajoč iz takih postavk je Cankar svoja pričakovanja zлил v besede:

»Ako pride kdaj do političnega združenja jugoslovanskih narodov — in ne samo moja vroča želja je, temveč tudi moje trdno prepričanje, da do tega združenja res pride — tedaj se to ne more izvršiti drugače, kakor da se združijo enakovredni in enakopravni narodi.«²⁵

Svet, ki je pred pet in dvajsetimi leti nastal pri nas v viharju in povodnji revolucionarne pomladi, je nov svet, toda ne tako nov, da se ga ne bi držala mnoga materina znamenja starega sveta, v čigar protislovjih in nasprotjih se je bil spočel.

Iz našega življenja še zdaleč niso izginili vsi tisti pojavi, proti katerim so bile namerjene osti Cankarjeve družbene kritike. Po njem se še zmerom potikajo Stebelca in Siratke, Komarji in Hvastje in pa Jermani, prilagodljivi oportunisti in birokrati, majhni in ubogljivi navzgor, nečloveško brezdušni navzdol, konformisti in karieristi s puhlimi frazami na jeziku, politični kameleoni, in na drugi plati dobrodušno poštene mežnarji, ki hočejo imeti svoj mir, polni zadržkov in pridržkov, in pa zagrenjeni idealisti, ki se čutijo ogoljufane za svoje ideale, brez volje, da bi nadaljevali boj.

Ivan Cankar nam je še danes, kot umetnik in kot socialist, globok vir spoznanj. Njegova dela, v katerih so upodobljeni človeški tipi, o kakršnih je bilo pravkar govora, karakterizirani z ustvarjalno močjo velikega umetnika, še zdaleč niso zgolj spomeniki slovenske literarne tvornosti na prelomu stoletij. Še zmerom nas vznemirjajo s svojo človeško aktualnostjo, neposrednostjo, pričujočnostjo. Še zmerom nam s prepričevalnostjo umetniške besede narekujejo boj s stranpotmi, deformacijami in kratkomalo pomanjkljivostmi našega življenja, boj za prihodnost, za lepšo podobo človeka.

Kakor je Cankar s spoznanjem ljubil slovensko domovino svojega časa, vso oskrunjeno in ponižano, toliko bolj vse njegovo izročilo terja takšno ljubezen od mlajših rodov, ki so nosilci progresivno ostvarjevanih možnosti domovine v svobodi.

Predmet Cankarjeve ljubezni, slovenska zemlja, se je od njegovih časov sem bistveno izpremenil. Marsikatera njegova vizija prihodnosti se je že uresničila. Uresničil jih je duh revolucionarne negacije preživelega, ki je prešinjal ves naš osvobodilni boj in ki prešinja vso našo povojno graditev novih človeških razmerij. Vsi glavni oporniki reakcije in

²⁵ Prav tam, str. 20.

mračnjaštva, ki so v Cankarjevem času prekrojevali Jernejevo pravico, so se zrušili. Ustvarjeni so bili ekonomski in politični pogoji progresivnega razvoja v socialistično bodočnost, razvoja, ki gre po poti zmerom večje in zmerom doslednejše demokratizacije vse naše družbe. Zgrajena je bila zvezna republika jugoslovanska, o kateri je Cankar govoril kot o najustreznejši zadovoljitvi slovenskih nacionalnih teženj po svobodi in enakopravnosti.²⁶ Iz hlapčevstva, bede in sramote se je dvignil slovenski narod, postal vreden član v družini jugoslovanskih in vseh drugih narodov sveta.

Težka in naporna je bila doslej prehojena pot, polna bojov, uspehov in zmag, pa tudi neuspehov in iskanja boljših poti k vrhovom. Težka in naporna bo še pot, ki je pred nami. Marsikaj od tistega, kar je Ivan Cankar odklanjal, je še med nami, in marsikaj od tistega, kar je pričakoval, je še za gorami.

Naša pot zanesljivo vodi prek gora k ciljem, katerih prvi veliki glasnik je bil pri nas Ivan Cankar. V tem prepričanju se nam zdi, kakor da so prav današnjemu rodu Slovencev namenjene njegove besede, ki jih je izrekel pol leta pred svojo smrtjo, v svojem predavanju »Očiščenje in pomlajenje«:

»Jaz verujem v to družino svobodnih narodov. Jaz verujem, da bo iz te brezprimerne preizkušnje izšlo prerojeno človeštvo! Bil bi hinavec in lažnjivec, če bi se imenoval socialista, pa bi v globini svoje duše ne veroval v svoje ideale! Nič se ne bojmo, nič se ne strašimo dnevnega trpljenja, ne zakrivajmo oči pred grozotami časa — pogumno jim glejmo v lice! Ne samo človek, ne samo narod, tudi človeštvo se bo vzdignilo iz močvirja, očiščeno in pomlajeno!«²⁷

²⁶ Ivan Cankar, Zbrana dela, zv. XIX., str. 14, 20.

²⁷ Prav tam, str. 34.

Filozofija in zgodovina

Filozofija in zgodovina nista dva med seboj ločena pojma, temveč tvorita dialektično povezano strukturo, iz katere je šele mogoče pojasniti tako bistvo filozofije in zgodovine same kakor tudi njun medsebojni odnos v pojmu zgodovine filozofije. Skušal bom pokazati, da je filozofija v svojem najglobljem bistvu zgodovinska, da je zgodovina v svojem najglobljem bistvu filozofična in da se nam oboje: zgodovinskost filozofije in filozofičnost zgodovine razkriva in ohranja v pojmu zgodovine filozofije. Zgodovina filozofije ni kakšna zunaj filozofije in zgodovine stoječa posebna veda »o« filozofiji, temveč bistveni del filozofije in zgodovine same. Od drugih zgodovinskih znanosti se razlikuje po tem, da sama sebe filozofsko utemeljuje, česar ne moremo reči o nobeni drugi zgodovinski vedi. S tem ne izvzemamo zgodovine filozofije iz kroga zgodovinskih znanosti, temveč samo poudarjamo njen specifični značaj. Tisto, kar druge zgodovinske znanosti tiho predpostavljajo, ne da bi mogle to s sredstvi svoje metodologije utemeljiti, namreč: svoj ontološki in spoznavnoteoretični status, to je v zgodovini filozofije povzdignjeno v rang principa. Ta ontološka prednost zgodovine filozofije pred drugimi zgodovinskimi vedami ne pomeni kako vzvišenost filozofije nad pozitivnimi znanostmi, temveč njeno temeljno nalogo. To je tisto, kar zgodovina filozofija more in mora dati drugim zgodovinskim znanostim: filozofsko osvetlitev njihovega ontološkega in spoznavnoteoretičnega statusa. Vendar pa more zgodovina filozofije izvrševati to svoje poslanstvo samo tedaj, če se tudi sama konstituira kot znanost. To pomeni, da zgodovina filozofije ne sme izhajati iz apriorističnih spekulativnih konstrukcij, temveč mora upo-

števati pri svojem delu isto strogo metodološko aparaturo kakor vse druge zgodovinske vede. Pri tem mora zgodovina filozofije upoštevati tudi vse bistvene izsledke drugih zgodovinskih znanosti. Neupoštevanje dognanj drugih zgodovinskih znanosti nujno potiska zgodovino filozofije v različne aprioristične spekulativne konstrukcije, ki so brez kakršne koli znanstvene vrednosti in v bistvu samo prikrivajo pomanjkanje volje do resničnega znanstveno-raziskovalnega dela. Neupoštevanje obojega: splošne znanstvene metodologije zgodovinskih znanosti in rezultatov, do katerih so prišle na svojem področju, spreminja zgodovino filozofije v privesek, s katerim opravičujejo različni sodobni filozofemi svoje spekulativne konstrukcije, da bi potrjevala zdaj to, zdaj drugo aprioristično filozofsko tezo. Ta metoda, ki se je pod vplivom filozofije življenja, zlasti pa pod vplivom Heideggerjevih preinterpretacij zgodovine filozofije razbohotila tudi v delu naše sodobne filozofske publicistike, je povzročila takšno zmešnjavo, da sta znanstvena vrednost in znanstveni ugled zgodovine filozofije v krogu drugih zgodovinskih znanosti malone uničena. Po drugi strani pa se zgodovina filozofije ne more omejevati zgolj na proučevanje zgodovinske preteklosti filozofije po zgledu in izključno z metodologijo drugih zgodovinskih znanosti. To je šele *temelj* za zgradbo zgodovine filozofije, ne pa še *zgodovina filozofije sama*. Vendar pa je *to tisti temelj*, na katerega je treba danes — kakor vse kaže — zgodovino filozofije na novo postaviti, da bi bila kot filozofska znanost sploh mogoča. Česar se je treba pri tem zavedati, je, da temelj še ni vsa zgradba in da moramo od proučevanja historičnega gradiva prehajati in preiti k njegovi filozofski osmislitvi, k filozofski samoutemeljitvi zgodovine filozofije kot filozofske znanosti. To nista dve med seboj ločeni fazi raziskovalnega dela, temveč proces, v katerem je znanstveno proučevanje historičnih dejstev dialektično povezano s filozofskim osmišljanjem in obratno. To pomeni: filozofsko samoutemeljitev zgodovine filozofije ni mogoče izkonstruirati iz glave, temveč jo je treba odkriti v objektivni logiki zgodovinskega razvoja filozofskega mišljenja samega, v odkrivanju in proučevanju realne in ne zgolj spekulativno deklarirane zgodovinskosti. Če je specifičnost zgodovine filozofije v odnosu do drugih zgodovinskih znanosti v tem, da tisto, kar te filozofsko nereflektirano predpostavljajo, povzdigne v filozofski princip in ga filozofsko utemelji, tedaj ta princip ne more biti v nasprotju z znanstvenimi prizadevanji drugih zgodovinskih znanosti, temveč mora iz njih rasti ter jih filozofsko potrjevati. To ne zanikuje, temveč predpostavlja in vključuje tudi kritičen odnos do tistih filozofskih tokov v sodobnih zgodovinskih in družbenih znanostih sploh, ki so v

nasprotju z metodologijo in temeljnimi predpostavkami znatnosti same in ki jim zgodovinske vede večkrat podlegajo pod vplivom različnih sodobnih filozofemov (pozitivizma, operacionalizma, fenomenologije, eksistencializma itd.).

V začetku smo postavili tezo, da je filozofija v svojem najglobljem bistvu zgodovinska, da je zgodovina v svojem najglobljem bistvu filozofična in da se nam oboje: zgodovinskost filozofije in filozofičnost zgodovine razkriva in ohranja v pojmu zgodovine filozofije. Ta teza zahteva, da odgovorimo na tri temeljna vprašanja: kaj je filozofija, kaj je zgodovina in kakšen je njun medsebojni odnos, kakor se nam razkriva in ohranja v zgodovini filozofije.

Kaj je torej filozofija? Znano je, da ne obstoji nobena splošno priznana in za vse filozofske smeri sprejemljiva definicija filozofije. Vsaka filozofska smer ali šola in celo vsak pomembnejši filozof daje svojo opredelitev bistva filozofije. Bilo bi nesmotrno, če bi skušali tradicionalnim definicijam filozofije dodati še svojo lastno. To bi bodisi pomenilo, da smatramo vse prejšnje definicije filozofije za napačne, pomanjkljive ali vsaj enostranske in da je definicija, ki jo tu dajemo, edino pravilna in zadovoljiva, kar bi bilo neskromno in dogmatično, ali pa bi jo morali relativizirati kot eno izmed možnih odgovorov na to vprašanje, s čimer spet ne bi prišli stvari bliže. Ker pa teza, ki smo jo zgoraj postavili, zahteva odgovor na to vprašanje, bomo skušali odgovoriti nanj tako, da bomo obravnavali enega izmed temeljnih filozofskih problemov, do katerega zavzemajo tako ali drugačno stališče vse filozofske smeri in ki v zametku vsebuje celotno filozofsko problematiko: vprašanje človekovega odnosa do sveta in samega sebe. Na prvi pogled se zdi, da tu vprašujemo po bistvu človeka in sveta ter njunega medsebojnega odnosa. V resnici vprašujemo tu po bistvu zgodovine. Zgodovina je namreč izvor in hkrati produkt človeka, kakor tudi obratno, človek je izvor in produkt zgodovine. Bistvo zgodovine je samoustvarjanje človeka kot dialektični proces humanizacije narave in naturalizacije človeka. Narava sama po sebi nima zgodovine. V naravi pač obstoji časovno zaporedje dogodkov, ki sledijo drug drugemu, zaporedje stanj in procesov, ki pogojujejo drug drugega, učinkujejo drug na drugega, ne da bi od stanja »po sebi«
prehajali k stanju »za sebe«. Ni dvoma, da obstoji v naravi tudi progresivni razvoj, razvoj od enostavnega k sestavljenemu, od nižjega k višjemu, od neživega k živemu. Vendar manjka razvoju v naravi prav tisto, kar je bistveno za zgodovino: prehajanje iz stanja po sebi v stanje za sebe, ali z drugimi besedami: k zavesti o sebi. Zato je zmotno govoriti o zgodovini narave — razen kolikor se ne zavedamo, da je to

zgolj antropomorfizem. Zgodovina v strogem pomenu besede pripada samo človeku, je način bivanja človeka. Če je zgodovina samoustvarjanje človeka, dialektični proces prehajanja iz stanja po sebi v stanje za sebe, tedaj iz tega jasno izhaja, da je prav filozofija kot »v mislih zajeti čas«, kot najbolj zgoščen izraz človekovega napora, da se na vsakokratni stopnji svojega zgodovinskega razvoja dokoplje do čim jasnejše in popolnejše zavesti o sebi, neločljivo povezana z bistvom zgodovine. Ni naključje, da so bile prav filozofske ideje tiste, ki so družbene razrede po sebi spreminjale v razrede za sebe, ne glede na njihovo relativnost in ideološki značaj. »Po sebi« in »za sebe« nista dvojje ločenih stanj, temveč se v zgodovinskem procesu med seboj prepletata in dialektično ukinjata. Prehajanje iz stanja po sebi v stanje za sebe bi lahko tudi imenovali prehod iz carstva nujnosti v carstvo svobode. Samoustvarjanje človeka kot bistvo zgodovine je hkrati proces osvobajanja človeka od suženjske vezanosti na dano, na obstoječe po sebi. »Po sebi« ni samo biološka ali fizikalna narava, temveč tudi vse tisto, kar določena generacija zateče, ko stopi v življenje, se pravi celotna že obstoječa, predhodna zgodovina, ki se pred vsako novo generacijo postavlja kot dano, kot obstoječe po sebi, ki ga je zmeraj znova treba prehajati, spreminjati iz stanja po sebi v stanje za sebe. Samoustvarjanje človeka kot bistvo zgodovine je Marx opredelil kot vzajemni proces humanizacije narave in naturalizacije človeka. To Marxovo misel razumemo v polnem obsegu šele takrat, če besede človek ne pojmuje v abstrakcionističnem smislu, temveč tako, kot jo je razumel in razvil Marx sam: kot celoto družbenih odnosov, kot zapleteno in protislovno družbeno strukturo na različnih stopnjah zgodovinskega razvoja. Tedaj se nam pokaže, da samoustvarjanje kot bistvo zgodovine ni premočrten in harmoničen proces, temveč poteka v obliki zdaj prikritega, zdaj odkritega boja med starim in novim, progresivnim in konservativnim, med interesi različnih družbenih razredov, slojev in skupin, pa tudi med človeštvom in naravo kot celoto. V tem boju se vedno znova pojavljajo tudi recidive divjaštva, barbarskega uničevanja že doseženih civilizacijskih in kulturnih vrednot — vse tja do ogrožitve fizične eksistence vsega človeštva. Zato ni vse, kar se v »zgodovini« dogaja, že tudi zgodovinsko. Atribut zgodovinskega pripada samo tistemu, kar je v določeni zgodovinski situaciji resnično nosilec družbenega napredka, medtem ko pripada tistim družbenim silam, tendencam in strukturam, ki skušajo ovekovečiti staro in preživelo, atribut nezgodovinskosti in celo protizgodovinskosti. Isto velja tudi za filozofijo samo. Atribut zgodovinskega pripada samo tistim filozofskim idejam, ki v določenem

zgodovinskem obdobju najadekvatneje in najceloviteje izpovedo resnico časa, nikakor pa ne tistim, ki na določeni stopnji družbenega razvoja človeku že dosegljivo resnico o sebi in svetu skrivajo. potvarjajo ali mistificirajo. Zgodovinskost filozofije ne pomeni, da je zgodovina filozofije substancialni nosilec svetovne zgodovine, kot je to v Heideggerjevem mišljenju zgodovina biti, temveč prav nasprotno: filozofija je zgodovinska samo toliko, kolikor da realnemu zgodovinskemu gibanju zavestni izraz, kolikor pripomore, da se realna zgodovinska gibanja iz stanja po sebi povzpno do stanja za sebe. Filozofske ideje, ki ne opravljajo te naloge, bodisi da v zavesti časa ohranjajo staro in preživelo, bodisi da se zapirajo v svoj lastni umišljeni svet in ostajajo zato zunaj resnične zgodovine, so prav tako nezgodovinske ali celo protizgodovinske, kakor tisti objektivni družbeni procesi, ki v določeni zgodovinski situaciji onemogočajo ali zavirajo rojstvo novega, progresivnega. Tako so bile filozofske ideje, ki so na Čehoslovaškem izražale, pospeševale in osmišljale proces demokratizacije — zgodovinske, medtem ko je okupacija Čehoslovaške z vso politično in filozofsko ideologijo, ki naj bi jo opravičevala, nezgodovinska in protizgodovinska. Ko smo izrekli tezo o zgodovinskosti filozofije, smo s tem implicirali tudi njeno nezgodovinskost. Samo kar more biti zgodovinsko, je tudi lahko nezgodovinsko, kar stoji zunaj zgodovine, ne more biti ne eno ne drugo.

Teze o zgodovinskosti filozofije ni razumeti tako, da je vsa filozofija že avtomatično zgodovinska. Zgodovinska je samo tista filozofija, ki po Sartrovih besedah »v določenih, povsem opredeljenih okoliščinah da izraz splošnemu gibanju družbe... Filozofija je eden izmed načinov, po katerem se začenja dvigajoči se razred zavedati samega sebe. Ta zavest je sicer lahko jasna, zmedena, posredna ali neposredna... Rojena iz družbenega gibanja je filozofija družbeno gibanje samo in se kot taka zajeda v bodočnost. Vendar filozofija ni nikoli zgolj odraz zgodovinskih dogajanj v sedanosti, temveč hkrati projekt, vizija bodočega dogajanja. V tem smislu je filozofija — povzema Sartre znano Marxovo misel — vedno praktična, pa čeprav se od kraja pojavlja v najbolj kontemplativni obliki. Prvotna kontemplativna oblika filozofije se transformira, izgublja svojo izvirnost, edinstvenost, postopoma prežema množice ter postaja v njih in po njih orodje kolektivne emancipacije. Kot taka je filozofija hkrati totalizacija vednosti, metoda, regulativna ideja, ofenzivno orožje in skupnost jezika. In če mora biti ta vizija sveta — nadaljuje Sartre — hkrati orodje za spreminjanje črvojednih družb, če postane ta čudna koncepcija človeka kultura, včasih celo natura celega razreda, tedaj je jasno, da so dobe filo-

zofskega ustvarjanja redke. Med 17. in 20. stoletjem jih vidim — piše Sartre — samo troje, ki bi jih lahko označil s slavnimi imeni: moment Descartesa in Locka, potem Kanta in Hegla in nazadnje še Marxov moment. Te tri filozofije postajajo druga za drugo humus vse posebne misli, obzorje vse kulture in so bile zato nepresežne vse dotlej, dokler ni minil zgodovinski trenutek, katerega izraz so. « Menim, da je Sartre s temi besedami odlično formuliral bistvo zgodovinskosti filozofije. Ni treba posebej poudarjati, da sprejema tu Sartre marksistično rešitev odnosa med filozofijo in zgodovino. Prav Marx je bil tisti, ki je odkril resnično in ne spet ideološko sprevrnjeno zgodovinskost filozofije, s tem da jo je iz megle nega neba idej postavil na trdna tla človeške zgodovine ter zgodovino misli pojasnil iz zgodovine ljudi in ne obratno, kakor je delala in dela še danes spekulativna filozofija.

Če pojmujeemo zgodovino kot prehajanje iz stanja po sebi v stanje za sebe, pri čemer pomeni stanje »po sebi« objektivni prirodni in družbeni substrat človeštva, ki ima svojo objektivno, od vsakokratne zavesti ljudi neodvisno strukturo in zakonitosti, stanje »za sebe« pa zavest ljudi o tej strukturi in zakonitostih, in če pojmujeemo to prehajanje kot dialektični proces medsebojnega učinkovanja in vzpostavljanja na vedno višji ravnini — tedaj je jasno, da ni le filozofija zgodovinska, temveč da je tudi zgodovina v svojem najglobljem bistvu filozofična. Filozofičnost zgodovine ne pomeni prioritete filozofije nasproti zgodovini, zavesti nasproti družbeni biti, temveč njuno medsebojno odvisnost in pogojenost. Če brez zavesti ni zgodovine, temveč zgolj prirodno dogajanje, in če je prav filozofija tista oblika zavesti, ki na vsakokratni stopnji družbenega razvoja najpopolneje izrazi celotno gibanje družbe, tedaj iz tega izhaja, da je tudi zgodovina v istem smislu filozofična, kot je filozofija zgodovinska. Filozofičnost zgodovine je treba razumeti kot zgodovini immanenten logos in telos, brez katerega se zgodovina razsuje v zaporedje med seboj nepovezanih dogodkov, v diskontinuiran niz samih zdajev brez dimenzije preteklosti in prihodnosti. In kakor vsa filozofija ni avtomatično zgodovinska, tako tudi vsa zgodovina ni avtomatično filozofična. Atribut filozofičnosti pripada samo tistemu dogajanju v zgodovini, ki ukinja in prerašča vsakokratno pozitiviteto, ki skoz sedanost v imenu prihodnosti ukinja preteklost, povzemajoč iz nje gradivo za stavbo prihodnosti.

Logos in telos zgodovine, zgodovinskost filozofije in filozofičnost zgodovine se nam razkrivata in ohranjata v zgodovini filozofije. Vendar ne neposredno in avtentično, temveč kot protisloven in zapleten ideološki proces, ki ga je treba še le dešifrirati, če se hočemo dokopati do njegove resnične

vsebine. Ključ za dešifriranje tega procesa pa je treba iskati pri Marxu in ne — kot delajo nekateri danes pri nas — pri Heideggerju, v Marxovi analizi in kritiki ideologije, predvsem pa v njegovi kritiki »nekritičnega pozitivizma in prav tako nekritičnega idealizma«, ki je »tičal kot klica, potencia, skrivnost že v Heglovi Fenomenologiji duha« in ki tiči v osnovi vse postheglovske meščanske filozofije, pa tudi znatnega dela marksizma v njegovih poznejših redakcijah.

Ko govorimo o zgodovini filozofije, moramo razlikovati dvoje: zgodovino filozofije kot objektivni zgodovinski proces »po sebi« in zgodovino filozofije kot samozavedanje tega procesa, kot spreminjanje zgodovine filozofije iz »stanja po sebi« v »stanje za sebe«. Ker pa je že filozofija sama v odnosu do zgodovine njeno samozavedanje, bi bila potemtakem zgodovina filozofije samozavedanje samozavedanja, ali z drugimi besedami: filozofija filozofije. To bi pomenilo da postavljamo zgodovino filozofije v vzvišen položaj nad vso ostalo filozofijo, ki bi bila zgolj samozavedanje zgodovine. Zgodovina filozofije bi bila tedaj nekakšna filozofija na drugo potenco in nobenega razloga ni, da si ne bi mogli zamisliti tudi filozofijo na tretjo potenco in tako dalje ad infinitum, pri čemer bi bila vsaka zadnja tako rekoč samozavedanje vseh stopenj samozavedanja pod njo. Najbrž je vsakomur jasno, da opisujemo tu znani postopek spekulativne filozofije, ki celo predhodno filozofijo subsumira pod svojo lastno spekulativno konstrukcijo, s čimer ustvarja vtis, da je ona sama logos in telos celotne zgodovine filozofije in preko nje vse zgodovine sploh, ne da bi opazila, da je mogoče tudi njeno lastno konstrukcijo subsumirati pod kako drugo, prav tako spekulativno konstrukcijo in tako dalje ad infinitum. Tako je npr. Heideggerjevo koncepcijo metafizike kot pozabljanja biti mogoče razložiti strukturalistično, kakor je strukturalizem mogoče pojasniti kot pojavno obliko pozabljanja biti.

Iz tega začaranega kroga filozofske spekulacije se je mogoče rešiti edinole tako, da dešifriramo samozavedanje samo kot ideološki proces, ki ga je treba pojasniti iz realnega zgodovinskega gibanja in ne spet iz njega samega, kakor dela spekulativna filozofija. Tedaj se pokaže, da resnični »predmet« zgodovine filozofije niso filozofske ideje same kot »čisto« gibanje filozofske zavesti, temveč njihov zgodovinski »podtekst«, ki je bil filozofskim idejam samim dostikrat skrit in ki ga mora prav zgodovina filozofije kot filozofska znanost dvigniti v zavest. Z drugimi besedami: kot predmet filozofske historiografije imajo filozofske ideje predvsem medialni značaj, značaj medija ali sredstva, ne cilja proučevanja. Končni cilj zgodovine filozofije ni filološko-historiografsko proučevanje filozofskih idej (čeprav mora

zgodovina filozofije opravljati tudi to nalogo) in tudi ne zgolj zasledovanje imanentne logike filozofskih problemov (čeprav je tudi to naloga zgodovine filozofije), temveč odkrivanje njihove ideološke in družbene »kvintesence« v njuni vsakokratni eksistencialni in zgodovinski interakciji, prehajanje od filozofskega izraza določene človekove situacije k analizi te situacije same kot tisti »substanci« filozofskih del in filozofije sploh, ki šele omogoča pravilno razumevanje (»hermenevtiko«) skritega podteksta filozofije in ki hkrati prav s filozofijo stopa v človekovo zgodovinsko zavest.

Razkrivati ideološki značaj zgodovinskega gibanja filozofske misli ne pomeni njenega razvrednotenja, ne pomeni zanikanja vrednosti filozofije, temveč prav nasprotno — razkrivanje stvarnih nasprotij med »človekom in naravo, človekom in človekom, eksistenco in bistvom, nujnostjo in svobodo, opredmetenjem in samopotrjevanjem, posameznikom in rodом« (Marx), kakor jih je človek na vsakokratni stopnji svojega družbenega razvoja videl, skušal doumeti in razrešiti, čeprav je mogel to v svoji dosedanji zgodovini (najbrž pa tudi v prihodnosti) predvsem in najpoprej le v mediju mišljenja skoz neizčrpne možnosti konstruiranja pojmovnih modelov, ki nikoli niso bili zgolj igra domišljije, temveč stremljenje človeka, da prekorači meje danega sveta, da osvobodi ujeto misel, ter ji odpre nove horizonte.

Zgodovina filozofije kaže, da je človeška misel velikokrat precenjevala svoje sile in možnosti in se ni vedno zavedala tal, iz katerih je rasla. Hkrati pa dokazuje, da tudi zmote, stranske poti in zablude niso bile brez pomena, da so kot izraz človekovega stremljenja po samoosveščenju, po osmislitvi svoje eksistence v svetu vselej vsebovale tudi elemente resnice in da je zato tudi v zgodovini filozofije kljub nasprotnemu videzu mogoče ugotavljati progresivni razvoj, čeprav filozofija v nasprotju s pozitivnimi znanostmi navidezno neprenehoma kroži okrog istih problemov, vendar — vsaj v svojih glavnih tokovih — na vedno višjem nivoju, povzemajoč vase miselno dediščino preteklosti. Zato je zgodovina filozofije v svojem bistvu več kot samo imanentna zgodovina filozofskih idej in še celo mnogo več kot samo faktografsko opisovanje misli posameznih filozofov skozi zgodovino — je *samorazkrivanje zgodovinskih možnosti človeka*, kakor so se mu odkrivale in ohranjale v zgodovini mišljenja, — ne kot ponovni ideološki proces, ki se ne zaveda svojega lastnega izvora, temveč kot razkrivanje zgodovinske poti samoustvarjanja človeka, kakršna je resnično bila — mučna, polna negotovosti, dvomov, zmot in porazov, pa tudi uspehov in spoznanj, vere v napredek in zmago človeka nad naravo, nad samim seboj, nad lastno nečloveškostjo in odtujenostjo.

Pluralizem in socialistična demokracija

Pri tretjem razgovoru za »okroglo mizo« o vprašanjih političnega sistema (13. novembra 1968) so od večjega števila povabljenih sodelovali: Jože Goričar, profesor na pravni fakulteti, France Hočevar, podpredsednik IS skupščine SRS, Janez Jerovšek, profesor na visoki šoli za sociologijo, politične vede in novinarstvo (VŠSPN), Peter Klinar, docent na VŠSPN, Gorazd Kušej, profesor na pravni fakulteti, Boštjan Markič, predavatelj na VŠSPN, Zdravko Mlinar, profesor na VŠSPN, Jože Pacek, strokovni sodelavec v CK ZKS, Miha Ribarič, sekretar republiške delegacije v zboru narodov zvezne skupščine, Zdenko Roter, odgovorni urednik revije, Janko Rupnik, predavatelj na VŠSPN, Niko Toš, predavatelj na VŠSPN, Anton Žun, profesor na filozofski fakulteti. Pismeni prispevek je poslal Josip Globevnik, predsednik pravnega sveta IS skupščine SRS.

Sodelujoči so se sporazumeli, naj se pogovor osredotoči na tri vprašanja:

1. Politični pluralizem v socializmu.
2. Politična odgovornost.
3. Skupščinski sistem in struktura skupščine.*

* Mednaslove v tekstu je vstavila redakcija.

F. HOČEVAR: Začenjam nadaljevanje pogovora za okroglo mizo in pozdravljam predvsem tiste, ki so danes prvič na razgovoru.

Vprašanja redakcije so vam znana. Doslej smo govorili o prvih šestih vprašanjih in o 11. vprašanju. Šestega vprašanja prav za prav nismo popolnoma dokončali. Zavedamo se, da je po tako dolgem časovnem presledku malo tvegano nadaljevati z razgovorom, zato bi poskušali, preden nadaljujemo, osvežiti, kaj vse smo že rekli na zadnjem razgovoru. Prosim tovariša Roterja, da bežno oriše glavne misli, ki so se razpredle na prejšnjem razgovoru o 6. vprašanju.

Odprta vprašanja v razgovoru o pluralizmu v socializmu

Z. ROTER: Ko sem prebral zadnji del prejšnjega pogovora, sem dobil vtis, da smo načeli vrsto stvari, da pa je cela vrsta vprašanj, ki so jih sprožili v intervencijah posamezni tovariši, ostala odprta, oziroma nanje ni bilo odgovora. Posebej bi opozoril na intervencijo prof. Goričarja, Petra Klinarja, v debato pa so se vključili tudi dr. Hočevar, Miha Ribarič, Jože Pacek in Svetozar Polič.

Prvo tako vprašanje je tole:

Dr. Goričar je v svoji intervenciji menil, da se je redakcija z vprašanjem o samostojnosti, enakopravnosti in iniciativnosti političnih subjektov skušala po ovinkih približati tudi vprašanju o eno- ali večstrankarskem političnem sistemu v okviru socialistične demokracije. S tem je sprožil vrsto razmišljanj. Postavlja se na primer vprašanje: Ali je pogovor o političnih subjektih — o pluralizmu političnih subjektov — že avtomatično pogovor o eni ali več strankah v okviru socialistične demokracije? Tega vprašanja ne postavlja dr. Goričar, postavljam ga zato, ker je tako mišljenje in prepričanje razširjeno.

Druga stvar, ki jo je v povzetku vredno omeniti, je tale: dr. Goričar je prav tako poskušal identificirati politične subjekte. Menil je, da so to Socialistična zveza, Zveza komunistov, Zveze mladine, sindikati in podobno. Soglašam z njim. Hkrati pa pravim, da so tudi druga mnenja, kot npr., da je pogovor o političnih subjektih pri nas lahko le pogovor o človeku, da je le človek s svojimi interesi politični subjekt, ne pa skupine ljudi, kajti pogovor o skupinah, o skupinskih interesih, že avtomatično vodi v politične stranke. To mnenje sem registriral in nanj opozarjam zato, da bi bil pogovor za to mizo lažji.

Tretje, kar bi želel omeniti: Vsi, ki so sodelovali v tem delu debate, so bili enotnega mnenja, da zahteva pluralizem skupinskih interesov tudi pluralizem središč odločanja.

Strinjam se s tem, hkrati pa stvar skušam problematizirati v tem pomenu: Ali imajo res vsa središča odločanja pri nas

primerno moč odločanja ali pa je še vedno le formalno več središč odločanja, dejansko pa je le eno, ki ima največjo moč glede odločanja, vsa druga središča pa so v podrejenem položaju?

Četrtrič: Vsi govorniki so bili enotnega mnenja, da je problem demokratizacije obstoječih političnih institucij, da se o potrebi tega že dolgo govori, da je v tem dosežen določen napredek, vendar jasnejše opredelitve tudi v naši debati ni bilo, niti glede tega ne, v čem je ta napredek, niti kako premagati to relativno dolgotrajno razpravo o nujnosti demokratizacije. Nekaj malega se je na primer govorilo o tem, kako naj se skupinski interesi izrazijo v SZDL, da bi se na ta način SZDL demokratizirala. Vprašanje pa je seveda, ali je samo ta pot tista, ki označuje vso globino tega, čemur pravimo demokratizacija.

Nekaj malega se je govorilo tudi o tem, da je problem demokratizacije v Zvezi komunistov v problemu odnosa manjšina-večina, vprašanje pa je, ali je to edini in temeljni problem demokratizacije na primer te institucije.

Petič: Večina govornikov je bila za samostojnost političnih subjektov. Tovariš Klinar je s tem v zvezi načel vprašanje avantgarde in odprl s tem problem uskladitve avantgardne vloge s tezo o samostojnosti političnih subjektov. Osebnostno mislim, da bi bilo koristno to stvar nadaljevati in jo podrobneje opredeliti.

Šestič: Bilo je nekaj opomb o neformalnih skupinah, ki imajo monopol glede političnega odločanja. Koristno bi bilo o tem spregovoriti več, zlasti, zakaj je do teh skupin prišlo in kako to stanje preseči.

Sedmič: Na zadnjem pogovoru je bila vzpostavljena dilema, ki se je zlasti izrazila v dialogu Pacek-Goričar, o tem, ali naj se oblike pluralizma prilagode, da bi tako ustrezale samoupravni družbeni strukturi, ali pa se mora samoupravna družba prilagoditi tem oblikam.

Na kratko sem poskušal deloma povzeti prejšnji potek razgovora o pluralizmu in hkrati tudi točke, ki so se mi zdele potrebne za nadaljevanje razprave.

J. GORIČAR: Že medtem, ko sem poslušal tov. Roterja, sem se namenil, da se oglasim k besedi vsaj med prvimi, ker je v povzetku, ki ga je dal tov. Roter, bilo postavljeno nekaj vprašanj, ki se nanašajo neposredno na moje zadnje izvajanje.

Najprej nekaj o trditvi, češ da naj bi razgovor o pluralizmu političnih subjektov pomenil prav za prav samo razgovor o eni ali več političnih strankah. Dejal bi, da je takšno stališče zelo ozko. Mislim, da niti v kapitalističnem svetu ne moremo političnih subjektov reducirati samo in izključno na politične

stranke, tj. na več političnih strank. Če bi bilo tako, potem ne bi mogle v tem svetu v prvih desetletjih tega stoletja nastati tiste teorije o političnem pluralizmu, ki so nekako še danes najbolj žive in upal bi si celo trditi, vsaj v nekem smislu zanimive tudi za socialistično, zlasti pa za samoupravno družbo.

Teorij in teoretičnih pogledov na politični pluralizem je seveda zelo veliko; zelo veliko je tudi definicij političnega pluralizma. Nekatere teorije v resnici enačijo politični pluralizem s takšno politično strukturo, v kateri obstaja večpartijski sistem, za tiste teorije pa, o katerih sem ravnokar govoril, in o katerih sem dejal, da bi utegnile biti vsaj deloma zanimive tudi za naše samoupravne strukture (njihovi avtorji so Figgis, Lasky, Lindsay), je osrednji problem političnega pluralizma odnos države do drugih, nedržavnih družbenih organizacij, med katerimi seveda političnih partij ne izključujejo. Vendar pa te teorije političnega pluralizma ne reducirajo samo in izključno na politične partije, marveč štejejo za politične subjekte tudi razne druge družbene organizacije, kot so recimo strokovne organizacije, društva, sindikati itd. Takšni pluralisti smatrajo za bistveni pogoj svobode v neki družbi to, da so družbene, nedržavne organizacije na vseh področjih družbenega dogajanja, od ekonomskega do kulturnega, čimbolj samostojne, neodvisne, zlasti pa neodvisne od države in od poseganja države na področja njihovega delovanja.

Upal bi si trditi, da smo pri nas z uresničevanjem ravno takšnega pluralizma šli, vsaj normativno, v teoriji, zelo daleč. Tako pojmovani pluralizem je sploh eden temeljnih pogojev za samoupravni sistem. Že samoupravne pravice in dolžnosti delovnih organizacij na katerem koli področju družbenega dogajanja te organizacije spreminjajo v določen politični subjekt zaradi tega, ker v mnogih vprašanih svojega dela in obstoja vsaj relativno samostojno odločajo.

Pogosto je pluralistična teorija, o kateri sem govoril in ki bi jo danes lahko imenovali že klasično, govorila o slabitvi državnih funkcij v korist družbenih organizacij. Ponovno poudarjam, da političnih partij ta teorija seveda ne izključuje, vendar pa se ne ukvarja samo z njimi. Državo avtorji obravnavane teorije razumejo kot monopol oblasti, s katero vselej razpolaga neka konkretna institucionalizirana ali pa neinstitucionalizirana, tako imenova neformalna skupina. Sociološko gledano tedaj tako pojmovani pluralizem nesporno lomi bolj ali manj absolutno družbeno moč prav tistih skupin, ki imajo državno oblast v svojih rokah, pa naj bodo politične stranke ali drugačne družbene grupacije. Skratka, zdi se mi, da je cilj pluralistične teorije, kakršno sta izoblikovala Lasky ali Lindsay, približno podoben našemu cilju, ki mu večkrat pravimo odmiranje države. Zakaj po naše bi se vsemu temu slabljenju

države v korist nedržavnih družbenih organizmov reklo prenašanje funkcij države na družbo, kar mi ravno hočemo in kar v praksi tudi delamo.

Zato se mi zdi vsaj zelo ozko reducirati pogovor o političnem pluralizmu zlasti v socialistični družbi samo in izključno na pogovor o večpartijskem sistemu kot antipodu — recimo — enopartijskem sistemu.

Glede druge trditve, namreč da bi v naših samoupravnih razmerah bili politični subjekti predvsem ljudje-posamezniki, se mi pa zdi, da ta trditev pelje bodisi v atomistično pojmovanje družbe in družbenega dogajanja ali pa iz njega izvira. Če bi se postavili na takšno teoretično stališče, potem bi padla cela, danes v vesoljni sociologiji priznana teorija — ne glede na njene siceršnje teoretične in idejne usmeritve — o družbenih skupinah, katere skupno izhodišče je, da se ljudje istih ali enakih interesov združujejo v skupine, zato da bi tako združeni svoje koristi lažje uresničili.

F. HOČEVAR: Tudi če izhajamo od človeka, mu ne moremo odvzeti pravice, da se združuje.

J. GORIČAR: Samo človek svojega političnega hotenja v nobeni diferencirani družbi ne uveljavlja sam kot posameznik iz preprostega razloga, ker je sodobna družba mnogo preveč zapletena, da bi se njegov glas, pa če bi bil še tako tehten, sploh lahko slišal. Človek vse težnje ostvarja združen z drugimi ljudmi enakih ali podobnih interesov.

Pluralizem ni isto kot večpartijski sistem

B. MARKIČ: Pri pojmu pluralizma vidim predvsem vprašanje o uveljavljanju večih samostojnih nosilcev političnega odločanja. Odklanjam trditve, da lahko v pluralizmu vidimo samo večstrankarski sistem, pluralizem strank. Izhajal bi iz antiteze pluralizmu in bi iz nje prešel na to, kaj v naši družbi hočemo. Če postavimo kot antitezo pluralizmu monopolizem političnih subjektov oziroma totalitarizem političnih subjektov, vseobsežen politični subjekt, potem mislim, da taka teza za nas ni sprejemljiva, da takih totalitarizmov in monopolizmov nočemo.

Pluralizem odločanja je na nek način v naravi samoupravne družbe same, saj ravno samoupravna družba množi središča odločanja. To neizbežno vodi v takšen pluralizem, ki mu ne moremo pripisovati samo pomena večstrankarskega sistema. Zato tudi sodim, da mora izraz »pluralizem«
zgubiti značaj političnega tabuja.

Prof. Goričar je govoril o zgodovinskem izhodišču pluralizma. Drži ugotovitev, da se v bistvu pluralizem, kot

ga je razvil Lasky — v zvezi s pluralizmom lahko omenimo še stališča Durkheima — porajal kot odziv na vseobsegajočo »leviatansko« vlogo države. Čeprav bi bilo nesmiselno, če bi povlekli mehanično sporednico, je vendarle res, da je, tako kot je »klasični« pluralizem v meščanski družbi nastal kot odmev na vseobsegajočo vlogo države, tudi pri nas pluralizem povezan s procesi deetatzacije in z odmikanjem od državno-partijskega paralelizma, pa seveda v zvezi s tem tudi z našim samoupravnim sistemom.

Odklanjam tezo, da bi lahko bil v naši družbi le človek politični subjekt. To izzveni preveč abstraktno. Človek sam se kot politični subjekt preveč zgublja in atomizira. Takšna trditev je včasih lahko zelo deklarativne narave in dobiva prizvok politične romantike. Le, če je človek **organiziran v skupinah**, se uveljavlja kot politični subjekt. Takšne organiziranosti v skupinah pa ne moremo enačiti s strankarskim pluralizmom.

Politični pluralizem klasičnega tipa in politični pluralizem v sistemu politične demokracije

A. ŽUN: Posegam v razpravo o šestem vprašanju in začenjam s problematiko, ki so jo postavili že takoj v uvodu, z vprašanjem odnosa med političnim pluralizmom klasičnega tipa in političnim pluralizmom v sistemu socialistične demokracije.

Politični pluralizem je seveda problem, ki ga lahko različno ocenjujemo glede na različne družbene razmere, v katerih se kaže. V meščanski demokraciji se kaže — sem še vedno tega mnenja — predvsem kot partijski pluralizem, kot problem večstrankarskega političnega sistema. V tem pomenu je pluralizem bistveni element političnega sistema meščanske demokracije, njegov izvir pa je razredna diferenciranost družbe, pospešujejo pa ga zlasti tiste družbene silnice, ki jih politična sociologija vrednoti kot prvine, ki vplivajo na relativno neskladnost med objektivnim, to je razrednim, slojnim grupiranjem v sistemu družbene stratifikacije na eni strani in subjektivnim, političnim grupiranjem na drugi strani.

Nas seveda ta problem tu ne zanima, zakaj to, o čemer naj bi razpravljali, je problem političnega pluralizma v socializmu. Kljub temu ne bo odveč, če omenim, da teorije nekaterih pomembnih političnih strank delavskega razreda, zlasti teorije francoske in italijanske komunistične partije, pripisujejo velik pomen problemu političnega pluralizma kot strankarskega pluralizma, ko oblikujejo svojo specifično pot v socializem.

Vsi nam že dobro znani koncepti o mirni, parlamentarni, ustavni in podobni poti v socializem, ki izhajajo iz zgodovinske nujnosti širokega razrednega zavezništva vseh antikapitalističnih

sil v teh deželah, dopuščajo možnost takšnih ali drugačnih strankarskih političnih koalicij v procesu boja za osvojitve oblasti. Toda take možnosti — in to je zanimivo — ne izključujejo niti na naslednji stopnji, na stopnji izvrševanja oblasti, torej po revolucionarnem prehodu. Togliatti je na primer dobesedno izrekel tole misel: »Brez zadržkov trdim, da v družbi, ki gradi socializem, lahko obstajajo različne stranke, od katerih nekatere sodelujejo pri tej graditvi.«

Predaleč bi me zavedlo, če bi v tej smeri nadaljeval. Če namreč izhajamo iz zgodovinske registracije, ne pa iz zgodovinskih predvidevanj, potem moramo upoštevati, da so se socialistične revolucije doslej uresničile v deželah, ki so imele ne le nerazvit ekonomski sistem, marveč tudi nerazvit sistem meščanske demokracije. Iz tega, pa tudi iz drugih razlogov, je bilo prav gotovo neizbežno, da se je politična oblast po revoluciji reducirala na enega samega nosilca, na komunistično partijo. Kolikor je obstajal ali kolikor morebiti še obstaja strankarski pluralizem — na primer na Poljskem — je ta v bistvu le navidezen. Problema strankarskega pluralizma niso doslej resno postavljali v nobeni socialistični deželi. Češkoslovaški pojanuarski razvoj je sicer v nekaterih krogih pripeljal na površje vprašanje obnove socialnodemokratske stranke, vendar sem mnenja, da ta prizadevanja ne bi uspela, tudi če ne bi bilo zunanje intervencije. To mnenje izražam, ker sem prepričan da socialistični družbeno-ekonomski sistem ni združljiv z večstrankarskim političnim sistemom. V razmerah ekonomsko in politično nerazvite družbe, kakršne so bile doslej vse tiste, v katerih so izvedli socialistično revolucijo, je omenjena nezdržljivost v prvi porevolucijski fazi očitna in jo lahko tudi prepričljivo argumentiramo.

Spričo takih razmer je bila tudi pri nas v tem obdobju neizbežna enostrankarska diktatura proletariata. Toda — tu prehajam na vprašanje, aktualno za naš razgovor — z nadaljnjim razvojem, ki je šel pri nas v samoupravljanje in socialistično demokracijo, je moralo glede strankarskega sistema priti do do nekaterih dilem. Njihov izraz je pravzaprav ves proces reorganizacije ZK, njena nova vloga in nova vsebina njenega delovanja.

Razvoj socialistične demokracije je neizbežno moral sprožiti proces političnega pluralizma v tem pomenu, da subjekt političnega odločanja ni več poosebljen izključno v partiji in njenih organih, marveč ob njeni tvorni in usmerjevalni vlogi obstaja vrsta političnih subjektov, ki se koordinirano prepletajo na vsej skali političnega odločanja od čisto državnega prisiljevanja, kolikor je še potrebno, prek raznih vmesnih oblik do sfere družbenega samoupravljanja v pravem pomenu besede.

V tem procesu postaja ZK vse manj partija klasičnega tipa. Zdi se mi, da bi se mogla že postopno uresničevati tisti vizija, na katero včasih pozabljamo, ki pa jo je že Kardelj lepo nakazal: »Zavrtniti moramo zastarele fikcije, da se lahko odnos državljanov do upravljanja skupnih družbenih interesov kaže zgolj prek strank. Stranke — ne glede na to, ali je ena ali jih je več — so same po sebi omejevanje individualne svobode in iniciative . . Vsaka stranka je tudi omejevanje boja mnenj, ker v tem pogledu obvezuje svoje pripadnike in si obenem prilašča pravico, da govori v njihovem imenu. V socialistični demokraciji morajo ostanki takšnega strankarskega monopola postopno odmreti. Ni treba, da bi se ljudje glede vprašanj, ki zadevajo skupni interes, opredeljevali po svoji partijski pripadnosti, marveč se naj opredeljujejo po svojem osebnem odnosu do zadeve, o kateri se razpravlja, kajti partijska pripadnost bo izgubila vsak svoj smisel. Prav zato morajo biti družbeni organi tako organizirani, da se v njih lahko izrazi vsaka individualna volja.«

Tako zamišljen politični pluralizem je seveda nekaj čisto drugega od strankarskega pluralizma buržoazne vrste, je pa obenem tudi višja stopnja od partijskega monizma socialistične vrste, kakršnega so doslej zahtevale zgodovinske razmere v razvoju naše družbe. Tak nestrankski politični pluralizem — v klasičnem pomenu stranke — pomeni pluralistično demokratično družbo, v kateri se politični subjekti — kot funkcionalna središča odločanja horizontalno in vertikalno povezujejo v sistem družbenih dogovorov.

Popolnoma se strinjam s trditvijo, da so samostojnost, enakopravnost in iniciativnost političnih subjektov pogoj za uveljavljanje takšne pluralistične socialistične demokracije. Kako torej zagotoviti nepretrgano učinkovanje teh atributov v vseh odnosih in na vseh ravneh v procesih funkcionalne politične participacije, v katerih se uresničujejo ustrezni družbeni dogovori?

V mislih imam takšne procese tudi na zakonodajni ravni. Katere so ovire, ki preprečujejo samostojnost in enakopravnost političnih subjektov? Ena izvira iz teženj, ki ustvarjajo nekakšno razcepljenost med gospodarsko in negospodarsko družbeno sfero in vsiljujejo manjvrednostno pozicijo raznim področjem negospodarske sfere. Druga ovira je v odnosu med političnimi subjekti predstavniške narave in političnimi subjekti izvršilne narave, kajti razporeditev politične moči je v prid slednjim. Nadaljnja ovira je vloga raznih neformalnih skupin, ki se kažejo zlasti na nižjih ravneh političnega odločanja. Menim, da so lahko politični subjekti med seboj enakopravni le tedaj, če so vsi njihovi politični akti družbeno ovrednoteni in vrednostno sankcionirani v obeh smereh — negativni in pozitivni — v smeri pravnopolitičnih sankcij (demisija, razrešitev, odpoklic) in

seveda tudi v smeri pravičnejše družbene kompenzacije, zlasti materialne, za družbeno vlogo posameznika oziroma skupine.

S tem pa že prehajam v okvir naslednjega vprašanja, to je vprašanja o politični odgovornosti.

Integracijske sile v sistemu političnega pluralizma

G. KUŠEJ: Govorim nepripravljen, ker ne poznam prejšnje diskusije, vendar me priteguje vprašanje političnega pluralizma, ki je nanj opozarjalo zadnje vabilo. Bil sem prepričan, da ne mislimo načeti vprašanja političnega pluralizma nasploh, ampak samo v zvezi z našim družbenopolitičnim sistemom.

Tako se mi zastavlja kot prvo vprašanje, kdo so naši politični subjekti. Gotovo so to naše ustavno institucionalizirane enotne politične organizacije. Kaj vse so pri nas še politični subjekti, je stvar dogovora, da ne razpravljamo v prazno. Vsak radikalen demokratični ideolog bo sicer začel pri posamezniku, vendar če se ne bo hotel zgubiti v abstraktni nestvarnosti, bo moral kot realne politične subjekte upoštevati različne interesne skupine, prek katerih posamezniki istovrstnih ali vsaj sorodnih interesov in pogledov uveljavljajo svoje težnje z večjo družbeno težo. S takega gledišča štejem pri nas za politične subjekte tudi naše narode in drugorodne narodnostne skupine, pa tudi lokalne teritorialne samoupravne skupnosti in končno funkcionalne (po poklicnem delu določene) skupnosti. To vse so organizmi in sile, ki hočejo vplivati na vodenje družbenih zadev, a to vodenje zaobsega pojem politike v naši v samoupravljanje naravnani družbi. V tej njeni strukturi vidim zanj značilni politični pluralizem, ne pa v vprašanju morebitnega večstrankarskega sistema.

Osebnostno menim, da v državah, kjer je obveljala radikalna socialistična revolucija z odpravo monopola zasebne lastnine odločilnih proizvodnih sredstev, ni pravih tal za večstrankarski sistem. Te družbe imajo namreč neizbežno globalno enotnostno razvojno politiko. Gotovo je, da bo pri iskanju rešitev za celotno družbeno problematiko prišlo do konservativnejših in naprednejših gledanj, vendar dvomim, da bi na takšni podlagi lahko zgradili neki kolikor toliko racionalen, na diferenciranem daljšem družbeno-razvojnem programu temelječi dvo- ali večstrankarski sistem. Zdi se mi, da se večstrankarski sistem v kapitalističnih deželah v glavnem funkcionalizira okrog ožjih vprašanj, ki posebno prizadenejo posamezne skupine, ne pa okoli vprašanj globalne razvojne politike, saj je ta statično vključena v nedotakljivost temeljev kapitalistične družbene ureditve.

Tudi v naši socialistični družbi obstoje parcialni interesi posameznih skupin in skupnosti in kolikor te lahko štejemo za politične subjekte v prej navedenem pomenu, jim daje naš

družbeni in ustavni mehanizem obilo možnosti, da se izrazijo in si odkrito stopijo nasproti. Naloga naših skupščin od občinske prek republiške do zvezne pa je, da nastopajo v mejah svojih pristojnosti kot integracijski dejavniki, ki te interese uravnavajo, kolikor se dá na podlagi dogovorne poravnave prizadetih, sicer pa z oblastno odločitvijo.

Seveda pa tak pluralističen sistem, izhajajoč iz zasnove samoupravnne socialistične družbe, zahteva integracijsko silo, da družba ne zdrsne v anarhično atomiziranost, marveč da postane in ostane kohezivna skupnost. Gotovo gre ta vloga vodilni idejno-politični organizaciji, ki mora biti nosilka globalne družbene razvojne politike.

F. HOČEVAR: Ali ni v ustavi navzoča ideja, da opravlja tako kohezivno vlogo Socialistična zveza? To vprašanje omenjam samo mimogrede.

B. MARKIČ: Po ustavi že, dejansko pa ne.

G. KUŠEJ: Težko da je, ker je več ali manj odblesk interesnih situacij v družbi, ali pa naj bi to vsaj bila. Zato je vprašanje, koliko je, kadar pride do sporov, sama sposobna najti prikladno rešitev. Ponavljam torej svojo misel, da mora obstajati neka družbena avtoriteta, ki privede do oblastne odločitve o sporni zadevi, če se ta ne dá urediti z dogovorom. Ni vprašanje, ali je obstoj take avtoritete neizbežen, ampak je vprašanje v njeni dejanski družbeni priznanosti, ki ji daje legitimacijo pravičnega razsodnika. Menim, da mora takšna avtoriteta izdelati trdno skalo družbenih vrednot, na podlagi katerih išče in predlaga rešitve v konfliktnih situacijah, ki jim prizadeti sami niso kos. Gotovo pa je res, da je tak pluralističen sistem kot strukturna prvina naše samoupravnne socialistične družbe zelo zapleten in zahteva zato za svojo vsečno delovanje posebno družbeno podnebje, polno strpnosti, volje za razumevanje in potrpežljivosti pri iskanju rešitev, ki so v mejah možnosti uresničljive kot najprimernejše.

Kaj zagotavlja kohezivnost političnega sistema?

Z. MLINAR: Ne bi se popolnoma strinjal z mnenjem, da sproščeno izražanje navzkrižnih interesov (pluralizem) slabi kohezivnost celotne družbe in da je torej potrebna še posebna subjektivna sila, ki naj bi predvsem zagotavljala integracijo družbenega sistema. Trdnost in integriranost nekega sistema opredeljuje predvsem to, kar se dogaja v celotni družbeni bazi. Če bi integrativno funkcijo mehanično ločevali in omejevali predvsem

le na posebno družbeno-politično silo, bi s tem prav zares oslabil trdnost in kohezivnost celotnega družbenega sistema.

Samo milijoni ljudi, ki se aktivno vključujejo v areno družbenih nasprotij in protislovij z vsemi svojimi posebnostmi in posameznostmi, lahko — kljub vsem tem navzkrižjem — obenem prav zaradi njih — zagotavljajo dialektično družbeno enotnost. Pluralizem torej ne ogroža, temveč krepi in če gledamo dolgoročno — zvišuje družbeno integracijo.

Afirmativno lahko pluralizem povezujemo z integracijo na podlagi treh principov uveljavljanja »kolektivnega potenciala«:

a) z vidika nastajanja interesnih subjektov na podlagi »kumulacije identitet«, to je na podlagi kolektivne opredelitve in uresničevanja istovetnih hotenj večjega števila posameznikov, ki bi sicer bili le del atomizirane množice,

b) z vidika komplementarnosti razlik med posamezniki in skupinami, pri čemer sprostitev (razširitev) pahljače razlik (namesto mehanicističnega gledanja na enotnost kot uniformiranost) nagraduje vsakogar, ki se lahko vključuje v proces medsebojne izmenjave idej, dobrin in uslug; gre torej za stopnjo tolerantnosti v izražanju razlik in za intenziteto in vsestranski tok komunikacij, ki omogočajo, da kombinacija komplementarnih prvin vodi k ustvarjanju novega — v razvoj.

c) Tretja podlaga za integracijo sistema, ki ne izključuje, temveč ravno narobe — terja pluralizem, pa je načelo kompetitivnosti (tekmovalnost) alternativ. Čim bolj zožena je pahljača izražanja posebnega (specifičnega) in posameznega ali z drugimi besedami: čim bolj omejene so možnosti za uveljavljanje pluralizma, tem bolj omejeno bo tudi tekmovanje med alternativnimi cilji; tem bolj omejena bo tretja podlaga za družbeno integracijo.

Pluralizem in družbena avtoriteta

J. JEROVŠEK: Problem pluralizma bo obravnaval z vidika socialne diferenciacije. Naša družba se vedno bolj diferencira. S tem v zvezi postavljam vprašanje, če celotna družbena organizacija številnim grupam dopušča, da izrazijo svoje interese. O pluralizmu lahko govorimo le, če imajo različne grupe možnost, da izražajo svoje interese, če pa teh možnosti nimajo, ne moremo govoriti o pluralizmu.

V obstoječih razmerah nekatere grupe lahko izražajo svoje interese, nekatere jih pa ne morejo ali pa jih ne morejo v zadostni meri. Vzemimo kmete, ki so še vedno pomembna in precej številna grupa, vendar niso imeli in še vedno nimajo možnosti za izražanje svojih interesov.

Naša družba ne dopušča, da bi vsi vitalni interesi prišli na dan. Problem je v tem, da izražanje različnih interesov vodi

v številne konflikte. Čim več pa je konfliktov, tem bolj je družba videti nestabilna in tem težje in zahtevneje je izvajati oblast in vpliv. Poglavitni vzrok, da se različni interesi ne morejo izraziti, vidim v nezadostni avtonomnosti političnih organizacij (predvsem SZDL in sindikatov). Ti organizaciji sta sicer bolj avtonomni kot sta bili na primer pred desetimi leti, vendar še vedno nimata tiste stopnje avtonomnosti, ki bi motivirala različne grupe, da bi prek njiju izražale svoje interese. Zato je zelo vprašljivo, če so grupe, ki so v potencialnem konfliktu, med seboj v enakopravnem odnosu.

Tukaj bi se dotaknil misli, ki jo je izrazil profesor dr. Kušej, in me je nekoliko vznemirila. Njegovo izvajanje sem razumel takole: če ne moreš nekoga prepričati, moraš na koncu uporabiti silo in ga prisiliti. V svojem razumevanju demokracije izhajam iz teorije ravnotežja. Če obstajajo različni politični subjekti, potem mora biti med njimi vzpostavljeno ravnotežje moči. Če en subjekt lahko reče drugemu subjektu: pusti se prepričati, drugače te bom pa prisilil, potem med subjekti ni ravnotežja v moči. Kolikor pa med različnimi subjekti ni ravnotežja v moči, ni mogoče doseči optimalne demokracije.

G. KUŠEJ: Ker sem govoril brez predloge, verjetno nisem bil zadosti razumljiv. Vztrajam pri tem, da mora nekdo v družbi v zadnji instanci opravljati dolžnost razsodnika s priznano moralno-politično avtoriteto, tako da njegovih odločitev ne bi jemali kot diktat zapovedovanja, marveč kot spoznanje racionalnega, splošno družbeno koristnega. Zato tudi mislim, da bi morali v našem socializmu imeti priznano utrjeno skalo vrednot za merilo takšnega razsojanja. Samo ravnotežje nasprotujočih si interesov sodi v svet družbene statike in ne more pomeniti rešitve, kadar je odločitev v imenu družbene dinamike neodložljiva.

B. MARKIČ: Z argumentom avtoritete ali z avtoriteto argumenta?

G. KUŠEJ: Tudi to je nerešena stvar. Problem je v tem, da mora biti priznana avtoriteta.

F. HOČEVAR: Vsekakor smo še vedno v državni organizaciji.

J. GORIČAR: To je lahko samo država.

Vodilna vloga ZK in pluralizem političnih subjektov

P. KLINAR: Tista stališča, ki sodijo, da bi bil pluralizem pri nas enak večstrankarskemu sistemu, ne presegajo ravnine klasičnega strankarskega razmišljanja, ki postavlja v središče

družbe strankarsko demokracijo in strankarsko državo. To pa je ozko stališče, ki za našo družbo ne bi moglo veljati. V njej namreč poskušamo dekoncentrirati politično moč, demonopolizirati oblast itd. Vse to jemlje pomen razlagam, ki vidijo v pluralizmu večstrankarski sistem, zato sodim, da ga je treba razumeti drugače, širše, tako kot ga je označevala večina govornikov pred menoj.

Za prvo obdobje našega razvoja je bilo značilno, da smo splošni interes vedno vse preveč poudarjali, kar pomeni, da se številni posebni interesi niso mogli dovolj razvijati, zapostavljali smo jih na škodo splošnega interesa. V tem obdobju o razvitem pluralizmu ne bi mogli govoriti.

Drugo obdobje — razvoj samoupravljanja, dopušča možnost za razvijanje različnih posebnih interesov in rast najrazličnejših političnih subjektov. Tudi narod lahko štejemo mednje. Če razumemo politične subjekte kot najrazličnejše grupacije, ki imajo svoje namene, in si od lokalne ravnine do nacionalne ravnine prizadevajo, da bi jih uresničili — če za take subjekte štejemo tudi številne organizacije, ki se ukvarjajo z najrazličnejšimi funkcijami, potem se mi zdi, da vse to nedvomno dokazuje, da pluralizem pri nas že je. V zadnjem času govorimo na primer o nacionalni partiji, kar odseva idejo o posebne vrste pluralizmu. Pri tem pa moram pristaviti, da ni čisto jasno razmerje med načelom demokratičnega centralizma na eni strani in načelom izgrajevanja nacionalne partije na drugi strani. Tu je vrsta odprtih vprašanj in nerešenih problemov. Vse kaže, da bo prihajalo do vse številnejših nasprotij, ko bomo dopuščali razvoj različnih posebnih interesov in razvijali specifične pluralizme. Vendar so ta nasprotja v razmerah pluralizma javna, zato je tudi več možnosti za njihovo razreševanje. To pa vodi v demokratizacijo.

V zvezi s tem je zanimivo še eno vprašanje, o katerem bi rad govoril. Že odgovorni urednik je omenil problem avantgarde in pluralizma. Če govorimo o tem, da je vodilna vloga ZK ob pluralizmu različnih političnih subjektov potrebna, potem je treba na to vprašanje odgovoriti nekoliko drugače. In sicer na ta način, da vodilne vloge ZK ne moremo razumeti, kot da se nič ne spreminja. Vodilno vlogo razumem na dinamičen način kot gibljivo kategorijo, zlasti glede konkretne ravnine. Sodim, da si mora to svojo vodilno vlogo ZK izboriti od enega konkretnega vprašanja do drugega. V tem je tudi posebnost pluralizma, če si ZK v spopadu s političnimi subjekti ob konkretnih vprašanjih pribori vodilno vlogo. Le na ta način si lahko predstavljam, da lahko na splošnejši ravnini ZK postaja avantgarda. Dopušča delovanje političnih subjektov, z njimi izbojuje lastna napredna stališča in napredna stališča

posploši v skupen interes, ki ga uresničuje. Takšen predstavnik splošnega interesa bi morala biti ZK in v tem vidim povezavo vodilne vloge ZK s problematiko našega posebnega pluralizma.

Družbena kritika — izraz pluralizma mnenj

J. PACEK: Mislim, da se pluralizem v veliki meri kaže tudi v obsegu družbene kritike. To je pri nas vsaj v zadnjem času izredno zanimiv in obsežen pojav, s katerim se srečujemo od zbora volivcev do zvezne skupščine, od časopisa do revije. Obstoja tega pojava zato najbrž ni treba nikomur utemeljevati.

Kako pa naj razrešujemo konflikte, ki iz take družbene kritike izhajajo, se mi zdi še posebej vredno naše pozornosti. V tej zvezi bi si upal ugotoviti dve težnji, katerih pomen se danes nemara že zmanjšuje, ki pa vendar še vedno bistveno vplivata na razreševanje konfliktov. Prva težnja je značilna za družbeno kritiko in druge interese, ki so se oblikovali na podlagi obstoja večih političnih subjektov in večkrat niso imeli možnosti, da bi se spremenili v konstruktivno družbeno akcijo in so se uveljavljali pravzaprav tudi že zunaj obstoječega političnega sistema — prof. Kušej ga je imenoval sistem splošnih družbenih vrednot. Na drugi strani pa smo imeli v preteklosti predvsem eno središče odločanja — Zvezo komunistov ali državo, ki je bila nemalokrat preveč »revolucionarna«. Taka težnja je seveda v bistvu monopolistična glede odločanja v upravljanju družbenih zadev in se lahko spreminja tudi v dušitev demokratičnega razreševanja konfliktov. Mislim pa, da nam družbeni razvoj vsaj v zadnjih nekaj letih potrjuje, da je takega monopolističnega položaja enega političnega subjekta vse manj in da vse bolj narašča število političnih subjektov in središč odločanja.

Glede družbene kritike se mi pri tem zdi odločilno to, ali gre za kritiko s socialističnih pozicij, se pravi v resnici za konstruktivno dogovarjanje, kako konflikte in protislovja kot element hitrega družbenega razvoja najustrezneje razreševati in kako ocenjevati to razreševanje.

Zelo pomembno se mi zdi, da damo taki kritiki zadosti prostora in s tem seveda možnosti za preverjanje v družbeni praksi, kajti bolj ko bo resnično postajala element družbenega dogovora, bolj se bo otesala prvin destruktivnosti.

Večji monopol odločanja v enem samem središču ima po mojem mnenju na drugi strani avtomatično za posledico — večjo destruktivnost kritike. In narobe: kolikor bolj se tak monopol zmanjšuje oziroma postaja resnično predvsem revolucionarna obramba bistvenih družbenih interesov — ki si ne nalaga prevelike odgovornosti za družbeni razvoj in ga ne želi urejati

s čvrsto roko, ampak z dejansko močjo argumentov — toliko ugodnejši položaj nastaja za samostojnost, enakopravnost in iniciativnost različnih političnih subjektov.

J. JEROVŠEK: Imam vprašanje v zvezi s tako imenovano kritiko s socialističnih pozicij. Namreč — kje in kdo je kriterij za razsojanje o tem, katera pozicija je socialistična in katera ni. Lahko je ugotoviti, katera pozicija je socialistična, kadar gre za temeljne vrednote. Pri nas pa se ne razhajamo ob temeljnih vrednotah, temveč ob konkretnih vprašanjih.

J. PACEK: Sama afirmacija družbene kritike, se pravi možnost, da se v celoti izrazi in oblikuje, je tudi pogoj za njeno objektivno vrednotenje. Ko sem zagovarjal stališča, naj se kritika v praksi preverja in se pri tem uveljavlja v skladu s temeljnimi vrednotami socialistične družbe, da bo lahko izpolnjevala svojo napredno družbeno vlogo, sem mislil predvsem na njeno odgovornost do resnice tako v odnosu do družbenega razvoja kot do družbenih institucij, še posebej pa do človeka neposredno.

Kaj so politični subjekti pri nas?

N. TOŠ: Ne bi rad ponavljal, zdi se mi pa, da je pogovor že razkril veliko tega, kar zares razjasnjuje vprašanje pluralizma oziroma političnih subjektov.

Želel bi prispevati k razpravi z razmišljanjem o tem, kaj je političen subjekt. Iz razgovora bi lahko posnel, da smo po eni strani za politične subjekte šteli segmente v obstoječem družbenem sistemu oziroma samo nekatere segmente v obstoječem samoupravnem sistemu — ZK, sindikate, SZDL, oziroma vse ravnine v obstoječi organizaciji od krajeve skupnosti do federacije. Zdi se mi, da bi tak način pri pogovoru o pluralizmu političnih subjektov in pluralizmu ne mogel kdo ve koliko pomagati k razjasnitvi bistva problema. Kaj je torej tisto, kar določa politični subjekt — ali formalna organiziranost ali morda cilj, skupni interes, predvsem pa še družbeni vpliv in moč?

Mislim, da so zadnji trije vidiki bržčas prvenstveni. Samo tako namreč lahko presodimo, ali so v naših razmerah prvine, političnega pluralizma navzoče ali ne.

Trdim, da prvine političnega pluralizma pri nas so nazvoče. Ne bi se omejeval na vse tiste oblike, ki nastopajo v sistemu in znotraj sistema. Vsak segment nosi v sebi svoj lastni pluralizem. Tako na primer socialistična zveza; če govorim o težnjah, ki jih socialistična zveza vsebuje, in hkrati govorim kritično, lahko ugotovim, da je politični subjekt njeno vodstvo, ki izraža politična hotenja te organizacije.

Doseči bi morali, da bi se znotraj SZDL razvilo več relativno samostojnih političnih subjektov, ki bi se vključevali v politični proces. Zakaj ji to ne uspe?

B. MARKIČ: Ker ni več nekdanjega »sijaja« Osvobodilne fronte.

N. TOŠ: Morda smo govorili v premalo praktičnem jeziku. To bi kazalo razviti naprej.

Navedel bom primer o organizaciji Socialistične zveze v Ljubljani. V vodstvu te organizacije so zgolj člani Zveze komunistov. Ali torej to vodstvo lahko resnično predstavlja pluralizem idej in ali lahko zares predstavlja pluralizem subjektov? Dejstvo je, da v naš institucionalni okvir ne prevajamo pluralizma idej, ampak monolitnost idej. Nekatere strukture — tudi tam, kjer je bistveno, da vzpostavimo politični pluralizem — praktično omejimo in zato se mnenjski pluralizem ne more utelesiti, se ne more izraziti.

F. HOČEVAR: Ko je prof. Jerovšek govoril o teh stvareh — ali se vam ne zdi, da je eden od razlogov tudi ta, da se nekateri interesi in seveda tudi skupine, ki jih predstavljajo, pri nas še vedno enačijo z interesi socialistične družbe in da monopolno odločajo, kateri interesi so skladni in kateri niso skladni s socializmom. Zato se tista struktura, ki naj bi bila skladna s socialističnimi interesi, lahko izrazi, druga pa ne.

N. TOŠ: To sem želel izrecno povedati. V tej naši razpravi o avantgardi po eni strani, po drugi strani pa o subjektih kot skrbnikih, to vprašanje še posebej sili v ospredje.

Naša razprava se vseskoz postavlja na neko omejeno stališče, kot da imamo v naši družbi politične subjekte, ki jim je na voljo tolikšna moč arbitriranja v vseh konkretnih situacijah, da jih lahko *a priori* ohranjamo v vlogi dokončnih razsodnikov v vseh konkretnih primerih. Če pa opazujemo naše razmere, lahko ugotovimo, da praksa to očitno in odločno zavrača. Na nedavnem posvetovanju o problemih družbenih konfliktov smo razpravljali, kdo v naši družbi razrešuje konflikte. Odgovor na to v marsičem prispeva k odgovoru na vprašanje o avantgardi. Avantgardna sila je tista, ki uspešno postavlja pogoje za učinkovito razreševanje nasprotij, protislovij, konfliktov v družbi. Ne bi govoril z vidika globalne družbe in z vidika razreševanja najbolj splošnih problemov, ki v tej družbi nastajajo; če pa opazujemo razmere v konkretnih družbenih razmerah, v delovni skupnosti, v družbeni skupnosti, pa ugotavljamo, da kot avantgardna sila nastopajo v različnih situacijah pravzaprav najrazličnejši subjekti, ne pa eden in isti,

da ni nobenemu od subjektov v našem sistemu **a priori** dana neka funkcija in da je moč arbitriranja odvisna od konkretnega položaja.

Če izvezamo državo, ki ima v danih razmerah prav gotovo poseben položaj, pa opazujemo vse druge subjekte, lahko ugotovimo, da se med seboj izmenjavajo v svojih vlogah. V konkretnih razmerah, v nekem konkretnem primeru je ZK tista, ki učinkovito ureja, v drugem primeru kaka neformalna skupina, v tretjem institucija itd. To pomeni, da gre za splet najrazličnejših subjektov, ki se uveljavljajo v procesu.

Naše izhodišče je prav gotovo v prepričanju, da moramo doseči popolno avtonomnost slehernega subjekta v vseh tistih pogojih, ki jih je navedel Mlinar in ki nimajo le teoretičnega, ampak globoko praktičen pomen kot neizbežne prvine, ki omogočajo, da se odnosi lahko razrešujejo znotraj družbe ali družbene skupine, ki omogočajo, da so razmere toliko sproščene, da se različni subjekti lahko uveljavljajo kot subjekti z lastnimi interesi in nameni.

P. KLINAR: Kaj pa vodilna vloga in prednost avantgarde?

N. TOŠ: Izvirati mora iz originalnih prvin, ne pa iz formalnih prvin, ne iz spoštovanja do nekakšne zgodovinske funkcije subjekta, še manj iz spoštovanja do zgodovinske funkcije konkretnih posameznikov, ki so ta politični subjekt predstavljali v času njegovega razvoja ali pa ga še danes predstavljajo; iz tistega, kar neka organizacija v danih družbenih razmerah ustvari resnično pomembnega in iz ničesar drugega. — Morda sem malo nejasen.

Drugo vprašanje pa je, v kolikšni meri so pri nas dani pogoji za polnejše oblikovanje političnih subjektov. Vse naše raziskave kažejo, da so pogoji za aktiviranje tega procesa političnega poosebljanja glede na naša osnovna izhodišča še vedno zelo omejeni: zaradi neizobraženosti, nizkega standarda, nerazvite tehnologije itd. Po eni strani govorimo o razvitih političnih subjektih in o pluralizmu političnih subjektov, po drugi strani pa še vedno ugotavljamo politično anemičnost, da je prostor za razvoj tega političnega pluralizma nepokrit in da imamo v razvijanju socialistične demokracije še izredne možnosti.

Praktična vprašanja pluralizma pri nas

M. RIBARIČ: Iz dosedanjega razgovora bi napravil praktičen sklep, da ni toliko pereče vprašanje, če in koliko obstaja pluralizem, ampak vprašanje, kateri pluralizem se v resnici kaže oziroma kateri interesi se izražajo in v kakšni meri.

Zdi se mi, da je to vprašanje tesno povezano s tem, kdo so resnični politični subjekti. Nadaljujem s tem, o čemer smo že razpravljali, namreč da se očitno ne moremo zadovoljiti s tem, da bi se omejili le na normativno postavljene politične subjekte, take kot so na primer socialistična zveza, sindikati, predstavniški organi — da je to sicer ravnina, ki zadovoljuje začetek razmišljanja, da pa moramo takoj nato ugotoviti, kdo v resnici v takih subjektih igra glavno vlogo.

Tu lahko postavimo vprašanje za tako organizacijo, kakršna so naši sindikati. Podobno vprašanje gotovo lahko postavimo tudi za socialistično zvezo. Že na prvi pogled je očiten razkorak med normativno tako na široko postavljenimi organizacijami in med dejansko realizacijo te širine. Podobno vprašanje najbrž lahko postavimo tudi za druge organe, recimo predstavniške organe: občinsko skupščino, republiško in zvezno skupščino. Vprašanje je, koliko skupščina v resnici sodeluje pri sprejemanju odločitev in koliko deluje le bolj formalno v zaupanju ali pa lahko drugače naslonjena na predlagatelje oziroma na sile, ki stojijo za pobudami.

To so praktična vprašanja našega pluralizma. Potem nastane zanimivo vprašanje, kakšni so sploh odnosi med posameznimi političnimi subjekti, če jih pogledamo bolj globalno (SZDL, ZK, skupščina, sindikati), še bolj zanimivo pa bi bilo videti odnose znotraj teh subjektov. Kdo je tisti, ki je tu v resnici ustvarjalec tistega, kar te organizacije v resnici so ali v javnosti ali po svojem siceršnjem vplivu. O vseh teh vprašanjih malo vemo, sorazmerno malo govorimo in se teh stvari le delno lotevamo.

F. HOČEVAR: Ali pa se obrambno obnašamo.

M. RIBARIČ: Mogoče bomo v nekaterih situacijah — morda v času pred volitvami — začeli bolj zavzeto razmišljati, kakšne so politične skupine. Tu je potem vprašanje, koliko je naš politični sistem tako postavljen, da omogoča izražanje vseh glavnih oziroma pomembnih družbenih skupin, zlasti pa še tistih, ki jih je družba že priznala za pomembne dejavnike napredka. In narobe: ali so naši predstavniški organi tako organizirani, da dajejo nekaterim interesom prednost s tem, da izenačujejo njihovo sicer različno družbeno težo in pomen (mislim na primer na vprašanje kako so po sedanjih rešitvah zastopani delovni ljudje v zborih delovnih skupnosti).

V zvezi z vprašanjem družbene avtoritete izhajam iz podmene, da mora vsaka avtoriteta upoštevati različne interese in da morajo biti tudi v sami avtoriteti predstavljeni nosilci različnih interesov. Razen če bi bili nekateri organi sestavljeni tako,

da bi že od vsega začetka prevladoval en sam interes, kar pa ne bi ustrezalo koncepcijam, ki smo jih že sprejeli. Mislim seveda na konkretne interese. Strinjam se, da bi se najbrž hitro sporazumeli o skali temeljnih vrednot, različna mnenja ali nesoglasja, kakorkoli že temu rečemo, pa bi se pokazala ob konkretnem ocenjevanju na podlagi takih vrednot. Če ob tem postavimo vprašanje, kaj naj bo kohezivna podlaga za sprejemanje in izvajanje skupne politike, bi zagotavljanje take podlage v družbenih organih iskal prvič v čimvečji udeležbi predstavnikov tistih skupin, ki so na vrhu družbenega napredka, in drugič v odgovornem, to je izmenljivem vodstvu, ki bo sposobno ves čas koordinirati javno dogajanje.

J. RUPNIK: Zelo bom konkreten in se ne bom spuščal v teoretično razpravo. Če opazujemo tendence našega pluralizma po letu 1948, lahko rečemo, da smo tedaj v sporu s Stalinom spoznali, kakšna nevarnost za našo revolucijo je močna centralizirana oblast. Ta bojazen je navedla naše vodilne tovariše, da so začeli iskati takšno pot, ki bi omejila možnosti trajne monopolizacije oblasti v ozkem krogu. Zato lahko rečemo, da smo začeli zavestno razvijati naš specifičen pluralizem. Ta specifični pluralizem se izraža v več oblikah. Tu bom opozoril samo na nekatere vidike tega problema. Tako na primer poskušamo pri nas ustvariti več središč vplivanja oziroma odločanja (ekonomskih, političnih in idejnih). Predvsem bi se zadržal pri težnji, da ustvarjamo več središč odločanja oziroma vplivanja. Vseskozi se jasno izraža težnja k ustvarjanju novih organov, po širjenju že obstoječih organov in ustvarjanju tudi kadrovskega pluralizma. To povzroča drobljenje funkcij, pristojnosti in položajev. Tako je bilo na primer za republiško ravnilo značilno, da smo do leta 1960 imeli v eni osebi združene te funkcije: predsednik republiške skupščine, sekretar zveze komunistov republike in predsednik glavnega odbora SZDL. V tem obdobju lahko opazimo močno težnjo k decentralizaciji in demokratizaciji družbenih služb in gospodarstva. V zadnjem času pa se ta težnja nadaljuje tudi v decentralizaciji političnega in idejnega odločanja oziroma vplivanja. Namen vsega tega je razbijanje gospodarskega, idejnega in političnega monopola. Menim namreč, da vse to ustvarja čisto nov položaj in je takšen sistem ustvarjanja večih središč odločanja oziroma vplivanja bolj odporen in manj ranljiv, če pride do kritične situacije (vojne in podobno). Po drugi strani pa to povzroča, da so središča med seboj nepovezana in preveč vase zaprta. Tako je na primer med posameznimi organizacijami (SZDL, sindikati itd.) premalo sodelovanja ali pa včasih prihaja že kar do konkurence.

To velja za organe na vseh ravninah od občinskih do zveznih. Tako je na primer nedavno generalni sekretar SZDL Beno Župančič ugotavlja, da še ni pravega sodelovanja med Zvezo komunistov in SZDL na zvezni ravni. Ko je bila državna in politična oblast še zraščena, tega problema ni bilo. Zdaj se pa odpirajo čisto novi problemi in novi odnosi med različnimi središči odločanja oziroma vplivanja, problemi, ki jih bo treba šele razviti. Tako smo v bistvu ustvarili trenutno takšen specifičen pluralizem, ki zaradi svoje nedograjenosti povzroča, da smo ustvarili več majhnih monopolov odločanja oziroma vplivanja, ki med seboj slabo komunicirajo ali pa se med njimi razvija nekakšno rivalstvo.

F. HOČEVAR: Predlagam, da preidemo na naslednje vprašanje: politična odgovornost.

Kaj zmanjšuje veljavo politične odgovornosti?

Z. MLINAR: Če govorimo o odgovornosti, je to v neposredni zvezi z vsem, kar smo ravnokar govorili o pluralizmu. Novi osnutek statuta Zveze komunistov med drugim pravi, da je temeljna naloga ZK ravno boj proti vsakršnemu monopolizmu; osvobajanje človeka od političnih, gospodarskih, kulturnih, nacionalnih idr. monopolov. Osvobajanje od monopolov pa obenem pomeni uveljavljanje odgovornosti in pluralizma. Brez pluralizma ni odgovornosti; če je malo avtonomnih subjektov v družbeno-političnem življenju, je tudi malo tistih, ki bi bili zares odgovorni za svoje javno delovanje.

Odgovornost lahko povečamo na dva načina oziroma na dveh ravneh. Po eni strani gre za individualizacijo v delovanju voditeljev, ki se sicer lahko skrivajo za avtoriteto političnih teles in se na ta način izmikajo nadzoru in sankcijam javnosti. (Kljub stalnemu sklicevanju na načelo javnosti delovanja političnih teles vendarle še kar naprej doživljamo staro prakso, da najprej v zaprtem krogu ustvarijo »platformo«, kar onemogoča vsakršno individualno diferenciacijo med — bolj ali manj — progresivnimi in — bolj ali manj — konservativnimi posamezniki).

F. HOČEVAR: Lahko pa se skriva tudi politično telo (forum) za avtoriteto posameznika.

Z. MLINAR: Po drugi strani bomo ustvarili tem ugodnejše razmere za uveljavljanje odgovornosti, čim bolj sproščeno bo izražanje zelo različnih in med sebojnih križajočih se posebnih in posameznih interesov. Če gre za težnje, da na eni strani peščica ljudi kot organizirana sila z bolj ali manj

izrazitimi znaki monopola, na drugi strani pa stoji le atomizirana množica posameznikov, v takem primeru seveda ni možno zagotoviti doslednega uveljavljanja odgovornosti.

B. MARKIČ: Fenomen politične odgovornosti je zelo širok. Dotaknil bi se dveh vidikov. Kaj je tisto, kar v precejšnji meri zmanjšuje odgovornost v našem sistemu?

Prvič: Institucionalna hipertrofija, preveliko število institucij; nekatere institucije niso jasno opredeljene, naloge niso natančno opredeljene, prihaja do prekrivanja nalog in funkcij. To dopušča ribarjenje v kalnem.

Drugi pojav bi označil za neadekvatnost nekaterih obstoječih političnih institucij.

Oba pojava sta v tesni medsebojni zvezi in precej otežkočata uresničevanje individualne politične odgovornosti. Vse to povzroča, da pri nas odgovornost ni le téma dneva, ampak tudi témá v dnevu.

Individualna in kolektivna odgovornost

J. GORIČAR: Vprašanje individualne in kolektivne politične odgovornosti postavljam v zelo tesno zvezo z vprašanjem kritike. O njej je tov. Pacek že nekaj povedal in se bom jaz k njegovim idejam še povrnil.

Odgovornost bi tedaj povezal z vprašanjem kritike, z njenimi možnostmi, njeno vsebino, njenim obsegom. Preden bi s to mislijo nadaljeval, pa bi rad poudaril tole: če mislimo resno z odgovornostjo, predvsem s politično odgovornostjo, potem moramo dati vso težo na individualno odgovornost. Besede o kolektivni odgovornosti se vse prevečkrat pokažejo kot zavesa, za katero se skriva individualna neodgovornost članov tistega kolektiva, ki naj bi bil »odgovoren«. Kar zadeva individualno politično odgovornost, bi poglobitni razlog za to, da se ta oblika odgovornosti pri nas šele prav za prav v zadnjem času nekoliko uveljavlja, označil za ostanek birokratsko-etatične preteklosti; tiste preteklosti, ko so se mnenja funkcionarjev na vseh ravneh malodane identificirala s socializmom, z njegovimi temeljnimi načeli in vrednotami. Če je kdo takrat podvomil v mnenje takih funkcionarjev, je s tem izražal — vsaj v očeh enega dela naše javnosti — če že ne protisocialistične ideje, pa vsaj dvom v temeljne vrednote socializma. Nekateri funkcionarji so bili še nedavno tega vse preveč prežeti s psihologijo vsevednih voditeljev, ki pa ni v skladu s socialistično demokracijo in jo le-ta premaguje. Močan vzvod za premagovanje takšne psihologije voditeljstva se mi zdi kritika političnih idej in družbenih

stališč javnih delavcev, ne glede na ravnino njihovega delovanja. Že to, da taka kritika je, utegne vzbuditi pri vseh, ki jih lahko zadane, krepko zavest o tem, da so vendarle tudi osebno, individualno odgovorni. Zakaj kritika v razviti družbi je ne nazadnje tudi dejavnik socialne kontrole; o njej je že govoril tov. Mlinar.

Pogoj, da je taka kritika sploh možna, pa je popolna javnost odločanja, s čimer razumem to, da se individualni pokažejo odločitve tudi v primeru kolektivnega odločanja pojavijo pred javnostjo v vsej dnevni svetlobi kot za dano odločitev soodgovorni posamezniki. Ta zahteva bi morala veljati za vse ravnine odločanja od spodaj navzgor.

Kar pa zadeva zahtevo, ki jo je v diskusiji k prejšnjemu vprašanju postavil tov. Pacek, da se naj namreč kritika v praksi preverja, ali pa da se celo mora v njej preverjati, sem mnenja, da bi taka zahteva, če bi se dosledno ostvarila, prej dušila kritiko, kakor pa bi jo pospeševala. Zakaj? Kritik ponavadi nima možnosti, da bi svoja stališča preverjal v praksi. S tem pa ni rečeno, da nima idej in stališč ter da nima pravice, da te ideje tudi izraža. Zahteva o preverjanju bi v večini primerov zaprla možnost, da se te ideje, ki pa morajo biti seveda tudi podvržene načelu kritike, razgrnejo pred javnostjo in tako razgrnjene opravljajo funkcijo socialne kontrole. Zahteva za preverjanjem kritike v praksi se mi zdi zelo dvomljiva, da ne rečem nedemokratična.

J. JEROVŠEK: Pri odgovornosti bi postavil vprašanje, če jo je sploh možno funkcionalno izpeljati, kolikor ne obstaja sankcijski subjekt. V industrijski organizaciji je odgovornost funkcionalno izpeljana le, če posameznika ali grupo zaradi napačne odločitve — ki je podjetju povzročila škodo — doletijo negativne sankcije (zamenjava s položaja, znižanje dohodka, odpusti, kritika). Verjetno bi tako lahko definirali odgovornost tudi na višjih nivojih.

V dejanski praksi pa odgovornost ni institucionalizirana in formalno izpeljana. Raziskave nam dokazujejo, da imajo delavci v podjetjih najnižji vpliv, vendar so najbolj izpostavljeni raznim negativnim sankcijam (znižanje dohodka na primer) zaradi napačnih kolektivnih odločitev. Opažamo torej, da tisti, ki ima moč in vpliv, običajno ni izpostavljen negativnim sankcijami, tistega pa, ki nima moči in vpliva, pa take sankcije doletijo.

J. GORIČAR: Govoril sem prvenstveno o politični odgovornosti, medtem ko načenjate vi predvsem vprašanje materialne odgovornosti.

Ne izključujem možnosti, da bi bil politik tudi materialno odgovoren, vendar mislim, da gre pri njem predvsem za neke vrste idejno, moralno odgovornost. Zato sem postavil zahtevo, da bi morali tudi pobudniki političnih odločitev (tudi taki, ki v konkretnem primeru niso člani kolektiva, ki je politično odločitev sprejel) biti prisotni v vsej dnevni svetlobi, da bi se ljudje o njihovih pobudah kritično izjavili in s tem seveda trkali na njihovo vest.

Te pobudnike za politične odločitve zato tako poudarjam, ker vem, da v naši politični praksi niso ravno tako redki primeri, ko se vsebina neke politične odločitve sprejme in se nanjo pristane nekje, izpelje pa se jo čisto nekje drugod, v nekem drugem pristojnem telesu. Klicati to telo na odgovornost za takšno politično odločitev bi bilo hipokritsko. V naši demokratični družbi je treba poznati ves postopek oblikovanja idej in njihovega dozorevanja do stopnje odločitve. V večini primerov se odvijajo te faze zunaj telesa, ki politično odločitev formalno sprejme. Za partijo v celoti to ne velja, za državo in samoupravo pa v veliki meri. To kažejo raziskave.

J. PACEK: Zaradi očitnega nesoglasja s prof. Goričarjem moram še pojasniti, da s preverjanjem kritike v praksi potemtakem nisem menil — čeprav sem se postavil na stališče konstruktivne kritike — da mora vsaka kritika predlagati že tudi čisto določene rešitve za probleme, ki jih kritizira, še manj pa sem hotel reči, naj kritika, ki predlaga konkretne rešitve, takoj postavimo na kako družbeno odgovorno mesto in mu damo v roke vse vzvode družbenega odločanja, da bo svoje predloge lahko uresničil. V takih razmerah bi res zelo hitro imeli v družbi ne samo anarhijo, ampak tudi zverinjak.

Ko sem poudaril preverjanje kritike v praksi — v dolgoročnem pomenu seveda — tudi nisem mislil, da je treba takoj na vsako družbeno kritiko odgovoriti in še celo ne na primer s politično diskvalifikacijo — marveč to, da je treba pustiti času čas in videti, ali je bila družbena kritika upravičena ali ne. To hkrati pomeni, da zaradi družbene kritike, ki še ni preverjena in je namenjena recimo, na kako družbeno institucijo ali osebnost, ni treba takoj reči, da je ta institucija ali osebnost neodgovorna, ali celo na tej podlagi spreminjati prakso. Drugače povedano: če je nekdo v svoji kritiki uporabil obrekovanja, laži in podtikanja, je treba ugotoviti, da je njegova kritika to, kar je. Mislim, da bi moral veljati tak odnos do družbene kritike še posebej, kadar gre za tisk in sploh pisano besedo.

J. GORIČAR: Očividno je šlo za nesporazum. Kolikor ste iz moje intervencije povzemali, da bi se zavzel za vsako kritiko

ne glede na obliko, se nisva razumela. Sem impliciral kritiko dostojnih oblik.

J. PACEK: V preteklosti smo vprašanje odgovornosti vse prevečkrat povezovali z moralno platjo človeka in včasih odgovornost identificirali celo z moralnostjo. Mislim, da gre pri tem za preveč subjektiven pogled.

Po mojem mnenju pri urejanju odgovornosti na vseh ravneh ne smemo izhajati predvsem od visoke stopnje družbene zavesti človeka, ker bi to pomenilo, da nasedamo slepilu, da je oziroma da bo čez nekaj časa človekova narava postala popolnoma nesamoljubna. Mislim, da bodo tudi v komunizmu, ki ga še niti ne moremo časovno opredeljevati, najbrž v človeku še usedline samoljubja. Zato je treba osebno in kolektivno odgovornost v bistvu objektivirati v samem sistemu in mehanizme odgovornosti postaviti tako, da bo izvrševanje nekih določenih kompetenc — pri čemer javnost dela in podobno predpostavljam — samo na sebi že tak sistem odgovornosti, v katerem bodo kar najbolj omejene vse možnosti, da bi se človek lahko obnašal subjektivistično ali celo samoljubno.

Zakaj se načelo politične odgovornosti uveljavlja tako počasi?

F. HOČEVAR: Postavil bi vprašanje.

Sodim, da je treba o politični odgovornosti razpravljati in se v bistvu strinjam s tem, kar je dejal prof. Goričar, da jo je treba individualizirati, da je treba vedno govoriti o individualni odgovornosti, sicer ne bomo prišli nikamor. Zanimivo je stanje v naši državi; kljub temu, da vsi priznavamo nujnost, da se načelo odgovornosti (politične odgovornosti) uveljavlja v naši družbi, praksa tega ne uveljavlja.

Po drugi strani spet doživljamo primere »povoženosti« posameznih osebnosti v političnem življenju. Razlogi torej ne tičijo v tem, da ne bi znali odstavljati ljudi s političnih položajev ali pa da takšne prakse ne bi poznali; biti morajo še drugi razlogi in vzroki, zakaj se ta proces ne odvija normalno.

Po mojem mnenju je tu več razlogov; eden od razlogov je v načinu našega političnega življenja, v tem, da pomeni navezanost na neko strukturo več kot pa privrženost določenim načelom, stališčem, idejam; na drugi strani pa morda v tem, da je pri nas prehajanje iz normalnega poklicnega življenja na politično odgovorne funkcije v družbi in seveda tudi odhajanje z njih še nepoznano, neuresničeno, kljub temu, da že leta in leta govorimo o tem. Dokaz za to je tudi potek tako imenovane rotacije, ki je še vedno pretežno »horizontalna«.

še vedno s funkcije na funkcijo enakega statusa. Kljub spoznanju in kljub idejni afirmaciji te ideje se še nismo lotili prave rotacije. V mojih očeh sta to dva pogosta zadržka, ki povzročata, da v praksi ne moremo uveljaviti principa politične odgovornosti.

N. TOŠ: Samo delno bom odgovoril na to vprašanje, ne morem pa se zadržati, da se ne bi odzval na prisposodbo o zverinjaku, ki jo je izrekel tovariš Pacek v dvogovoru z dr. Goričarjem. Jaz bi se vprašal, kaj je zverinjak? Ali sistem kletk, kjer v vsaki in vsaka zase tulijo zverine, ali pa vse skupaj. Zame je nekaj drugega sistem, ki ga vzpostavi priroda, v katerem se zverine med seboj srečujejo — sklicujem se na prvine, ki jih je navedel tovariš Mlinar — in se normalno demokratično uveljavljajo v prirodnih razmerah. Sicer pa naj se vrnem k bistvu.

Ne bi želel odgovoriti na vprašanje, želel bi ga le osvetliti. Ob vseh izhodiščih, ki sta jih postavila tovariš Goričar in Jerovšek, prav za prav nismo prišli do sklepa, ali in v kakšni meri pri nas vzpostavljamo in zagotavljamo odgovornost. Predsedujoči je naredil korak naprej in ugotovil, da odgovornost uveljavljamo nepravilno, če jo uveljavljamo tako, da posameznik neupravičeno utрпи škodo. Ni pravil, na podlagi katerih bi lahko škodo za posameznika že vnaprej predvidel; odgovornost, do katere prihaja, je bolj ali manj igra naključja, bolj ali manj rezultat naključnega razmerja sil, ki povzroča, da nekdo pade ali pa da se drugi ohrani ob dejanjih, ki imajo v bistvu isti pomen.

Moje razmišljanje ne bo dalo odgovora. Očitno so težave, ki izvirajo iz prakse, iz dejstva, da so ljudje povezani z ljudmi in da so povezani s skupinami, ne pa z idejami, in da se omogočajo skupno kot nosilo neke ideje, čeprav se ideje vse bolj oddaljujejo od skupin in skupine od idej. V naših razmerah pri uveljavljanju sankcij delujejo nekateri subjektivni mehanizmi, ki jih v preteklem obdobju nismo v zadostni meri razvili in upoštevali. Ne bi hotel preveč poudarjati enega od teh momentov. Javno mnenje je eden od činiteljev, ki vplivajo. Očitno je, da javno mnenje delovanje posameznika neposredno sankcionira.

Rezultati raziskav jasno govorijo o tem, da nekaterih ljudi, ki so bili na samem vrhu politične strukture, javno mnenje ne beleži oziroma jih je izbrisalo, da pa sprejema in vrednoti druge. To je prav gotovo ena od prvin, ki bi jo politična praksa in politični sistem v prihodnjem razvoju morala upoštevati skladno s težnjo po demokratizaciji.

J. RUPNIK: Mislim, da je vprašanje politične odgovornosti osrednje vprašanje našega političnega sistema. Da je to

vprašanje že tako dolgo pereče, izhaja po mojem mnenju ravno iz specifičnega pluralizma, ki sem ga malo prej skušal na kratko razložiti. Zaradi številnih središč odločanja in vplivanja neizbežno prihaja do položaja, ko še nismo razvili ustreznega mehanizma politične odgovornosti. Tako nastaja zaradi teh številnih majhnih monopolov položaj, v katerem ni mogoče ugotavljati politične odgovornosti. Tako se vprašanje politične odgovornosti postavlja navadno šele prepozno, ko je položaj že alarmanten. Po drugi strani pa zaradi nedograjenih samoupravnih in političnih odnosov med posameznimi središči odločanja prihaja do položaja, da se nosilci funkcij ne čutijo niti moralno odgovorne, kaj šele politično odgovorne in še naprej vztrajajo na svojih pozicijah. Vsekakor bo potreben določen čas, da bomo prešli stopnjo sedanjega specifičnega pluralizma in ustvarili odnose, ki bodo upoštevali nove potrebe po integraciji družbe, ne da bi pri tem ogrožali našo revolucijo in samoupravni sistem.

G. KUŠEJ: V ustavi smo tako lepo naglasili odgovornost. Napovedali smo zakon o odgovornosti, do danes ga še ni. To je simptomatično.

Drugi problem: Tisti, ki kliče na odgovornost, mora biti neodvisen od tistega, ki ga kliče. V tem je bistvo. Dokler pa se tisti, ki naj bi realizirali odgovornost, čutijo tako ali drugače odvisne od onih, ki naj bi jim odgovarjali, sistem odgovornosti ne more zaživeti, pa naj bi bil zakon še tako lepo zapisan.

J. JEROVŠEK: Pomeni, da ni ravnotežja sil.

P. KLINAR: Iz tega sledi, da je odgovornost različno obravnavana na različnih ravneh in da sega samo do neke določene ravne.

M. RIBARIČ: Zame je vprašanje odgovornosti vprašanje organizatorja posledic, kajti individualne odgovornosti praviloma ne more uveljaviti posameznik. Gre predvsem za vprašanje tistega, ki uveljavljanje odgovornosti organizira in ne toliko za vprašanje kriterijev odgovornosti — ti so menda lahko že jasni.

F. HOČEVAR: Odgovornost ni vselej vprašanje krivde, zato ne more biti le vprašanje sankcij. Posledica politične odgovornosti je, da nekdo odide s svoje funkcije, in ni treba, da je to sankcija. Nekdo je bil lahko trdno prepričan o pravilnosti stališča ali politike, ki jo je zagovarjal, pokazalo pa se je, da je napačna, in zato je odgovoren. To je njegov politični neuspeh, ni pa krivda v pomenu moralne ali kazensko-pravne krivde.

To poudarjam zato, ker razumevanje politične odgovornosti na način kazensko-pravne ali moralne krivde otežuje in preprečuje, da bi enkrat v naši družbi že uresničili politično odgovornost. To je poenostavljeno gledanje, navzoče v naši javnosti, ki se vedno kaže. Moramo pa se ga znebiti, sicer se stvar ne bo premaknila naprej.

J. PACEK: Hkrati s sistemom popolne moralne, materialne in druge rehabilitacije za krivico, ki je bila storjena.

M. RIBARIČ: Postavlja se vprašanje motiva »organizatorja odgovornosti«. Če pri nas v luči predlaganih ustavnih sprememb za predlagatelja kandidatov postavljamo Socialistično zvezo, se vprašanje uveljavljanja odgovornosti še bolj zaostri. Odpirajo se vprašanja odnosov med organizacijo — Socialistično zvezo, ki razglša neko določeno politiko, in tistim, ki na podlagi take politike kandidira. Od tega, koliko je razglšana politika povezana z najširšim krogom volivcev in njegov izraz, je tudi odvisno, kakšna razmerja odgovornosti bodo nastajala med kandidatom, kasnejšim odbornikom ali poslancem, in Socialistično zvezo in kakšna bodo njeno razmerja z volivci.

Pripomnil pa bi še to. Če ugotavljamo, da je tako malo primerov, ko uveljavljamo individualno odgovornost — ali ni morda to v zvezi z drugim dejstvom, da je resnično odločanje zgoščeno v rokah sorazmeroma majhnega števila subjektov?

F. HOČEVAR: Zaključujem razpravo o politični odgovornosti in predlagam le še razpravo o skupščinskem sistemu in strukturi skupščine.

Prihodnja sestava zvezne in republiške skupščine

P. KLINAR: Imam še nekaj zamisli od zadnjič, ko sem na prvi »okrogli mizi« začel razpravo v zvezi z razmišljanjem o federaciji kot družbeni skupnosti; te misli bi rad povezal s problematiko organizacijske strukture zvezne skupščine. Ne bi govoril o sedanji skupščinski strukturi, ampak o tisti, ki jo predlagajo. Zadnjič sem prišel do ugotovitve, da je treba razmišljati o federaciji ne le kot o državi, ampak predvsem kot o družbeni skupnosti, kar zahteva razvoj samoupravnih odnosov na narodnostni ravni. Sodim, da je razvijanje samouprave na narodni ravni zaostalo za razvojem samouprave na drugih ravneh. Naša razprava o našem posebnem pluralizmu očitno govori v prid ravno temu vidiku razvijanja

federacije kot družbene skupnosti proti vidiku poudarjanja njenega etatiističnega temelja na način zveznega centralizma. V zvezi s tem sodim, da bi bilo namreč koristno, če bi skladno s to idejo razmišljali o skupnem zboru delovnih skupnosti na zvezni ravni, ker bi kazalo posamezna samoupravna področja čim bolj razviti zunaj oblastne samoupravne ravnine (samoupravne skupnosti). Predstavniška ravnina pa bi bila primerno mesto za integriranje posameznih samoupravnih področij; če bi bila posamezna samoupravna področja predstavljena v posebnih zbori, bi bil to preozek horizont za konfrontacijo interesov. Skupen zbor delovnih skupnosti pa bi odpiral možnosti za soočenje posebnih samoupravnih interesov z raznih področij. To soočenje različnih delovnih interesov se nam zdi pomembno za najvišjo predstavniško ravnino, ker takšnih integracijskih funkcij nam pri razvijanju pluralizma očitno primanjkuje. In končno bi lahko bil skupni zbor delovnih skupnosti enakopravno pristojen z zborom narodov za odločanje o vseh zadevah federacije. Po mojem mnenju so argumenti o skupnem zboru delovnih skupnosti skladni z razvijanjem federacije kot družbene skupnosti. O zboru komun v luči ideje o razvoju federacije kot družbene skupnosti pa tole: mislim, da lahko najdemo interesom občanov kot prebivalcev komun zelo ustrezno predstavništvo predvsem v okviru republiške skupščine; sodim, da je to v skladu z razvojem samouprave na narodni ravni in s predlogi o povečani pristojnosti republike. Proti predlaganemu zboru komun govorijo tudi še drugi argumenti, ne nazadnje, da bi bil takšen trodomni sistem zelo zapleten, najbrž tudi neučinkovit, in da bi ob tako neučinkovitem in zapletenem trodomnem sistemu dejansko nastajale možnosti za povečevanje politične moči v nedemokratskih organih (na primer v upravnih organih). Vse to bi vodilo tudi k razprševanju odgovornosti in ne nazadnje tudi do možnosti omejevanja zbora narodov kot odgovarjajočega predstavniškega organa narodne samouprave.

V zvezi s tem mislim, da predlagani zbor komun najbrž ni popolnoma skladen z idejo o razvoju federacije kot družbene skupnosti.

F. HOČEVAR: Imamo tudi pismen prispevek dr. Globevnika k 9. točki. Ker je kratek, bi ga prečital.

J. GLOBEVNIK: Termin »skupščinski sistem« sicer vključuje skupščino, politično izvršilni organ in organe uprave ter njihove medsebojne odnose. Vendar mislim, da vprašanje govori samo o sestavi oziroma organizaciji skupščine, posebno na ravni federacije in republike.

Vprašanje že samo ne zanika, ampak nasprotno prizna, da je struktura skupščinskega sistema postavljena načelno pravilno. To je točno. Ker je oziroma ker naj bo skupščina integracija samoupravljanja v federaciji oziroma republiki, se mora prav v njeni sestavi uveljaviti struktura samoupravljanja v njegovi osnovi. Elementi te strukture pa so: republika kot nacionalna samoupravna skupnost, organizacija združenega dela in komuna kot samoupravna skupnost — oziroma položaj človeka v vsaki od teh osnov družbenega samoupravljanja ter njegov (človekov) neposredni interes. Tem osnovam ustrezna struktura skupščine naj omogoča, da se interesi občana oziroma delovnega človeka v ustrezni sferi čimbolj neposredno uveljavlja v predstavniškem telesu ter se tu konfrontirajo in uskladijo v medsebojnem dogovoru. V tem je ravno esencialna razlika od klasičnega parlamentarizma in sistema splošnega političnega predstavništva, ki nima neposredne zveze s svojo bazo in ki izraža druge interese posebnega dela družbene strukture, ne pa interese delovnih ljudi.

S tem je že dan odgovor na zadnji del vprašanja, ali takšna sestava naše skupščine onemogoča, da bi občan sodeloval pri ustvarjanju širše družbene politike. Če je struktura skupščine takšna prav zato, da — nasprotno od klasičnih modelov — omogoča in zahteva aktivnost in sodelovanje občana pri ustvarjanju družbene politike, pa se to sodelovanje še ni v praksi dovolj uveljavilo, moramo usmeriti napore ne v likvidacijo oziroma poenostavitev te strukture, ampak v večjo uresničitev delegatskega razmerja. Se pravi doseči, da bo poslanec kot delegat neprestano in stvarno povezan s svojo bazo in na ta način doseči, da se bo kar najbolj neposredno in učinkovito prenašala družbena problematika v skupščino, in se tako ne bo reševala nedemokratično zunaj skupščine, namreč po politični poti oziroma zaprto v okviru izvršilno-političnih in upravnih organov.

Če tako gledamo na problem, potem je tudi precej jasno, da bi bilo reševanje družbenih problemov in protislovij zunaj skupščine za družbo nesorazmerno »dražje« kot pa, če se rešujejo demokratično javno in odgovorno v skupščini, ki je za tako reševanje ustrezno organizirana.

Vprašanje skuša izzvati, če ga prav razumem, predvsem odgovor, da bi združili zbore delovnih skupnosti v en sam zbor. Tudi sam sem bil pred časom protagonist te ideje. Ko pa sem analiziral prakso in ko sem poglobljeno razpravljal o tem problemu, pa sem prišel do nasprotnega zaključka. Danes je že nesporno, da so prav zbori delovnih skupnosti kot integracija v sferi združenega dela na posameznih področjih že precej

zamenjali klasično splošno predstavniško funkcijo skupščine. Omogočili so namreč neposredno in demokratično odločanje na bazi neposrednih interesov združenega dela na ustreznih področjih in konfrontacijo teh posebnih interesov s splošnimi družbenimi interesi. Združitev teh zborov v en sam zbor bi spet neizbežno pripeljala do splošnega političnega predstavniškega organa, se pravi naravnost v svoje nasprotje, kar bi nesporno bilo v kontradikciji s samoupravnim sistemom. Družbeno problematiko in protislovja bi s tem dušili oziroma jim onemogočali, da pridejo na dan kot družbena, reševali pa bi jih — kot nekdanj — arbitrarno in v zaprtih krogih, se pravi nedemokratično in nesamoupravno zunaj skupščine. Zato sem tudi prepričan, da ni in da ne more biti perspektiva v enostavnem združevanju teh zborov. Zlasti bi v primeru, če bi se združili v bližnji bodočnosti, to bila velika politična napaka in voda na kolo, ki bi se hotelo vrteti nazaj.

Ob vsem tem ne zanikam možnosti in potrebe, da bi morali — kolikor bo to pač mogoče — metode in notranjo organizacijo skupščine poenostaviti in racionalizirati, vendar ne na škodo uspešnega opravljanja funkcij, ki jo skupščina v našem samoupravnem socialističnem sistemu mora imeti.

P. KLINAR: Ali je bilo to mišljeno nasploh, za republiško in zvezno ravnino?

F. HOČEVAR: Za obe.

P. KLINAR: Jaz sem govoril le za zvezno ravnino.

B. MARKIČ: Izhajam s stališča, da mora biti skupščina kot predstavniško telo v samoupravni socialistični družbi delovno telo, ne pa reprezentativna institucija manifestativnega značaja. Naš sodobni skupščinski sistem je takó preseganje meščanskega parlamentarnega sistema, kakor tudi zanikanje tistih sistemov socialističnih držav, ki so zrasli iz etatizma in se naslanjajo nanj. Razvoj našega celotnega političnega sistema — skupščinski sistem pa je njegov pomemben del — mora biti usmerjen k preseganju formalnega političnega predstavništva, ki v svojem bistvu izvira iz abstraktnega državljanstva, ki je le formalno nosilec pravic. Skupščine moramo v našem sistemu razumeti kot tiste institucije, ki naj omogočajo, da se interesi delovnih ljudi in interesi jugoslovanskih narodov kar najbolj ustrezno izrazijo. Skupščine morajo dati tudi možnost, da se v procesu političnega odločanja neposredno izrazijo in svobodno soočajo različni interesi, ki v naši družbi nastajajo na podlagi obstoječih nasprotij v materialnem temelju naše družbe. Ker naša družba ni neka idealna simbioza, temveč jo

pretresajo še številna notranja protislovja, moramo na takšna protislovja ves čas računati in jih tudi po demokratični poti razreševati. Sodim, da je zlasti pomembno, da takšna nasprotja rešujemo znotraj samega skupščinskega sistema, ki je na nek način sinteza samoupravljanja na ravni neke družbenopolitične skupnosti.

Struktura zvezne skupščine mora upoštevati federativno ureditev naše države oziroma, če rečemo drugače, strukturo našega zveznega predstavniškega telesa nedvomno določa tudi narodnostna struktura jugoslovanske družbe. Zato vidim pomemben napredek v predvideni osamosvojitvi in izločitvi zbora narodov v poseben dom. Ta bi se lahko bolj odločno razvijal v predstavniško telo republik in avtonomnih področij in v njih živečih narodov in narodnosti. Osamosvojen zbor narodov bi tudi povečal odgovornost republik za opravljanje nalog federacije in bi zagotovil razumnejše uresničevanje skupnih interesov narodov in narodnosti. Zbor narodov kot politična institucija mora brez dvoma izražati enakopraven položaj republik in njihovo neizbežno in vsestransko sodelovanje.

Kolikor socialistična družba postaja vse bolj samoupravna, toliko postajajo tudi predstavniška telesa v socializmu vse bolj samoupravne institucije. S procesom deetatizacije se tudi zmanjšujejo pristojnosti federacije na področju gospodarstva in še zlasti na področju družbenih služb (kultura, šolstvo, zdravstvo), kjer dobiva socialistična republika pomembno vlogo. Zato bi bilo dobro, če bi razmislili o možnosti, ali ob zmanjšanju pristojnosti federacije ne bi bolj ustrezal en sam zbor delovnih skupnosti, ki bi tudi dovolj racionalno uveljavljal in odseval samoupravno strukturo jugoslovanske socialistične družbe. Obstoj osamosvojenega zbora narodov in en sam zbor delovnih skupnosti bi tudi zagotavljal izpeljavo dvodomnega skupščinskega sistema.

V republiški skupščini o obstoju in vlogi republiškega zbora ne more biti nesoglasja. Vprašljivo je le, če je najboljša rešitev v tem, da še naprej vztrajamo pri večih specializiranih zbora delovnih skupnosti; problematična je tudi funkcionalnost predvidenega zbora komun. Sodim, da ni možno prezreti pripomb, ki pravijo, da bi en sam zbor delovnih skupnosti povezoval delovne ljudi z različnih področij. Posebni interesi in protislovja posameznih delovnih področij bi se v skupnem zboru lahko najprej soočili med seboj in se šele potem izoblikovali v skupni interes združenega dela, soočili s širšimi družbenimi interesi. Enoten zbor delovnih skupnosti bi lahko bil tudi veliko bolj enakopraven v odnosu do republiškega zbora. Mislim, da je interes občana prisoten tudi v republiškem zboru. Ne vidim zadosti prepričljivih argumentov za to, da bi

poleg drugega zbor komun poudaril tudi navzočnost in pomembno vlogo občine v našem političnem oziroma skupščinskem sistemu. Vloga občana in tudi »komunske skupnosti« se lahko izrazi tudi v republiškem zboru in zboru delovnih skupnosti.

N. TOŠ: Po eni strani me spodbuja vprašanje samo, po drugi strani pa sklep prispevka Boštjana Markiča.

V obravnavi in presoji skupščinskega sistema in njegove strukturiranosti me vodita dve izhodišči: prvič demokratičnost in drugič učinkovitost. Ali in koliko sistem zagotavlja realizacijo teh dveh momentov, čeprav sta si na neki način protislovna? Demokratičnost včasih zapostavlja učinkovitost, učinkovitost pa spodbija nekatere temelje demokratične institucionalizacije; vendar brez vraščanja in prisotnosti teh dveh elementov v oblikovanju demokratične strukture socialistično usmerjene družbe ne more biti.

Če iz teh izhodišč opazujemo naše razmere, predvsem pa to, kar je v podlagah za javno razpravo in pa v poročilu ustavne komisije republiške skupščine, lahko ugotovimo, da ti dve prvini nista enakopravno zastopani kot izhodišče pri oblikovanju predloga, oziroma da eno od teh prvin preveč poudarjajo na račun druge, pa čeprav sta obe nedosledno izpeljani. Načelo demokratičnosti preveč poudarjajo, ga pa ne izpeljujejo dosledno.

Glede na to, da je razpravo o podlagah za spremembo zvezne ustave načel kolega Markič, je bolje, da se usmerim v poročilo republiške ustavne komisije, ki predlaga, naj bi struktura republiške skupščine vsebovala po eni strani republiški kot temeljni zbor, zraven tega pa še zbor občin in zборе delovnih skupnosti brez dosedanjšega organizacijsko političnega zbora. Ena bistvenih novosti v tem poročilu je opredelitev volilnega telesa posameznih zborov. Čeprav je tako razčlenjena organizacija skupščine očitno izraz pretiranega upoštevanja načela demokratičnosti — o tem, kaj posamezni zbor predstavlja ali česa ne predstavlja, bom še govoril, menim, da po drugi strani oblikovanje teh zborov hkrati to načelo zanika. Zbori delovnih skupnosti so po modelu v poročilu oblikovani na teritorialni oziroma komunalni podlagi, pri čemer se v posamezen zbor vključujejo poslanci, izvoljeni na določenem področju (v komuni) ne glede na resnično prisotnost komune v družbenem prostoru. Velik delež zdravstvenih delavcev, koncentriranih v Ljubljani, Mariboru in še nekaterih središčih, bo zastopan v socialno zdravstvenem zboru glede na težo, ki jo ima občina na področju, kjer živijo, ne pa glede na dejstvo, da so profesionalci zgoščeni v nekaj središčih.

Tak način oblikovanja skupščinskih teles in še posebej tudi kulturno prosvetnega zbora (vloga univerz in visokošolskega sistema: očitno je, da je obstoječa struktura kulturno prosvetnega zbora nesmiselna, ker so v njem temeljni predstavniki učitelji iz podeželskih šol, ne pa nosilci kulturno prosvetnih in znanstvenih akcij, ki so prisotne v središčih) seveda povzroča nevzdržno stanje, hkrati pa pomeni neposredno zanikanje načela demokratičnosti. Če se postavimo na izhodišče, da je komuna predstavnik družbenega interesa, bi to izhodišče bilo sprejemljivo ob oblikovanju volilnih teles za zbor občin, ki bi tako lahko bil predstavnik občinske samouprave. V oblikovanju zborov delovnih skupnosti pa občinska struktura ne sme biti prisotna, saj gre pri tem za delovne skupnosti na raznih področjih. Samo tako bomo demokratičnost tudi v resnici uveljavili.

Mislim, da bi morala javna razprava to poudariti, razčleniti, in ne nazadnje republiška ustava tudi zagotoviti; s tem bi zagotovili večjo demokratičnost pri oblikovanju zborov.

Drugo, vprašanje je, kaj prav za prav posamezni zbori predstavljajo. Markič je rekel, da republiški zbor predstavlja narodno skupnost. Iz tega sledi, da zbor komun predstavlja občine, komunalno samoupravo. Postavljam nasprotno trditev: republiški zbor predstavlja občine; predstavnik občin pa je hkrati predstavnik naroda, narodne republiške suverenosti. Če to sprejmemo, potem moramo izvesti ustrezne nadaljnje sklepe. Če ne potrebujemo samostojnega predstavništva naroda v republiški skupščini, ker ga ni, saj je ta sama po sebi v celotni sestavi predstavnica naroda, ni treba oblikovati še posebno telo, ki bi to predstavništvo moralo zagotavljati. Torej je zbor občin odveč.

Odprta so vprašanja ne le sestave skupščine, marveč tudi skupščinskega sistema

F. HOČEVAR: Naj povem še jaz nekaj besed o tem. Vprašanje je res usmerjeno predvsem v strukturo skupščine. Mislim pa, da je zelo pereč tudi tisti zametek, ki ga je slišati v vprašanju, kaj je z našim skupščinskim sistemom nasploh. Škoda, da ne bo naša razprava zajela tega vprašanja. Po mojem mnenju je celo pomembnejše za delovanje našega skupščinskega sistema, saj če ne bomo razčistili pojmov okrog vloge posameznih organov, ki ustvarjajo skupščinski sistem, in če ne bomo pravilno uredili njihovih razmerij, potem se lahko zgodi, da skupščinski sistem ne bo dal dobrih rezultatov, celo ne glede na takšno ali drugačno skupščinsko strukturo.

Mislim, da je tu nekaj izredno pomembnih vprašanj, vprašanje vloge političnega izvršilnega organa, vloge javne

uprave v naši družbi, ki bi ga morali čimprej idejno razčistiti in urediti. Mislim, da lahko poskus, da bi skupščina poleg svoje naloge, da ustvarja republiško politiko — govorim o republiški skupščini — prevzemala nase še vlogo in naloge, ki gredo političnemu izvršnemu organu ali pa celo javni upravi, mislim, da lahko ta poskus pripelje skupščinski sistem v popolno neučinkovitost. O tem sem trdno prepričan in mislim, da bi bilo treba te stvari razčistiti, ker nekaj takih teženj smo lahko opazili posebno ob sprejemanju poslovnika zvezne skupščine.

Ker pa vprašanje redakcije zahteva od nas predvsem to, da se opredelimo oziroma pojasnimo, kaj je s skupščinsko strukturo, bi tudi o tem rekel nekaj besed.

Najprej o republiški skupščini. Mislim, da mora imeti glavni dom republiške skupščine tako strukturo, v kateri so zaobseženi vsi interesi našega naroda in naših prebivalcev, to se pravi, da mora to biti splošna struktura, ki jo izvolijo občani na podlagi splošne volilne pravice in na neposrednih volitvah. Kaj naj k temu domu še dodamo, to je zdaj vprašanje, o katerem lahko razpravljamo.

Samoupravne strukture zaobsegajo združeno delo; še to zaenkrat ne v celoti; razvoj pa gre v tej smeri, da ga bodo že v doglednem času zaobsegle. Če iz teh samoupravnih struktur kot predstavnikov združenega dela potegnemo drugi dom, bi bilo to v redu, ne smemo pa idealizirati stvari. Vedeti moramo namreč, da je združeno delo, tako kot danes govorimo o njem, političen pojem, ki ne zaobseže vsega družbeno koristnega dela, ki je posledica družbene delitve dela. Pozablja na individualnega kmeta, razen kolikor je kooperant, pozablja na privatnega obrtnika in še na nekatere druge sloje in poklice (svobodne poklice). Prepričan sem, da v združenem delu nastajajo novi družbeni odnosi. Vendar ta struktura, ki jo izvajamo iz združenega dela, razpravlja in odloča tudi o interesih drugih slojev in poklicev, ki pa jih ne zaobsega, čeprav so potrebni in koristni po načelih in zakonitostih družbene delitve dela. To se pravi, da je ta drugi dom, ki ga kot samoupravno skupnost izpeljemo iz združenega dela, v nekem pomenu okrnjen dom, ki je lahko koristna dopolnitev prvemu splošnemu domu, ki se pa mora zavedati svoje okrnjenosti in odgovornosti, ki je širša kot pa to izhaja iz njegove strukture.

Mislim, da je predvsem v naši republiki potrebno in koristno, da obstaja en sam dom samoupravnih skupnosti. Če že doslej nismo bili tega mnenja, potem nenaravni in nezdravi odnosi, ki jih imamo v naši družbi med tako imenovano gospodarsko in negospodarsko sfero, naravnost kličejo k temu, da vse te sfere združimo v enoten dom, v katerem bi prišlo do soočenja,

spopada in sožitja. Mislim, da je dom komun nepotreben in da njegovega obstoja ne moremo opravičiti v sistemu. V domu komun bomo pravzaprav imeli negacijo občanovih neposrednih interesov v splošnem zboru in v zboru samoupravnih skupnosti. Če govorimo, da je občan nosilec samoupravnosti, potem zagotovo ne bi smeli postaviti take korekture te njegove samoupravnosti v zboru komun.

Glede federacije pa mislim, da je tam temeljni zbor — zbor narodov, ne glede na to, kako se imenuje. Lahko se imenuje zvezni zbor ali zbor federacije, to je postranskega pomena; glavno je, kako je strukturiran in koga predstavlja.

Drugi zbor — v federaciji ga lahko postavimo kot zbor samoupravnih skupnosti — bi bil koristen iz podobnih razlogov kot v republiki. Zbor komun nima na ravnini federacije nobenega pomena, ker zbor komun na ravnini federacije politično pomeni utesnjevanje zbora narodov in popravek zbora samoupravnih skupnosti. Mislim, da je treba ta zbor naravnost odkloniti kot neprimerno rešitev.

G. KUŠEJ: Jaz sem se ogreval za prav takšno sestavo zvezne skupščine v delovni skupini za proučevanje našega skupščinskega sistema in izdelal zanjo ustrezen pismeni referat. Ko naj bi ga bil ustno obranil, so mi rekli, da je že prišlo do odločitve za dosedanje število zborov delovnih skupnosti. Taka praksa jemlje seveda potem diskusiji vsak pomen, kar velja tako za delo v komisijah kot za javno razpravo.

Dvomi o vlogi zbora občin

J. PACEK: V tej razpravi nas ne bi smela zapeljati ambicija, da bomo lahko obravnavali vsa stališča, še manj pa vse argumente, ki so jih že izrekli v prid ali pa proti posameznim predlogom za spremembo ustave. To pravim zaradi tega, ker je bilo, zlasti še okoli skupščinskih struktur, že doslej veliko tehtne diskusije o ustavnih spremembah.

Rad bi pa vendarle nekaj rekel glede samega skupščinskega sistema in vloge politično-izvršilnih organov v njem, česar se je razprava že dotaknila.

Mislim, da kaj hitro lahko pridemo do napačnih sklepov, če si politično-izvršilni organ kljub temu, da ga načelno priznavamo znotraj skupščinskega sistema, dejansko zamišljamo še zunaj njega. Če rečemo, da je najbolj odgovoren, najbolj kvalificiran, celo najbolj sposoben skupščinski organ, smo s tem njegov položaj že v celoti opredelili. Že ob sprejemanju poslovnika so v republiški skupščini o tem veliko povedali in razprave ne kaže ponavljati.

Zastavlja pa se mi še neko vprašanje v zvezi s skupščinskimi strukturami. Nisem prepričan, ali smo se v predlogu ustavnih sprememb držali elementarnih človekovih interesov. Zakaj če izhajamo od teh temeljnih interesov, pri čemer se strinjam z ugotovitvami, da v zborih delovnih skupnosti še niso zajete vse strukture delovnih ljudi — potem lahko ugotovimo, da vsaj močno prevladujeta splošni interes občana, ki se izraža v splošnih, političnih zborih — in pa interes človeka na delovnem mestu, ki naj odseva v zborih delovnih skupnosti. V predlaganem zboru občin namreč ne morem zaslediti takega temeljnega interesa človeka, kajti zbor občin po mojem mnenju vendarle predstavlja institucionalizacijo delegatskega načela občin v republiški skupščini. Kot takšen pa v bistvu mora vplivati na ohlapnost tega načela pri drugih zborih. Zato se bojim, da se delegatsko načelo v predlaganih strukturah, kot jih predvidevajo z republiškimi spremembami, vendarle ne bo izražalo v svojem polnem pomenu. Že doslej je bila povezava med poslanci zborov delovnih skupnosti in občinami zelo rahla in nefunkcionalna.

F. HOČEVAR: Zdaj bo pa še bolj.

J. PACEK: Se strinjam. Delegatsko načelo je bilo moč v dosednji strukturi precej bolj uveljavljati, kot se je to resnično dogajalo. Obstoječe sodelovanje med občino in republiko, ki je v bistvu vgrajeno v politični sistem tako po proceduri kot po vsebinski plati vprašanj, omogoča občinskim skupščinam, da se po svojih možnostih in sposobnostih vključujejo v urejanje pomembnih družbenih vprašanj. Tako sodelovanje tudi prek delegatov-poslancev je slej ko prej obstajalo. In tako sodelovanje, ki ga danes predpisuje poslovnik republiške skupščine, lahko zapišemo celo v republiško ustavo. Zdi se, da bi občino in njene interese na republiški ravni na ta način lahko zadovoljili in uveljavili.

Kar pa zadeva predloge ustavnih sprememb glede strukture v zvezni skupščini, pa kljub vsem tehtnim argumentom, ki so povedani, ne gre pozabljati na določeno realno razmerje moči. Smo večnarodna federativna država. Nismo pa še konfederacija, čeprav gre razvoj očitno iz nekdanj zelo centralizirane federacije že v smeri konfederacije. Novi zbor narodov namreč v načelu močno odseva stališče, da je vsaka republika samostojna država. Pri tem pa vendarle nekoliko preveč ostro odpravlja vsako možnost majorizacije tudi takrat, ko je to ne glede na državnost dvomljivo.

Za slovenske razmere so v razpravah že govorili o zborih republiške skupščine, ki da z vidika razgledanosti, sposobnosti itd. ne zagotavljajo ustreznega mesta najbolj naprednim družbenim strukturam. Rekli so na primer, da podeželski

učitelji lahko z večino izglasujejo neko mnenje v kulturno-prosvetnem zboru.

Čeprav bi bil potemtakem lahko strpen do stališča, da zbor komun v zvezni skupščini najbrž ni odsev nekega posebnega in še manj neposrednega interesa človeka, pa me bolj zadovoljuje razlaga, da bo predstavljal v dvodomnem skupščinskem sistemu korekcijo tistih aspektov večinskega preglasovanja — voljen naj bi bil po številu prebivalstva — ki bi utegnil postati ovira učinkovitejšega celotnega družbenega razvoja.

F. HOČEVAR: V zveznem zboru ne bi smelo biti majorizacije. Ta zbor bi moral imeti v poslovniku rešenih niz svojevrstnih vprašanj, ki izhajajo iz njegove strukture in njegovega pomena.

J. PACEK: Realna slika je, da nimamo samo majhnih in velikih republik, ampak tudi višjo in nižjo stopnjo razvitosti proizvodnih sil, družbenih služb itd. in tudi zaradi tega različne interese.

F. HOČEVAR: Način dela zbora narodov se bo moral prav gotovo razlikovati od drugega zbora samoupravnih skupnosti (pravica veta?).

J. PACEK: Vsaj po ustavi imamo še jugoslovanske državljane, ki so jim zajamčene nekatere pravice in naložene obveznosti kot državljanom Jugoslavije. Tudi zato delam to razliko.

F. HOČEVAR: V imenu uredništva se vsem sodelujočim najlepše zahvaljujem. O posameznih vprašanjih bi tovariši lahko še naprej razglabljali. Veliko vprašanj je ostalo nedokončanih, navrženih, neobdelanih; nekatera zelo zanimiva so v ospredju ali pa prihajajo v ospredje našega političnega življenja. O teh vprašanjih se je doslej zelo malo javno razpravljalo na tako odkrit način, da se vse stvari imenujejo s svojim pravim imenom. Zelo koristno bi bilo, če bi celotno diskusijo dojeli tudi kot nekakšno moralno zavzetost ter se lotili monografske obdelave posameznih problemov iz te diskusije.

Peter Jambrek

Politični pluralizem v samoupravnih družbi

Še ne dolgo tega so bila dokaj številna poročila v neki novi obliki udeležbe v javnem življenju — o gibanjih in zborovanjih, ki jih ne organizirajo obstoječe družbene in politične organizacije, pač pa nastajajo spontano po neformalni poti. Dogajalo se je, da so delovni kolektivi v tovarnah in zavodih prekinjali delo, stavkali, zborovali ali pošiljali svoje pismene predloge; junijske študentske demonstracije so prerasle v pravo gibanje, ki je zajelo večino univerzitetnih središč; dijaki in njihovi učitelji javno izražajo svoje zahteve.

Po drugi strani pa opazamo, da pojema dejavnost v okviru obstoječih političnih institucij. Zborov volivcev se udeležuje le neznaten odstotek občanov, udeležba na sejah občinskih skupščin je čedalje manjša, množične družbenopolitične organizacije, kot sta Zveza mladine in Socialistična zveza, so aktivne v pretežni meri le na ravni svojih vodstev; nedavni dogodki so pokazali, da Zveza študentov ali vsaj njena vodstva nimajo zaupanja in podpore svojega članstva, in nekateri podatki kažejo, da je pasiven celo velik del članov Zveze komunistov.

To so dejstva, ki jih seveda ne moremo posploševati,¹ vendar pa zanesljivo opozarjajo, da z našim političnim sistemom nekaj ni v redu. Toda kaj?

¹ Večino zgoraj navedenih trditev bi lahko dokazali tudi s podatki že izvedenih empiričnih socioloških raziskav o protestnih ustavitvah dela, o udeležbi na zborih volivcev, o delovanju občinskih skupščin, o aktivnosti v okviru družbenopolitičnih organizacij in drugem.

Preden poskušamo odgovoriti na vprašanje in nakazati tudi morebitne predloge za rešitev problema, si oglejmo nekaj pomembnih značilnosti dveh skrajnih možnih primerov političnega sistema socialističnih družb.²

Demokratski model:

- politične institucije in organizacije so prevodniki koristi, stališč in ustreznih zahtev različnih družbenih skupin;

- vodstva političnih institucij in organizacij so zato v stalnem stiku s tistimi konkretnimi ljudmi, ki jih predstavljajo, njim tudi odgovarjajo za svoja stališča in dejavnost;

- politični sistem je mehanizem za razreševanje nasprotstev in konfliktov, do katerih prihaja zaradi različnih stališč, koristi in zahtev posameznih skupin;

- proces političnega odločanja pomeni pravzaprav formuliranje in izbiro tiste smeri družbene akcije, ki ustreza v največji možni meri vsem prizadetim.

Avtorski ali birokratsko-etatski model pa ima te značilnosti:

- politične organizacije in institucije so transmisije ene same politične organizacije (partije, države) ali politične elite, ki ima monopol na oblast;

- vodstva teh institucij in organizacij dejansko ne odgovarjajo za svoja stališča in dejavnost svojemu članstvu, ampak nadrejenim forumom in funkcionarjem;

- politični sistem ni mehanizem za uresničevanje, soočanje in usklajevanje različnih interesov in zahtev ter za razreševanje ustreznih nasprotovanj in konfliktov, pač pa poskuša prikriti različne poglede, zanemariti nasprotujoče si koristi in že v začetni fazi preprečevati nasprotja;

- politične odločitve torej niso rezultat medsebojnega vplivanja občanov in proizvajalcev ter njihovih združenj, ampak izražajo stališča tiste skupine, ki ima monopol na oblast.

Opisane značilnosti nikakor ne pomenijo apriorne vrednostne ocene enega ali drugega modela. Ugotovimo lahko le, da njuna funkcionalnost narašča ali pojema, glede na to, kako se spreminjajo objektivne družbenoekonomske razmere.³

Domnevamo, da je avtorski sistem tem bolj družbeno funkcionalen:

- čim bolj nerazvite so družbenoekonomske razmere,

² Oba »skrajna primera« sta metodološko vzeto dva »idealna tipa« v Webrovem pomenu besede.

³ Avtor izhaja pri svojem pisanju predvsem iz razmer, ki so značilne za SR Slovenijo. Isto velja tudi za ustrezne predloge.

— čim večja je potreba po veliki koncentraciji vseh človeških in materialnih sil,

— čim večja je zunanja nevarnost, pritisk in možnost spopada in

— čim močnejše in agresivnejše so tiste grupacije znotraj države, ki ogrožajo same temelje obstoječe družbene ureditve.

Take razmere so vladale pri nas v veliki meri neposredno po osvoboditvi.

Hkrati s pospešenim družbenoekonomskim razvojem in s stabilizacijo zunanjih odnosov in notranjih razmer pa postaja čedalje bolj funkcionalen demokratski model političnega sistema.

Komu je po godu predstava o homogeni in brezkonfliktni družbi?

Prilagajanje pravno-politične nadgradnje družbenoekonomski bazi pa ne poteka avtomatično. Vsaj dva dejavnika zavirata razvoj in povzročata oddaljenost med obema glavnima elementoma obče strukture globalne družbe.

Primarnejši dejavnik so tisti vodilni kadri, ki niso sposobni prilagoditi se novim pogojem dela in bi zato želeli na kakršenkoli način ohraniti stare odnose. Avtorski politični sistem namreč na značilen način preoblikuje človeške značaje. Za svoje učinkovito funkcioniranje potrebuje predvsem ljudi, ki znajo čimbolj vestno, sposobno in natančno izvajati odločitve. Hkrati z uveljavljanjem demokratske organizacije družbe postanejo torej odveč položaji avtoritarnih osebnosti, ki niso sposobne javno nastopati, vzpostavljati osebnih stikov ter se odločati na temelju lastnega znanja, osebnih izkušenj, samostojnega razmišljanja in pobud, ki prihajajo od spodaj. Ker novi družbeni odnosi neposredno ogrožajo njihove položaje, si želijo predvsem ohraniti obstoječe stanje, zato pa dobivajo konservativno vlogo v družbi.

Drugi zaviralni dejavnik je določena predstava o ustroju in delovanju družbe. Na videz presenetljivo je, da avtorski organiziranim družbam ustreza ideološka predstava o družbi, ki je socialno homogena, brezkonfliktna in politično enotna. Ta predstava opravlja hkrati dve funkciji: po eni strani se vsiljuje kot resnica o obstoječih družbenih odnosih. Če pa je le preveč očitno, da je družba vendarle diferencirana ter polna latentnih konfliktov in političnih nasprotij, dobiva vlogo družbenega ideala, ki sicer še ni v celoti uresničen, in norme, po kateri je treba uravnavati konkretno vedenje in razmerja.

Kot se avtokratični politični sistem le polagoma in preko številnih vmesnih stopenj spreminja v demokratskega, tako tudi izgubljajo drug za drugim svojo funkcijo sestavni deli omenjene predstave o družbi.

Ali je naša družba zares socialno homogena ...

Najprej se je začela podirati dogma o socialno homogeni družbi. Čedalje bolj nevzdržna je postajala trditev, da so z uspešno izvedeno socialistično revolucijo in z odpravo izkoriščevalskih razrednih odnosov izginile tudi vse druge oblike družbenih neenakosti. Življenjsko izkustvo, zdrava pamet in podatki empiričnih raziskav so vztrajno in uspešno dokazovali, da so še vedno določene razlike med ljudmi glede na kraj stalnega prebivališča, nacionalno pripadnost, izobrazbo, kulturne navade, družinsko poreklo, poklicni položaj, ugled v ožjem družbenem okolju, politično avtoriteto in glede na številna druga merila družbene slojevitosti. Še več, naša družbena misel je prišla do spoznanja, ki seveda nikakor ni novo, da so nekatere razlike med ljudmi družbeno popolnoma funkcionalne, da so nujna posledica nagrajevanja po delu, družbene delitve dela in ustrezne specializacije ter da motivirajo in spodbujajo ljudi pri delu in za udeležbo v javnem življenju, skratka, da imajo tudi integrativno družbeno vlogo. Pokazalo se je torej, da predstava o socialno homogeni družbi le dokaj prozorno prikriva razkrajajočo se piramidno družbeno strukturo.

... in brez konfliktov?

Predstava o družbi brez konfliktov, o socialno harmonični in kooperativni družbi, v kateri ni protislovij, se je začela podirati šele nedavno. Empirična raziskovanja in teoretične razlage družbenih konfliktov v socialistični družbi so šele na začetku. Vendar so obrisi bodočih razprav že vidni.

Če smo ugotovili, da je družba diferencirana in razslojena, potem je razumljivo, da imajo posamezni sloji, skupacije ali socialne kategorije tudi različne in pogosto nasprotujoče si interese, stališča in pričakovanja. Prav tako razumljivo je, da so različni interesi in stališča možni vir protislovij, nasprotovanj in konfliktov.

Ker je vloga družbenih konfliktov pri nas še precej nerazjasnjena, si oglejmo nekoliko поблиže naravo tega družbenega procesa.

S konfliktom razumemo katerokoli obliko odkritega, v družbenih odnosih in z družbeno akcijo realiziranega nasprotovanja. Konflikt je posebna vrsta odnosa in procesa med dvema ali več posameznimi skupinami ali sloji. Do nasprotovanja pride vedno tedaj, če v danem družbenem sistemu ni na voljo dovolj dobrin, ki si jih želijo pridobiti člani tega sistema. Ustrezni sistem je lahko delovna organizacija, lokalna skupnost, globalna družba, itn., dobrine pa so vse tiste stvari, ki lahko kakorkoli zadovoljujejo človekove potrebe, npr. ugled, denar, občutek varnosti, znanje, itn. Nasprotujočih si interesov in skupin je veliko, prav toliko pa je tudi možnih nasprotovanj. Konflikt je torej proces, s katerim se razrešujejo nasprotja in izravnavajo razlike med interesi in stališči kolektivnih ali individualnih članov določenega sistema.

Kakšne pa so oblike in mehanizmi za razreševanje nasprotij? Ponavadi se pojavi med obema nasprotujočima si stranema tretji, posredovalni dejavnik. Glede na njegovo vlogo si lahko zamislimo tele situacije in ustrezne možne načine za razrešitev nasprotja:

— Tisti, ki posreduje, je nadrejen obema stranema, se pravi, da suvereno in brez sodelovanja prizadetih odloča o njihovih koristih, zahtevah in predlogih. Ta situacija daje sicer na videz možnost za objektivno usklajevanje različnih interesov, v resnici pa pomeni stalno nevarnost, da se posrednik istoveti s koristmi ene ali druge strani ali pa da uveljavlja predvsem svoje, od obeh prvotnih različne interese in stališča.

— Tisti, ki posreduje, se omejuje le na vlogo posrednika. Med obema stranema posreduje informacije, izglajuje nepotrebne spore, priskrbi primeren okvir za medsebojno dogovarjanje, izdelava pravila igre in nadzoruje njihovo spoštovanje, si prizadeva za racionalno vrednotenje alternativnih smeri akcije ter za zmanjševanje napadalnih, sovražnih in emocionalno ali ideološko obarvanih načinov reagiranja.

— Vloga posrednika je zmanjšana na minimum ali je pa sploh ni. V teh primerih pride do neposrednega spopada dveh interesov, do odprtega konflikta, katerega končni cilj je uničiti, onemogočiti ali izločiti nasprotnika. Pri tej vrsti nasprotovanja je vedno možno, da stroški in energije, ki so bile porabljene za sam spopad, presežejo koristi, ki bi jih imeli sicer obe strani, če bi bil problem razrešen.

V vsaki družbi so torej določeni mehanizmi za razreševanje nasprotij.

Čim bolj učinkoviti so, tem več nasprotujočih si interesov in latentnih konfliktov se sproti razrešuje. To pa ima za posledico, da se vedno znova vzpostavlja družbeno ravnotežje. Politični sistem je stabilnejši, sicer številni konflikti pa so

omejeni na konkretni sporni problem. Konflikti, ki ne prizadevajo temeljnih vrednot in koristi dane družbe, so torej izrazito funkcionalne narave ter večajo integriteto, odpornost in učinkovitost družbenega sistema. Hkrati omogočajo, da se vedno znova spreminjajo razmerja sil med posameznimi družbenimi dejavniki in da se celotna družba sproti prilagaja spremenjenim objektivnim okoliščinam.

Odsotnost zunanjega izraza nasprotij in konfliktov torej ne pomeni vedno, da ni različnih interesov in stališč (čeprav je v načelu možna tudi ta situacija), ampak da ni ustreznih mehanizmov za njihovo razreševanje. Kakšne pa so posledice take situacije?

Latentni konflikti, ki se ne razrešujejo sproti, ne izginjajo, ampak se kopičijo in poglobljajo. Ustvarja se napeto družbeno ozračje, v katerem postaja vsak najmanjši spopad nevaren, ker utegne biti uvod v širši in močnejši konflikt, v katerem bi prišla do izraza vsa dotlej zadrževana nasprotja. Tak konflikt izbruhne na dan nepričakovano in spontano. Ker je pravzaprav vsota cele vrste nerazrešenih problemov, ogroža dostikrat same temelje družbenopolitične ureditve ter zamaje vso doslej na videz stabilno zgradbo političnega sistema.

Obe situaciji nakazujeta dve skrajni obliki družbenega razvoja: sprotno in stabilno prilagajanje družbe novim okoliščinam ali pa skokovito, eksplozivno prehajanje iz daljšega obdobja navidezne stabilnosti in latentnih nasprotij v krajše obdobje ostrih in globalnih konfliktov.

Podobno kot predstava o socialno homogeni družbi se je torej tudi zamisel o družbi brez konfliktov pokazala za neresnično in celo nefunkcionalno. Preostane nam le še, da razkrijemo njeno pravo funkcijo. V resnici je pravzaprav fasada in ideološko opravičilo tistih forumov in ljudi, ki bi še naprej želeli na avtorski (birokratsko-etatistični) način posredovati med interesi, stališči in predlogi različnih družbenih sestavnih delov. Sprotno in samoupravno razreševanje konfliktov bi namreč po eni strani ogrozilo položaje tistih, ki so bili do zdaj suvereni predstavniki tako imenovanega družbenega interesa, po drugi strani pa bi ogrozilo tudi vse tiste, ki si žele čimdlje ohraniti obstoječe odnose.

Učinkovitost mehanizmov za razreševanje nasprotij v naši družbi

Na tem mestu se želimo povrniti k našim uvodnim opazanjem o spontanem gibanju na eni strani in o vlogi obstoječih političnih institucij na drugi strani.

Prav junijske študentske demonstracije in nekatera druga zborovanja so bile svojevrsten mehanizem za sproščanje napetosti in konfliktov, ki niso prišli do izraza po normalni poti, v okviru obstoječih političnih institucij. Mnoga znamenja kažejo, da v naši družbi v resnici še ne delujejo ustrezni mehanizmi za razreševanje konfliktov. Do omenjenih zborovanj je namreč prišlo spontano, po neformalni poti. Vsaj v začetku je kazalo, da sploh ni posrednika, ki bi skušal koordinirati nasprotujoče si zahteve. Prišlo je do agresivnih in emocionalno naravnih načinov reagiranja. Konflikt je nastal po naključju, zaradi nepomembnega nesporazuma, pozneje pa se je začetno nasprotovanje razširilo v konflikt večjih razsežnosti, ki se je dotaknil temeljnih načel družbene ureditve.

Morda torej ni pretirano reči, da v naši družbi na sedanji stopnji razvoja ne delujejo ali vsaj niso več učinkoviti avtoritativni posredniki med nasprotujočimi si interesi, novi samoupravni pa še niso zaživeli. Da je v tem pogledu zares nekakšen prazen prostor, opozarjajo aktualna razmišljanja, kako izpopolniti obstoječi politični sistem, da bo sposoben kanalizirati težnje različnih plasti in institucionalnih področij razvite in diferencirane družbe.

Pri iskanju različnih mehanizmov za razreševanje konfliktov in pri preverjanju institucionalnih okvirov političnega odločanja pa zadenemo slej ko prej ob problem politične enotnosti in pluralizma. Zdi se, da je prav to vprašanje stopilo v središče razprav o nadaljnjem razvoju našega političnega sistema.

Pluralizem ali enotnost?

Po našem mnenju sta temeljni načeli vsake demokratično organizirane, zlasti pa socialistične družbe tako pluralizem kot tudi enotnost. Problem pa se pri priči zaplete, ko se vprašamo, kakšen pluralizem in kakšna enotnost.

Najprej je treba jasno povedati, da ves čas razpravljamo o politični organizaciji socialistične in samoupravne družbe. Nobene primerjave torej ne more biti s političnim pluralizmom meščanske družbe, ki je zasnovan na razrednih odnosih. Realna baza meščanske demokracije je privatna lastnina proizvodnih sredstev, monopolizacija ekonomske, politične in vojaške moči v rokah nacionalnih in lokalnih elit oblasti, učinkovita politična indoktrinacija prebivalstva, vojaška in policijska prisila v skrajnih primerih, ideologija in praksa komercializacije in »poburžoazenja« delavskega razreda in še zlasti srednjih slojev.

Vsi ti elementi, ki so v posameznih kapitalističnih družbah prisotni v različnem obsegu, dajejo realno vsebino meščanskemu pluralizmu, katerega klasični izraz je parlamentarni sistem z več strankami.

Pa tudi po formalni strani in glede na lastna načelna izhodišča kaže prav ta sistem v sodobnih meščanskih družbah vrsto pomanjkljivosti (odmaknjenost vodstev političnih strank od svojega članstva, demagoške metode prepričevanja in pridobivanja privržencev, nestabilnost prevelike strankarske razcepljenosti, zaostajanje parlamentarnih debat in načina odločanja za sodobnim tehničnim in znanstvenim razvojem idr.), tako da so vedno pogostejša mnenja o krizi meščanske parlamentarne demokracije.

V socialistični družbi, kjer je odpravljen monopol proizvajalnih sredstev, pa postane pluralizem nujni pogoj in temeljno načelo samoupravnega (demokratskega) političnega sistema.

Če namreč ugotavljamo, da je družba sestavljena iz različnih slojev in grupacij, ki imajo različne in pogosto nasprotujoče si interese ter stališča, in če naj se njihova medsebojna nasprotja in možni konflikti rešujejo sproti in na demokratičen način, potem jim je treba dati tudi status samostojnih političnih subjektov. Politični sistem postane torej institucionalni okvir za samoupravno (avtonomno) razreševanje skupnih problemov oziroma nasprotujočih si interesov in posrednik, ki formulira pravila igre in skrbi za njihovo izvajanje, ne pa avtoriteta, katere odločitvam se podrejšajo posamezni družbeni sestavni deli.

Poglaviti problem je torej, kako ustvariti zapleten in dinamičen, pa vendarle urejen sistem razmerij med samoupravnimi (avtonomnimi) političnimi subjekti (Zveza komunistov,⁴ Socialistična zveza, Zveza sindikatov, Zveza borcev, Zveza mladine, Zveza študentov, prostovoljna združenja, delovne organizacije, občine, strokovna društva, univerza, gospodarska in poslovna združenja, kulturne ustanove, nacionalne skupnosti itn.); kako organizirati predstavniške organe, da bodo čim boljše odsevali koristi in stališča številnih subjektov političnega odločanja; kako dosledno uveljaviti načelo delegatskega ali celo imperativnega mandata članov predstavniških teles (poslancev, odbornikov); kako včleniti v ves sistem element enotnega urejanja zadev, glede katerih mora biti prepuščena iniciativa in odgovornost osrednjim državnim organom.

⁴ Prostor mi žal ne dopušča, da bi natančneje opredelil specifično vlogo Zveze komunistov kot avantgardne in integrativne — hkrati pa politične avtonomne organizacije — v samoupravni in pluralistični družbi.

Poudarili smo že, da samoupravna ureditev socialistične družbe predpostavlja pluralizem političnega odločanja, ki temelji na avtonomiji političnih subjektov. Pluralizem in avtonomija pa ostaneta zgolj formalne in organizacijske narave, če politični subjekti niso tudi na znotraj organizirani na demokratičen in učinkovit način, kar pomeni:

- da izražajo vodstva posameznih organizacij in institucij konkretne, življenjske, delovne ali strokovne interese ter stališča in ideje svojega članstva,

- da so vodstva za svoja dejanja in stališča neposredno in stalno odgovorna svojemu članstvu,

- da so odprti in učinkoviti vsi prevodniki za pretok informacij ter osebnih stikov znotraj organizacij,

- da imajo vsi dejavniki znotraj organizacije (vodstvo, izvršilni kadri, članstvo) sorazmerno velik vpliv drug na drugega in

- da izvajajo vse organizacijske enote in ravni intenzivno medsebojno kontrolo.

Avtonomija političnih subjektov pomeni negacijo kakršnihkoli osamosvojenih centrov politične moči, pa naj imajo obliko osrednje državne in politične oblasti ali pa prevlade določenih parcialnih interesov. Mehanizmi za demokratično razreševanje medsebojnih konfliktov omogočajo ravno soočenje različnih interesov in stališč ter njihovo enakopravno in realno vrednotenje.

Prav enakopravnost in samoupravnost političnih subjektov na isti ravni (v okviru zveznega, nacionalnega ali lokalnega sistema) omogoča njihovo učinkovito vzajemno kontrolo, ki se uresničuje s soočanjem različnih predlogov za reševanje istih problemov ter s stalno medsebojno kritiko. Kontrola je namreč učinkovita, če poteka hkrati v smeri od spodaj navzgor in na horizontalni ravni, kjer se srečujejo različna stališča ljudi in njihovih organizacij, ki so si v prirejenem, enakopravnem položaju. Prav taki odnosi omogočajo sproščeno medsebojno kontrolo, saj nobena stran nima moči in sredstev, da bi vnaprej preprečila morebitno kritiko svojega ravnanja. Prav ta nevarnost pa je stalno prisotna v odnosih medsebojne kontrole in vpliva med nižjimi in višjimi ravni.

Avtonomnost političnih subjektov in njihova medsebojna horizontalna kontrola omogočata tudi institucionalizacijo različnih predlogov za reševanje istih problemov. Pričakovati je torej, da bodo imele posamezne politične organizacije in druga združenja vse pogostejše samostojna in različna stališča o pomembnih zadevah splošnega pomena, se pravi, da se bodo zavzemale za različne alternative, ki so na izbiro za dosego istega cilja. V taki situaciji bodo jasneje načrtane ločnice med tistimi, ki se zavzemajo za ohranitev obstoječega stanja, in

drugimi, ki težijo za spremembami, med sposobnimi in nesposobnimi, med nazadnjaškimi in naprednimi. Za vsak konflikt je namreč značilno, da povečuje kohezivnost nasprotujočih si skupin, da jasno opredeljuje meje med njimi, natančneje definira različna stališča in večja identifikacijo članstva.

Znano je, da združevanje v isto organizacijo ali interesno skupino povečuje vpliv vsakega posameznika in kolektiva kot celote. Vpliv posameznika, ki se popolnoma individualno zavzema za svoja stališča, je vsaj pri reševanju širših družbenih problemov tako majhen, da se slej ko prej razočara nad posamično akcijo, postane pasiven, politično apatičen in se zapre v svoj privatni krog. Združevanje ljudi s podobnimi interesi in stališči pa daje vsem skupaj možnost, da se uspešneje uveljavijo v procesu političnega odločanja. Daje jim večjo mero samozavesti in zaupanje v demokratičnost političnega sistema. Njihova dejavnost in zanimanje za javne zadeve se povečata. To pomeni, da je samoupravnost odločanja na nacionalni (ali lokalni) ravni tudi temeljni vzvod neposredne demokracije. Pri tem seveda predpostavljamo, da neposredna demokracija ne pomeni odločanja vseh o vsem. Težko si je namreč zamisliti, da bi o zakonu o visokem šolstvu razpravljali in odločali na vseh zborih volivcev v Sloveniji ali pa da bi na primer z referendumom sprejemali predpise o organizaciji zdravstvene službe. Tako zamišljena neposredna demokracija je izvedljiva le v ožjih lokalnih skupnostih, kakršne so na primer manjše vasi, zaselki, krajevne skupnosti in delno občine — če gre za odločanje o problemih, ki so značilni za konkretno skupnost, neizvedljiva, predraga in počasna pa postane, če jo uporabimo za odločanje o širših problemih. Še več, sprevrže se v svoje nasprotje, saj predstavlja atomizirano množico občanov, s katero ni težko manipulirati po starem načelu »deli in vladaj«.

Avtonomija in pluralizem političnih subjektov poudarjata zlasti osebno odgovornost za politične odločitve. Povečanje ali zmanjšanje osebnega ugleda, vpliva in položaja političnih delavcev, članov vodilnih organov posameznih organizacij in članov predstavniških teles sta neposredno odvisna od njihovih osebnih stališč in prepričanj in od sposobnosti in uspešnosti, s katero uveljavljajo ta stališča v javnem življenju, ne pa od lojalnosti in članstva v kateri izmed obstoječih neformalnih skupin, ki se anonimno borijo za svoj vpliv na institucije. Prav te skupine in klike so prisiljene odreči se svoje vloge v javnem življenju ali pa odkrito in javno povedati, koga predstavljajo, kakšna stališča imajo in kakšni so njihovi akcijski programi.

Po drugi strani pa javnost političnega dela identificira tudi vse tiste posameznike, skupine, ideje in politične pro-

grame, ki nasprotujejo temeljnim vrednotam in političnim ciljem socialistične družbe. Prav to možnost je treba izkoristiti do kraja. Nosilce takih teženj, ki imajo v spremenjenih okoliščinah vso možnost priti iz politične ilegale pred javnost, je treba torej natančno definirati ter jih javno in osebno konkretizirati.

Funkcionalnost politične enotnosti

S tem pa smo se dotaknili tudi problema politične enotnosti v samoupravni družbi. Poudariti velja predvsem teledne vidike:

- dosledno spoštovanje temeljnih in splošnih vrednot in političnih ciljev socialistične družbe (npr. družbena lastnina, odprava izkoriščevalskih, razrednih družbenih odnosov, miroljubna zunanja politika, osebne pravice in svoboščine, enakopravni odnosi med narodi in narodnostmi, ki so združeni v isti državi),

- dosledno spoštovanje metod in institucij demokratičnega razreševanja konfliktov, strpnost in kultura v razmerjih med političnimi subjekti,

- enotno in dosledno izvajanje sprejetih odločitev,

- relativna skladnost med posameznimi političnimi subjekti: različna stališča se izravnavajo v javnih nasprotovanjih, dokler ni sporni problem rešen; potem nastopi obdobje stabilnosti in začetka nove diferenciacije; politično gibanje in protislovnost sta torej stalna, enotnost in stabilnost pa začasni.

Obrazloženi koncept seveda nasprotuje tisti predstavi o politični enotnosti, po kateri imajo vsi politični subjekti v bistvu enotna stališča in interese. Le-ti pa so že po definiciji istovetni s splošnimi družbenimi interesi, kakor jih razume in razlaga organizacija (država, partija), ki ima monopol na politično oblast.

Tudi tokrat ne bo težko razpoznati, da je taka predstava o politični enotnosti le idejna maska birokratsko organizirane družbe, v kateri politični subjekti niso avtonomni, ampak so le transmisije političnega vrha. Enotnost je torej v tem primeru le sinonim za odnose podrejenosti in nadrejenosti.

Simptomi in vzroki

Tako smo sklenili krog razprave o posameznih elementih predstave o družbi, ki da je socialno homogena, brez konfliktov in politično enotna. Poskušali smo razložiti, zakaj je prav

ta predstava tako pogodno vodstvu birokratske družbe in zakaj je pomemben ideološki dejavnik, ki skupaj s svojimi realnimi družbenimi nosilci — konkretnimi ljudmi in forumi, ki niso sposobni prilagoditi se novim razmeram — zavira hitrejši razvoj v smeri resnično (in ne samo formalno) samoupravne družbe.

Hkrati smo nakazali tudi nekaj sredstev, ki po našem mnenju omogočajo, da se bo jugoslovanska družba na sedanji stopnji svojega razvoja uspešneje prilagajala spremenjenim pogojem, da bi hitreje reševala notranje konflikte in da bo prav zato tudi na zunaj enotnejša in stabilnejša. Morda ni pretirano reči, da so vse našteje značilnosti pogoj za večjo učinkovitost in demokratičnost celotne družbe.

Prav na začetku smo omenili spontana gibanja in čedalje večjo neaktivnost običajnih političnih institucij.

Oba pojava sta nedvomno simptoma določenega bolezenskega stanja našega političnega sistema. Zato lahko domnevamo, da bo družbeni organizem tem prej ozdravel, čim uspešneje bomo odkrivali prava žarišča konfliktnih situacij in čim prej bomo vzpostavili učinkovite mehanizme za razreševanje družbenih nasprotij in konfliktov.

■
Omenili smo že, da v razviti in diferencirani družbi niso učinkoviti avtokratični mehanizmi. Ob koncu pa velja omeniti še poseben »mehanizem iskanja grešnega kozla«, ki ni uspešen v nobeni družbi.

Običajni vir konfliktov je pomanjkanje dobrin, nepotešenost potreb in nezadovoljstvo, ki se mu dostikrat pridružujejo agresivne težnje. Poleg mehanizmov, ki odpravljajo prave vzroke nezadovoljstva in ki soočajo dejansko nasprotujoče si strani, delujejo tudi posebne institucije, ki imajo vlogo varnostnih ventilov. Te institucije poskušajo ohraniti družbeno ravnotežje na ta način, da usmerjajo nezadovoljstva ter ustrezne agresivne občutke k nadomestnim objektom, ki niso pravi vir konflikta. Napetosti se torej sprostijo v obliki tako imenovanega neresničnega konflikta. Tako »ventiliranje« ali »iskanje grešnega kozla« pa ima le kratkoročne učinke. Dejanski problemi niso rešeni, konflikt je latentno še vedno prisoten, socialni sistem se ni prilagodil spremenjenim okoliščinam. Družbe se torej ne da goljufati — napetosti se namreč po navidezni sprostitvi spet kopičijo, to pa ustvarja nove možnosti za nenadno eksplozijo širšega obsega. V čim manjšem obsegu uporablja torej neka družba mehanizem »iskanja grešnega kozla«, tem realnejše so možnosti, da bo popolnoma ozdravela.

Zdenko Medveš

Znanost in načrtovanje sistema vzgoje in izobraževanja

Že iz naslova pričujočega zapisa je razvidno, da je njegov vsebinski predmet dokument zvezne skupščine, ki je prišel v javno razpravo v prvi polovici leta 1968 z naslovom »Teze o razvoju in izpopolnjevanju sistema izobraževanja in vzgoje v SFRJ«. Številna posvetovanja in razprave, ki so doslej tako v SR Sloveniji kot tudi v celotni Jugoslaviji izražala taka ali drugačna stališča o dokumentu, so odpirala vrsto vprašanj, med katerimi se mi zdi posebej pomembno prav vprašanje o odnosu med zamislijo sistema vzgoje in izobraževanja ter pedagoško znanostjo, ki ji je problematika vzgoje in izobraževanja temeljno in najokvirnejše področje proučevalnega in raziskovalnega delovanja.

Hkrati je mogoče iz samega naslova razvideti tudi tole posebnost tako zastavljenega vprašanja: razmerje med politično-akcijskim in znanstveno-raziskovalnim obravnavanjem sistema vzgoje in izobraževanja. Zapis vsebuje ta problem kot načelen problem, čeprav ga v svoji posebni usmerjenosti izrecno ne obravnava, saj njegov namen ni v tem, da bi razvil kako posebno teorijo.

Res je, da se temu ne bo mogoče popolnoma izogniti (čeprav ne mislim, da bi morali utemeljiti kako posebno teorijo o znanstvenosti politike oziroma političnosti znanosti), saj pričujoče razmišljanje v celoti temelji na možnosti dialoga med politično-akcijskim in znanstveno-raziskovalnim obravnavanjem našega vprašanja.

Zapis bo torej obravnaval dokument o sistemu vzgoje in izobraževanja z določenega vidika, kar pa ne pomeni, da bi

moral do njega zavzeti ali negativno ali pa pozitivno stališče. Osnovni namen zapisa je razkrivati in razvijati povezavo in razmerja med problemi, ki jih dokument vsebuje, ter pojasniti stališča; skratka, postaviti ta stališča v miselni okvir pragmatično-dvomečega mišljenja.

I
V izhodišče samega razmišljanja sodi vsaj okvirna določitev vsebine pojma »sistem vzgoje in izobraževanja« ter razčlenitev zakonitosti, ki jih lahko ugotavljamo v zgodovini uresničevanja posameznih sistemov vzgoje in izobraževanja. Pri tem definicija sistema ne pomeni toge teoretične predpostavke, saj skušamo videti sistem vzgoje in izobraževanja v okolju konkretne zgodovinske situacije, v kateri se sistem uresničuje. Sistem vzgoje in izobraževanja je relativno enoten (predmetno in metodološko) kompleks vsega tistega, kar določa funkcioniranje in institucioniranje vzgojno-izobraževalnega delovanja. To pojmovanje sistema vzgoje in izobraževanja torej ne zaobsega le dela ustanov, ki po svoji družbeni vlogi usmerjajo in oblikujejo podobo generacije (običajno ob tem mislimo na doraščajočo generacijo), temveč nam to pojmovanje hkrati razkriva sistem vzgoje in izobraževanja kot tisti normativni okvir, ki naj oblikuje in določa modus ali način bivanja slehernega posameznika.

Vzgojno-izobraževalne ustanove res pokrivajo tisto področje, v katerem je vpliv sistema vzgoje in izobraževanja na oblikovanje človekovega življenja najbolj neposreden in najbolj sistematičen. Vendar ima sistem vzgoje in izobraževanja na človeka tudi posreden in nesistematičen vpliv. Ta izvira iz tega, da z oblikovanjem in vzpostavljanjem določenega sistema vzgoje in izobraževanja hote ali nehotе vzpostavljamo in oblikujemo določen slog socialnega življenja. Ta slog pa je skupaj z uveljavljajočimi se običaji, moralnimi vrednotami, interpersonalnimi odnosi itd. območje vzgoje; z oblikujočimi se informacijami, modeli komunikacij in podobnim pa sodi med oblike izobraževanja. To območje in te oblike v strukturi socialnega življenja prizadevajo vsakega posameznika. Prav zaradi tega ne moremo reducirati ali ožiti proučevanja zakonitosti vplivanja sistema vzgoje in izobraževanja samo na delo vzgojno-izobraževalnih ustanov.

II
To pomeni, da sistem vzgoje in izobraževanja nima časovno omejenega vpliva na človeka (dokler je »potrošnik« vzgojno-izobraževalnih ustanov), temveč da je ta vpliv trajen,

saj je človek hote ali nehotе (posredno) ves čas v prostoru tega vplivanja.

Šele s tega miselnega vidika pa postaja vprašljiva njegova vsebinska usmeritev, s katero uresničuje ali ne uresničuje svoje zgodovinsko poslanstvo. To tem bolj, ker sistem vzgoje in izobraževanja dosledno zahteva od posameznika in s tem hkrati od družbenih skupin določeno obliko mišljenja, vrednotenja in delovanja.

Analiza »Tez...« razkriva širino tega miselnega izhodišča le pri začetnem obravnavanju sistema vzgoje in izobraževanja. Vendar se v nadaljnjem tekstu, ko teze oblikujejo vsebino sistema vzgoje in izobraževanja ter problematiko uresničevanja te vsebine (način organizacije dela vzgojno-izobraževalnih ustanov), dokument omeji le na delovanje vzgojno-izobraževalnih ustanov. Še več, v tem okviru se celotna problematika vzgojno-izobraževalnega delovanja omejuje le na populacijo telesno, intelektualno, osebnostno in socialno »normalnih« ljudi.

III

Ko analiziramo zgodovinsko pogojenost in zgodovinsko uresničevanje sistema vzgoje in izobraževanja, moramo ugotoviti, da le v izoblikovanju in načrtovanju zgolj organizacijskih in vsebinskih sestavin vzgojnega in izobraževalnega delovanja ne moremo videti celotne zgodovinske vloge konkretnega sistema vzgoje in izobraževanja.

Študij zgodovine sistemov vzgoje in izobraževanja nam namreč kaže, da je vsebina vsakokratnega sistema specifična idejnovrednostna sinteza vzpostavljenih družbenih pravil. Izjema so le tisti projekti vzgoje in izobraževanja, ki so jih izoblikovali individualni ustvarjalci (J. J. Rousseau, A. N. Condorcet, A. Disterweg in drugi), saj se ti projekti ne omejujejo na to, da bi ohranjali obstoječe stanje, temveč poskušajo predvsem ustvariti podobo prihodnosti.

Vzgojno-izobraževalni sistem kot idejna sinteza obstoječih družbeno-ekonomskih struktur, temelječih na sprejetih pravilih, ostaja v nenehni zavezanosti obstoječemu, čeprav je — oziroma bi morala biti — njegova resnična bit v tem, da presega meje svoje zgodovinske danosti, da ustvarja in uresničuje podobo bodočega človeka — »bodočega sveta«. V tej razcepljenosti med danostjo in hotenjem te danosti, da bi se ohranila kot prihodnost, pa je njegovo temeljno nasprotje.

IV

Tretja zgodovinska opredeljenost — to je vezanost na konkretnost zgodovinskih okoliščin — vsakega sistema vzgoje

in izobraževanja pa je v tem, da lahko svoja hotenja uresničuje le skozi določen sistem institucij, ki jih sam upravlja. Prav to pa postavlja predenj cel splet problemov.

V

Analizirati hočemo splet teh problemov, ki so bili v zgodovini sistemov vzgoje in izobraževanja vselej jedro vseh šolsko-reformnih prizadevanj. Vsebinska preinterpretacija teh problemskih spleto nam v konkretnih sistemih vzgoje in izobraževanja odkriva zakonitosti zgodovinskega razvoja vzgajanja in izobraževanja. Na eni strani torej v vsakokratnih razlagah teh problemov odseva neizbežnost takšne ali drugačne zamisli sistema vzgoje in izobraževanja. Hkrati pa se v teh razlagah odkrivajo filozofski in teoretični temelji, ki omogočajo razumevanje specifično znanstvenih problemov, kot so: odnos med družbo in vzgojo, razmerje med pomembnostjo vzgojnega in izobraževalnega oblikovanja, prehodnost med različnimi stopnjami šolskega sistema, odnos med splošnim in strokovnim izobraževanjem itd. Prav zato, da bi lahko razumeli vso širino in globino vprašanj, ki jih pred nas postavlja zvezni dokument, je treba identificirati nekatera sistemska vprašanja, do katerih v zgodovini zakonito prihaja:

1. Določiti položaj in vlogo vzgojno-izobraževalnih ustanov. Temeljno vprašanje je v tem okviru najpogostejše problem vzdrževanja šol in učiteljev. Velika pomembnost reševanja tega vprašanja se kaže v zgodovini šolstva v tem, da v izobraževalnem, predvsem pa vzgojnem delu, uveljavlja idejne interese tisti, ki to delo plačuje.

2. Prav zaradi te skladnosti (idejne in ekonomske politike) je določitev vsebine, pomena in smotra vzgojno-izobraževalnega dela drugi temeljni pogoj za uresničevanje hotenj sistema vzgoje in izobraževanja.

3. Skladno z novo vzgojno-izobraževalno vsebino, smotri in vrednostnim pomenom vzgojno-izobraževalnega dela, se kot posebno vprašanje zakonito kaže zahteva po izobraževanju in oblikovanju učiteljskega kadra. Marsikdaj prav v skrbi za oblikovanje in izobraževanje učitelja dojamemo, da še tako temeljita in korenita reforma na področju vzgajanja in izobraževanja ni nikakršna sprememba, dokler se nista spremenila učiteljeva refleksija o lastnem delu in njegov vrednostni svet.

4. Nadalje sodi v ta splet problemov ustroj šolskega sistema (od predšolskih vzgojnih ustanov do visokošolskih s sistemom posebnega šolstva) in organizacije šolske mreže.

5. Sem sodi tudi organizacija sistema upravno-nadzornih in svetovalnih služb, ki spremljajo pot, po kateri se uresničujejo hotenja sistema vzgoje in izobraževanja.

VI

Načelno lahko vsa navedena vprašanja razdelimo v dve skupini. Ena so predvsem organizacijskega značaja, saj zahtevajo takšne organizacijske oblike, ki omogočajo določen način dela v vzgojno-izobraževalnih ustanovah. Druga skupina vprašanj pa govori o tem, kakšen naj bi konkretno bil ta način dela v vzgojno-izobraževalnih ustanovah. To pa je predvsem odvisno od cilja, ki naj ga to delo uresničuje. Ta cilj je odgovor na vprašanje: »kakšnega« človeka želimo izoblikovati v procesu vzgoje in izobraževanja.

Ko imamo v mislih prvo vrsto vprašanj, navadno opozarjamo, da mora spreminjanje sistema vzgoje in izobraževanja nujno temeljiti na poznavanju dosežene razvojne stopnje vzgajanja in izobraževanja v družbi. Načrtovanje organizacijskega vidika vzgojno-izobraževalnega dela zaradi tega neizbežno zahteva vključevanje znanstvenega raziskovanja v celotno projektiranje sistema vzgoje in izobraževanja. V tem je tudi vzrok, da so marsikatera posvetovanja o »Tezah...« zahtevala predhodno temeljito empirično analizo dosežene razvojne stopnje našega dosedanjega vzgojno-izobraževalnega dela.

Vendar pričujoči zapis, čeprav govori o razmerju med znanostjo in sistemom vzgajanja in izobraževanja, nikakor nima namena, da bi obravnaval problematiko v miselnem okviru te zahteve, kar seveda ne pomeni, da s tem zanemarja njeno pomembnost.

VII

Razen tega problemskega območja odpira vsaka zamisel sistema vzgoje in izobraževanja še neki drugi splet vprašanj. V njem načrtuje vsebino, pomen in smoter vzgojno-izobraževalnega dela. To problemsko območje pa po svoji naravi odpira izrazito idejno-vrednostno razsežnost vzgojno-izobraževalnega dela, ki je ni mogoče niti postavljati niti ugotavljati oziroma verificirati s pomočjo pozitivnega, empiričnega raziskovanja. Prav to, da izkustveno načrtovanje idejno-vrednostne usmerjenosti in smotrov vzgojno-izobraževalnega dela ni mogoče, pa je odpiralo v zgodovini pedagoške teorije svojevrstno problematiko. Ta problematika se (vsaj v eksplicitni obliki) pokaže ob istem času kot prizadevanja pedagogike,

da bi se osamosvojila iz filozofskega miselnega okvira; torej v času, ko nastaja tako imenovana eksperimentalna pedagogika.

Če na kratko razčlenim vprašanja vrednostnega usmerjanja vzgojnega in izobraževalnega procesa v miselnem okviru eksperimentalne pedagogike, moram najprej ugotoviti, da poznamo v njeni zgodovini dve različici opredeljevanja vzgojnega smotra.

1. Najprej mislim ob tem na tisto koncepcijo, ki trdi, da vzgojni smoter (vsaj končni) ne more biti imanenten problem znanosti, ker ga znanost s svojim spoznavno-raziskovalnim instrumentarijem ne more niti določevati niti preverjati (pragmatizem, instrumentalizem). Prav v takem agnostičnem stališču znanosti do opredeljevanja temeljnega smotra (resnice) vsega in vsakega vzgojno-izobraževalnega delovanja tiči naivnost tiste pedagogike, ki problematiko vzgojnega smotra izključuje iz svojega miselnega prostora. V tem je hkrati tudi naivnost tiste pedagogike, ki zavestno pristaja na to, da vzgojni namen sicer bistveno opredeljuje vsako vzgojno delovanje, da pa zaradi družbene opredeljenosti končnega vzgojnega cilja njegovo določevanje ne sodi v imanentno pedagoško (znanstveno) problematiko.

Ker pa vzgojni smoter kljub takemu stališču znanosti določa vrednost uspešnosti vzgojno-izobraževalnega dela, se mora znanost ob vsebinskih razlagah rezultatov vzgojno-izobraževalnega procesa nenehno opirati na kriterije, ki so postavljeni zunaj nje.

2. Podobna opredelitev velja *lahko* tudi za tako imenovano pedocentrično in nadrazredno pojmovanje vzgojnih smotrov. Po prvem se kot temeljno izhodišče za definiranje vzgojnih smotrov postavlja otrokova narava, po drugem pa občečlovečnost. Pedagogika si je tako v vezanosti na tovrstna filozofska izhodišča poskušala začrtati resnico (namen) svojega predmeta (J. J. Rousseau in G. Kerschensteiner). Praktične posledice (uresničevanja te resnice v konkretnih družbeno-ekonomskih formacijah) pa so pokazale, da se prav za »naravo otroka« in »občečlovečnostjo« navadno skrivajo družbenorazredni interesi, ne pa razlogi filozofske oziroma znanstvene narave.

Če hočemo prav razumeti to ugotovitev, moramo vedeti, da je potrebno pri odgovoru na vprašanje, kaj je otrokova in človekova narava (človekovo bistvo) razlikovati to, kar človek dejansko je, od tega, kaj mislimo, da je, oziroma želimo, da bi bil. To zadnje pa se neposredno navezuje na vprašanje opredeljevanja ciljnosti vzgojne in izobraževalne dejavnosti.

Posledica tega je bila, da so pedocentrične teorije ožile pedagogiko na okvir didaktičnih vprašanj in poskusov numeričnih interpretacij dosežkov vzgojno-izobraževalnega dela. Za vso to kuliso »stroge znanstvenosti« pa so vsi sistemi vzgoje in izobraževanja, ki so izhajali iz teh temeljev, uspeli popolnoma prikriti družbeno in razredno pogojenost vzgoje.

VIII

Gornja razčlenitev nam predoči bistvo tako imenovanega pedagoškega dualizma (organizacijski in vsebinski vidik vzgojnega in izobraževalnega procesa). V tem miselnem okviru se na neki način giblje tudi metodologija, s katero obravnava zvezni dokument vprašanja organizacije in ciljev šolskega dela.

V tem sklopu nas najprej zanima vprašanje definicije smotra vzgojno-izobraževalnega dela, saj je to idejno vrednostno in operativno izhodišče tega dela, s čimer pa seveda v bistvu opredeljuje tudi načrtovanje pogojev organizacije vzgojno-izobraževalnega procesa. V dokumentu naletimo na tole opredelitev: »Splošni cilj vzgoje in izobraževanja je: razviti vse individualne moči vsakega člana socialistične družbe, da bi bil sposoben ustvarjalno uporabljati pridobitve sodobnega znanstveno-tehničnega razvoja na posameznih področjih človekovega združenega dela in usmerjati družbene procese k vse večji humanizaciji medčloveških odnosov ter ustvarjati pogoje za nenehen ekonomski napredek ter za človeka dostojno življenje.« (Teze ..., str. 47.)

V nadaljevanju IV. poglavja tez je to načelno stališče resda podrobneje razčlenjeno, vendar bolj v obliki pojasnjevanja, ki skuša razgraditi posledičnost tako postavljenega smotra na različne vidike oblikovanja osebnosti. To razčlenjevanje bi lahko sicer bilo za praktično vzgojno-izobraževalno delovanje neposredno, enoznačno in zanesljivo vodilo, vendar pa v njem ni mogoče zaslediti jasnega idejnega in vrednostnega izhodišča. Megla, v katero je zastrta bitnost vzgojnega smotra, namreč ne izhaja iz opredeljevanja didaktično-metodičnega momenta njegove realizacije, ampak iz nedomišljenosti in nedorečenosti širšega vrednostno-teoretičnega in antropološko-filozofskega pojmovanja ključnih kategorij. Te so:

- individuum kot član socialistične družbe
- pozitivne človeške moči
- ustvarjalna uporaba pridobitev sodobnega znanstveno-tehničnega razvoja
- humanizacija medčloveških odnosov
- človeka dostojno življenje.

V kontekstu samega dokumenta pa ostajajo vse te kategorije precej ohlapne prav zato, ker njihov miselni temelj ni pojasnjen. Res je, da imajo vse take in podobne formulacije neki poseben značaj, saj že na prvi pogled (pravzaprav samo na prvi pogled), izražajo »neko« poseбно hotenje dobrega. Prav ta »na prvi pogled« jim daje v okviru zdravega razuma posebno vrednost, ki jo ta razum brez premisleka povezuje s pozitivnimi hotenji.

Premisleku dvomečega mišljenja pa se ta samo po sebi umevna vrednost navedenih kategorij pokaže kot vprašljiva. To predvsem zato, ker to mišljenje nikoli ne odkriva vrednostnih sestavin v besednih opredelitvah vrednot ali v konstruiranju vrednostnih sistemov, temveč v možnosti teh sistemov. Osnovni razlog za to je v tem, da tisto, kar daje izrazom, ki označujejo vrednote, težo in smisel, ne izhaja iz njih samih. Njihovo idejno in vrednostno razsežnost opredeljuje določen sistem pojmovanj o človeku in njegovem mestu v svetu. Same po sebi te kategorije lahko v določenem sistemu mišljenja, navad in običajev »nekaj« pomenijo; v drugem sistemu pa izražajo nekaj povsem drugega. To pa pomeni, da vse navedene kategorije, ki so dozdevno enoznačne, same po sebi nikakor ne izražajo neke *določene* vrednosti, temveč je njihova takšna ali drugačna vrednost *določena* prav s sistemom pravil, običajev, navad, z usmerjenostjo mišljenja in z vrednotenjem socialnih odnosov.

Prav eksplicitacija in razjasnitev teh teoretičnih izhodišč, ki v splošnem pomenijo le splet pojmovanja o človeku, o njegovi vlogi in mestu v svetu, nam danes omogoča razumeti in znanstveno proučevati zahteve, ki jih je vzgojnemu in izobraževalnemu delu postavljala vsakokratna družba — to je razumevati in spoznavati zakonitosti, ki se uveljavljajo v odnosu med družbo in vzgojo.

Iz tega je mogoče sklepati, da ima identifikacija idejno-družbenih in vrednostnih temeljev vzgojno-izobraževalnega dela posebno pomembnost, saj postaja odnos med družbo in vzgojo šele v tem celotnem okviru lahko predmet znanstvenega proučevanja.

Vprašanje, ki se ob tem vsiljuje, je: zakaj si dokument, ki nosi ime »sistem vzgoje in izobraževanja«, tega problema ni zastavil? Njegov osnovni namen je vendarle predvsem v tem, da eksplicitno določi razmerje med družbo in vzgojo. Drugo, kar sledi iz gornje misli, pa je, da določevanje idejno-vrednostne in zgodovinske usmerjenosti vzgojno-izobraževalnega dela ne bi smelo biti zgolj odsev nekega »konkretnega« — že obstoječega razvojnega stanja.

To, da se postavlja zahteva po vključevanju problematike vzgojnih ciljev v okvir pedagoške znanosti, nikakor ne

pomeni, da želimo opredeljevati vzgojne cilje zunaj ali nad tendencami družbeno-političnega razvoja. Nasprotno, gre za to, da se celotna zgodovinska dinamika vodenja družbenega razvoja kakor tudi družbena funkcija vzgoje, zakonitosti vplivanja vzgojno-izobraževalnega delovanja na razvoj družbeno-zgodovinskega dogajanja, vključuje v celotno problematiko znanosti. To seveda ne more pomeniti, da se izogibljemo določevanju odnosa med družbo in vzgojo, temveč da prenašamo vprašanje o družbeni funkciji vzgoje na neko drugo ravnino: namreč na ravnino družbene funkcije znanosti (konkretno pedagogike). Zato mislim, da znanost političnega hotenja nikakor ne izključuje, nasprotno, na neki način šele omogoča njegovo miselnost.

IX

Če se končno dotaknem še drugega problemskega spleta, ki je prav tako prisoten v vseh šolsko-reformnih prizadevanjih (t. j. določitev položaja in vloge vzgojno-izobraževalnih ustanov ter organizacija pogojev njihovega delovanja), moram ugotoviti, da se osnovna hotenja avtorjev dokumenta izražajo prav v tem problemskem okviru. Osnovni namen »Tez...« namreč je, »da v novih pogojih družbenega in gospodarskega življenja, v katerem se je začel proces izgrajevanja samoupravnega proizvodnega odnosa, na katerem raste ustrezna struktura družbe, s spoznanjem o tem odpremo pot progresivni izobraževalni (verjetno tudi vzgojni, op. Z. M.) politiki in pedagoški praksi ter damo nove pobude silam, ki si prizadevajo modernizirati izobraževalni (verjetno tudi vzgojni, op. Z. M.) sistem, njegovo vsebino in smoter.« (»Teze...« str. 9)

Če skopo opredelim temeljna hotenja dokumenta v tem okviru lahko ugotovimo, da temeljijo na poskusu načrtovanja posebnih (specifičnih) odnosov med vzgojno-izobraževalnimi ustanovami in drugimi delovnimi organizacijami. Pomen načrtovanja in načrtovanja teh odnosov prikazuje dokument v tem, da ti odnosi ne vplivajo samo na ekonomski položaj vzgojno-izobraževalnih ustanov, ampak hkrati s tem spreminjajo tudi vrednotenje samega vzgojno-izobraževalnega dela.

Osnovni vsebinski namen dokumenta v tej smeri je poskus: zasnovati odnos delovnih in vzgojno-izobraževalnih ustanov kot združene samoupravne asociacije proizvajalcev. Glede na to, da bi taka sprememba položaja (s tem pa seveda tudi vloge) vzgojno-izobraževalnih ustanov povzročila spremembo vrednotenja samega vzgojno-izobraževalnega dela, bi

taka zamisel sklepno morala pomeniti uveljavitev mnenja, da vzgojno-izobraževalnega dela ni mogoče vključevati v reproduktivno območje družbenega dela (ali pa celo v družbeno vrhno stavbo). Dokument do tega sklepa ne pride. Ugotavlja le, da takšna sprememba začrtuje nove odnose med vzgojno-izobraževalnimi ustanovami in delovnimi organizacijami. Te nove odnose pa vidi v temle: »Občani in delovni ljudje, ki neposredno ali prek svojih samoupravnih asociacij vedno bolj postajajo nosilci politike in finančnih sredstev za družbeno reprodukcijo, rešujejo na tej podlagi skupna vprašanja na področju izobraževanja (vzgoje dokument niti tu ne omenja, op. Z. M.) z medsebojnimi dogovori in s čim manjšim številom posrednikov.« (»Teze...« str. 40)

Tudi v samoupravni asociaciji proizvajalcev, v katero so vključene delovne organizacije in vzgojno-izobraževalne ustanove, ki so sicer med seboj ekonomsko in pravno enako-pravne, je vzgojno-izobraževalno delo le oblika družbene reprodukcije. To pa pomeni, da se v taki ali drugačni obliki kaže le kot finančna obremenitev delovnih organizacij.

Ustrezno, z že v zgodovini preskušeno tezo, da »šolo vodi tisti, ki jo plača«, postavlja dokument samoupravno asociacijo tudi za nosilca šolske politike. V tem pa se nam razkriva navideznost samoupravnih odnosov tako zamišljene asociacije proizvajalcev, ki temelji zgolj na ekonomski in pravni enakosti različnih delovnih organizacij. Prav za to enakostjo se kaj lahko poraja institucionalizirana hierarhija, v kateri si posamezna institucija določa stopnjo vrednosti na podlagi *ekonomske vrednosti dela* (na njegovi rentabilnosti).

Resnična samoupravna asociacija proizvajalcev pa ne more — ne sme — temeljiti na ekonomizaciji medčloveških odnosov, saj le-ti omogočajo privativnost dela* (tako posameznika kot združbe posameznikov) in vzpostavljajo hierarhični institucionalizem. Temeljiti mora na *družbeni vrednosti in potrebnosti dela*. To pa pomeni, da vzgojno-izobraževalnega dela ne moremo uvrščati v območje družbene reprodukcije, temveč da je eno izmed gibal razvoja globalne družbene produkcije.

Le samoupravna asociacija proizvajalcev, ki tako na široko razume družbeno-zgodovinsko vlogo vzgojnega in izobraževalnega dela, lahko uresničuje dejansko demokratizacijo sistema vzgoje in izobraževanja.

Temeljni problem spreminjanja statusa in vloge šole v sodobnih družbah ni in ne more biti več ekonomska plat

* ... redukcija celotnih družbenih razmerij proizvodnega procesa na dimenzijo individualne koristnosti, ki se poraja v vrednotenju družbenega dela zgolj po njegovem produktu.

vzgojno-izobraževalnega dela. Zato pojem »cena izobraževanja« (uvaja ga dokument) v svoj obseg nikakor ne bi smel vključevati le ekonomske vrednosti vzgojno-izobraževalnega dela, ampak predvsem njegovo družbeno vrednost. Prav v tej — družbeni — vrednosti pa je mogoče hkrati določiti in razložiti svojevrstno vrednost dela vzgojno-izobraževalnih ustanov od vrednosti dela drugih delovnih organizacij. Temelj te svojevrstnosti je v tem, da družbene vrednosti vzgojno-izobraževalnega dela nikakor ni mogoče določevati znotraj obstoječega stanja v razvoju družbe, temveč znotraj zgodovinskega in družbenega dogajanja.

X

Če ne upoštevamo tega miselnega horizonta pri vrednotenju vzgojno-izobraževalnega dela, kaj lahko pride do pedagoško negativnih posledic decentralističnega razumevanja organizacije dela vzgojno-izobraževalnih ustanov. Decentralizacija šolskega sistema je namreč v zgodovini šolstva poseben problem, ki ga pedagoška teorija obravnava v okviru vprašanja vključevanja šole v življenje.

V tehnično razvijajočih se družbah ima vprašanje zblíževanja šole z življenjem neko posebno miselno prostorskost. Pozitivno težnjo načrtnega reševanja problema približevanja šole življenju, ki vidi prihodnost razvoja vzgojno-izobraževalnega dela v tem, da človeka integrira, zakorenini v določeni (ustvarjeni) podobi sveta, kaj lahko zamenja stvarno dejstvo, da šolsko delo človeka prilagaja na zaostalost okolja. Ta nevarnost je še posebej močna v družbi, ki svoj civilizacijski potencial šele razvija in šele oblikuje podobo svoje kulture. Razvoj tega potenciala povzroča med posameznimi razvojnimi stopnjami tolikšne spremembe, da je prilagajanje generacije na neko (doseženo) razvojno stopnjo kulture in civilizacije hkrati tudi postavljanje te generacije na rob, če ne celo ven iz zgodovinskega dogajanja.

V zgodovini šolstva pogosto naletimo na skušnje, da ima težnja po vključevanju šole v življenje podobne pedagoške posledice tudi takrat, ko družba v centralistični obliki načrtuje usmerjenost — smoter — vzgojno-izobraževalnega procesa, če seveda hkrati decentralizira realizacijske možnosti za doseganje predpisanega cilja. Da, celo takrat (in to velja tudi pri projektu, ki ga obravnava ta zapis), ko je družba predpisala končni (temeljni) smoter vzgojno-izobraževalnega dela kot oblikovanje vsestransko razvite osebnosti, se je izkazalo, da decentralizacija organizacije vzgojno-izobraževalnega dela največkrat vodi le do prilagajanja oseb-

nosti danemu okolju. V tehnično razvijajočih se družbah pa to največkrat pomeni, da šola mladega človeka oblikuje kot vsestransko razvito »stehnazirano« osebno.

XI

Bogata tematika dokumenta o sistemu vzgoje in izobraževanja načena vrsto pomembnih vprašanj, ki bi jih v razvoju naših vzgojno-izobraževalnih ustanov morali neizbežno reševati. Vsa ta vprašanja pa izhajajo iz enega samega namena: uskladiti sistem vzgoje in izobraževanja s temeljnimi smernicami splošnega družbenega razvoja samoupravljanja. Vsebina razmišljanja pričujočega zapisa pa pojasnjuje spoznanje, da samoupravljanje, ki se kaže kot aktualna smernica razvoja družbe, lahko postane na področju vzgoje in izobraževanja plodno le takrat, ko se zavedamo specifičnih značilnosti vzgojno-izobraževalnega dela. Ta svojevrstna logika vzgojno-izobraževalnega dela pa ne dopušča in ne opravičuje shematičnega oziroma posnemajočega prenašanja aktualnih smernic občin družbenih teženj na njeno področje. Potreben je torej tehten premislek celotne problematike vzgojno-izobraževalnega delovanja v miselnih okvirih pedagoške znanosti, kar pa pomeni, da samoupravljanje na področju šolstva ne more biti zgolj problem politične strategije, temveč problem, ki ga mora neizbežno reševati pedagoška znanost.

Razmišljanje zapisa nam poskuša to misel utemeljiti s tem, da se vprašanja in problemi, kako postaviti vzgojni smoter in načrtati organizacijske pogoje za njegovo realizacijo, ne gibljejo na dveh različnih ali vzporednih območjih, od katerih bi prvo lahko sodilo popolnoma v obzorje politično-akcijskega vodenja, drugo pa v obzorje znanstveno-raziskovalnega delovanja. Nasprotno, gre za eno samo vprašanje, ki ima dva vidika. Vendar se oba vidika med seboj tako prepletata in povezujeta, da pravzaprav eden iz drugega izhajata.

Razčlenitev in določitev razmerja ter interakcije med tema dvema vidikoma bi zahtevala novo razmišljanje. Menim, da bi šele iz določitve tega razmerja bilo mogoče uvideti, kako bi bilo neizbežno predhodno na novo uskladiti politično-akcijski in znanstveno-raziskovalni vidik načrtovanja novega sistema vzgoje in izobraževanja.

Razprodaja stanovanj

I. Uvod

1. V zadnjem času se vse bolj množijo primeri, ko prehajajo stanovanja z že vseljenimi prebivalci, katera so v družbeni lastnini, v last občanov. Posamezne delovne organizacije v velikem obsegu razprodajajo stanovanja, ki so jih kupile oziroma zgradile v preteklih letih, celo nekatera stanovanjska podjetja na veliko prodajajo družbena stanovanja, pa tudi stanovalci se zelo zanimajo za odkup boljših stanovanj z ugodnimi lokacijami in za odkup enodružinskih hiš.

2. Pogoji za prodajo družbenih stanovanj z že vseljenimi občani so zelo raznoliki in so največkrat v škodo družbenega stanovanjskega fonda. Osrednje vprašanje je pač cena stanovanja, ki ne dosega njegove realne vrednosti. V posameznih primerih prodajajo delovne organizacije stanovanja delavcem po nabavni ceni, ki je praviloma dokaj manjša od njegove dejanske vrednosti in tudi manjša od revalorizirane vrednosti, ugotovljene po metodi točkovanja. V večini primerov je izhodiščna cena za prodajo tako imenovana revalorizirana vrednost, ki pa danes ne predstavlja več dejanske vrednosti stanovanja. Dogaja se, da delovna organizacija prenese na delavca kredit, ki ga je najela za nakup stanovanja, v katerem delavec stanuje, in mu odobri kredit v višini lastnih sredstev, ki jih je prispevala kot svoj delež pri nakupu stanovanja, in mu hkrati izročila stanovanje v last, in to z dnem, ko ga je kupila od proizvajalca.

Še bolj raznoliki kot cena stanovanja so drugi pogoji prodaje, kot npr.:

- odplačilna doba,
- obrestna mera,
- pričetek odplačevanja.

3. Po podatkih o popisu stanovanj v letu 1961 je bilo v Ljubljani v družbeni lastnini 20.370 stanovanj, v državljanski lastnini pa 20.972 stanovanj. Po statističnih podatkih je bilo v letu 1966 na območju vseh petih ljubljanskih občin 60.577 stanovanjskih enot. Glede današnje lastninske strukture lahko upravičeno sklepamo, da je ostalo razmerje med številom stanovanj v družbeni lastnini in številom stanovanj v državljanski lastnini v bistvu nespremenjeno; po tem pa lahko sklepamo, da je danes na območju ljubljanskih občin približno polovica stanovanj v družbeni lastnini.

Zanimiva je nadaljnja lastninska struktura družbenih stanovanj. V SP Dom na primer je v sklad stanovanjskih hiš vloženih 15.924 družbenih stanovanj, od tega so jih občine vložile 9122 ali 60 % vsega družbenega stanovanjskega fonda. V teh stanovanjih stanujejo delavci, ki so zaposleni v delovnih organizacijah in za katere velja, da je njihov stanovanjski problem rešen.

Če upoštevamo, da je približno 50 % stanovanjskega fonda v državljanski lastnini, da je bila za 33 % vseh stanovanj imetnik pravice občina, so potemtakem delovne organizacije lastnice le 17 % vsega stanovanjskega fonda (po številu stanovanj). Povedati je treba, da je fond delovnih organizacij novejšega izvora, saj je nastal praviloma z nakupom oziroma gradnjo novih stanovanj, fond občinskih stanovanj pa je starejši, saj je v večji meri nastal z nacionalizacijo.

Občine so bile imetnik pravice do uporabe za skoraj vsa podstrešna, kletna in podprtitlična stanovanja; v teh stanovanjih marsikje niso zagotovljeni niti minimalni zdravstvenotehnični pogoji za bivanje.

4. V nasprotju s prejšnjim sistemom atomiziranega stanovanjskega gospodarstva, ko je bila vsaka hiša samostojen ekonomski subjekt, so bile z ukrepi stanovanjske reforme ustanovljene specializirane organizacije za gospodarjenje s stanovanjskim fondom — to so stanovanjska podjetja in enote delovnih organizacij za gospodarjenje s stanovanjskimi hišami.

Stanovanjska podjetja so ustanovile družbenopolitične skupnosti (občine) in v njihov sklad hiš vložile družbene stanovanjske hiše, za katere so bile imetnik pravice do uporabe. K tem podjetjem je vložilo svoja stanovanja in stanovanjske hiše tudi precejšnje število delovnih organizacij.

V skladu hiš stanovanjskih podjetij so tako stara kot tudi novejša stanovanja, kar omogoča enotno obravnavanje tega stanovanjskega fonda, prelivanje sredstev iz novih v starejše hiše in koncentracijo sredstev za odpravo dezinvestiranosti stanovanjskih hiš, za rekonstrukcije in izboljšave stanovanj in tudi za enostavno reprodukcijo fonda.

Enote za gospodarjenje s stanovanjskimi hišami, ki so jih ustanovile delovne organizacije, imajo praviloma samo novejši stanovanjski fond, kar jih avtomatično postavlja v ugodnejši položaj v primerjavi s stanovanjskimi podjetji, ker jim ostaja sorazmerno več sredstev. Tem enotam delovne organizacije niso zaupale samo celih stanovanjskih hiš, ampak tudi posamična stanovanja v večstanovanjskih hišah, s katerimi gospodarijo stanovanjska podjetja. V teh enotah preostajajo sorazmerno večja sredstva za razširjeno reprodukcijo, ker nimajo starejših hiš.

5. Ukrepi gospodarske reforme in istočasna stanovanjska reforma so v temelju spremenili način reševanja stanovanjskih vprašanj. V obdobju pred reformo so delovne organizacije s svojimi sredstvi in s krediti stanovanjskih skladov gradile predvsem družbena stanovanja, zdaj pa dajejo posojilo delavcu, ki mora tudi iz svojih osebnih sredstev precej prispevati za rešitev svojega stanovanjskega vprašanja. Sredstva, ki jih dajejo v obliki kreditov, skušajo povečati s sredstvi od prodaje stanovanj, s katerimi so v preteklosti že rešile stanovanjske probleme svojih delavcev.

II. Razlogi za to, da prihaja do razprodaje vseljenih stanovanj v družbeni lastnini oziroma do posamične prodaje, so zelo številni in raznoliki. Tu bi skušal našteti samo najvažnejše:

1. Razlogi delovne organizacije

a) V predreformnem sistemu stanovanjskega gospodarstva so delovne organizacije reševale stanovanjska vprašanja svojih delavcev tako, da so kupile oziroma zgradile družbena stanovanja, zdaj pa mora delavec, ki si želi urediti stanovanjsko vprašanje, sam prispevati dokajšna sredstva.

Tako imamo na eni strani delavce, ki nimajo stanovanja oziroma stanujejo v nemogočih stanovanjskih razmerah, ki nalagajo velik del svojih zaslužkov za to, da bi si pridobili primerno stanovanje, in poleg tega od svojih osebnih dohodkov prispevajo za subvencioniranje najemnine tistim, ki jim je delovna organizacija ali družba pred leti rešila stanovanjsko vprašanje.

Stanovalci, ki stanujejo v družbenih stanovanjih, bi morali prek najemnine (realna amortizacija, razširjena reprodukcija) prispevati za nadaljnjo reprodukcijo stanovanjskega fonda in s tem za pospešeno rešitev stanovanjskega vprašanja tistih, ki nalagajo denar za stanovanja z novimi pogoji. V sedanjih razmerah pa skušajo delovne organizacije ob limitiranih najemninah z odprodajo stanovanj pospešiti vračanje sredstev.

b) Amortizacijska doba je praviloma določena na 100 let, s tem da se prične za vse hiše z letom 1966, upoštevajoč njihovo vrednost prvega januarja tega leta.

Amortizacijska doba ni življenjska niti za nove hiše, še manj pa za starejše stanovanjske hiše, saj imajo nekatere celo več kot sto let. Amortizacijska doba tudi ne upošteva večje opremljenosti novih hiš oziroma večjega deleža opreme s sorazmerno kratko življenjsko dobo. Na ta način amortizacija ne zadošča za enostavno reprodukcijo stanovanjskih hiš in stanovanj. Z odprodajo delovne organizacije pospešijo vračanje vloženih sredstev.

c) Delovne organizacije so pred leti najele kredite za stanovanja, ki so jih kupovale. Z odprodajo teh stanovanj skušajo dobiti sredstva za odplačilo kreditov, ki so bili najeti za njihov nakup.

d) S hitrejšim vračanjem vloženih sredstev skušajo dobiti delovne organizacije denar za dajanje stanovanjskih posojil in za nadaljnje reševanje stanovanjskih vprašanj svojih delavcev.

e) Ob odhodu delavca iz delovne organizacije v drugo organizacijo pride ponekod na pobudo delovne organizacije ali delavca do prodaje stanovanja.

2. Razlogi stanovalcev oziroma kupcev

a) Cena vseljenih stanovanj je precej nižja od njihove dejanske vrednosti. Nabavna cena stanovanja, ki so jih delovne organizacije kupile pred stanovanjsko reformo, je zaradi nagle inflacije zelo različna. Giblje se glede na leto zgraditve od 300—1200 N din za m² stanovanjske površine. Revalorizirano ceno 1 m² stanovanjske površine poprečnega stanovanja, vrednotenega s sto točkami, so v letu 1965 ugotovili na podlagi poprečnih gradbenih cen v decembru 1964 in je v Ljubljani znašala 1.050 N din. Zdaj je cena m² stanovanjske površine v poprečju ca. 1.800 N din in v posameznih primerih do 2200 N din. Ker je zdaj edino izhodišče revalorizirana vrednost in včasih celo nabavna cena, je jasna razlika med ceno starega stanovanja in ceno novega stanovanja.

b) Za stanovalce je pomembna tudi lokacija stanovanja oziroma enodružinske hiše, in to zaradi objektivne lege stanovanja v kraju ali zaradi subjektivnih okoliščin (stanovanje v bližini stanovanja staršev, delovnega mesta itd.).

c) Pogoji odplačila, ki jih dajejo prodajalci stanovanj v družbeni lastnini že vseljenim občanom, so največkrat zelo vabljeni, zlasti spričo inflacijskih gibanj, ki so prisotna skoraj v vseh državah. Prav v gradbeništvu se po reformi cene niso ustalile, saj so se v primerjavi z letom 1964 v merilu Jugoslavije povečali gradbeni stroški za več kot 70 %. Spričo inflacijskih gibanj se zmanjšuje realna vrednost odplačil, manjša pa se tudi delež odplačila v družinskem proračunu, kar je gotovo spodbudno za nakup stanovanja.

3. Razlogi stanovanjskih podjetij

a) Nekatera stanovanjska podjetja so pričela na široko razprodajati stanovanja z namenom, da s kupnino zgradijo nova stanovanja. To delajo zlasti v manjših krajih, kjer so v upravljanju podjetja zaplenjene enodružinske hiše in pretežno nove stanovanjske hiše, zgrajene s sredstvi stanovanjskih skladov. Z odprodajo fonda lahko tako podjetje mobilizira sredstva za nove gradnje in se razbremeni vzdrževalnih stroškov za prodane hiše.

b) Nekatera stanovanjska podjetja prodajajo posamična družbena stanovanja v stanovanjskih hišah, kjer je večina stanovanj že v etažni lastnini. Razlog za take prodaje so težave v zvezi z gospodarjenjem s hišo v mešani lastnini. Stanovanjsko podjetje mora vzdrževati tako hišo, ker vanjo v preteklih letih niso nič investirali, mora vlagati precejšnja sredstva v popravila strehe, pročelja, dvigal, kanalizacije in drugih skupnih delov in naprav, lastniki stanovanj pa ne morejo ali nočejo prispevati svojega deleža, zaradi česar nastaja začasno ali trajno prelivanje družbenih sredstev v državljansko lastnino.

III. Razlogi, ki govorijo proti razprodaji družbenega stanovanjskega fonda

1. Cena stanovanj, kjer občani že prebivajo ni realna. Realnim odnosom ne ustreza knjigovodska vrednost zaradi izredno naglega skoka gradbenih cen po reformi, ki znaša najmanj 70 % v primerjavi z letom 1964.

V revalorizirani vrednosti niso zajeti vsi stroški urejanja stavbnega zemljišča, ampak samo delno (v Ljubljani 10 %

od gradbene cene), čeprav znašajo praviloma več kot 20 % od gradbene cene. V revalorizirani vrednosti ni zajeta cena zemljišča glede na njegovo lego v kraju, zdaj pa nimamo tudi ustreznega davčnega zajemanja mestne rente. Spričo stanovanjske zaščite je danes težko govoriti o ceni stanovanj, ker so na stanovanjskem trgu na voljo prazna stanovanja le v novih gradnjah.

2. Sistemsko ni dokončno rešeno vprašanje najemnine in njene vloge pri reprodukciji družbenega stanovanjskega fonda. Najemnina se določa v odstotku od vrednosti stanovanja. Ker je vrednost stanovanja postala nerealna (prenizka), seveda tudi najemnina, določena v odstotku od revalorizirane vrednosti, ne more dohitevati stroškov stanovanjske graditve in cen vzdrževanja. Brez dvoma je najemnina eden temeljnih družbenoekonomskih odnosov na področju stanovanjskega gospodarstva in najti bo treba ustrezne rešitve za to, da bo družbeni stanovanjski fond deloval kot družbeni stanovanjski kapital, za vzdrževanje stanovanjskih hiš in v okviru tega za plačilo dela strokovnih delavcev stanovanjskega podjetja.

3. Spričo inflacije, ki jo zaznavajo skoraj v vseh državah, in spričo že znanega gibanja cen v našem gradbeništvu se hitro zmanjšuje realna vrednost odplačil. Kljub stabilizaciji na nekaterih področjih moramo vendarle računati s tem, da se odplačila prodanih stanovanj stekajo v stanovanjsko področje, kjer smo po reformi zabeležili 20 % letno zvišanje cen.

4. Najemni stanovanjski fond je ena izmed oblik stanovanjskega fonda v vseh sistemih, bodisi na Vzhodu bodisi na Zahodu. Poleg najemnega fonda je razvito še zadružno lastništvo stanovanj in privatna lastnina, vse tri oblike pa druga drugo dopolnjujejo pač glede na možnosti in želje ljudi. Nobena od teh oblik ne more postati edina. Najemni oziroma v naših razmerah družbeni stanovanjski fond ima tudi intervencijski značaj, in sicer v tem smislu, da družba poskrbi za stanovanja tistim občanom, katerih osebni prejemki so prenizki, da bi lahko sami kupili stanovanja.

5. Z razprodajo stanovanj bi ob ugodnih odplačilih in drugih pogojih sicer lahko razprodali boljše in novejša stanovanja z ugodnimi lokacijami, nikakor pa ne starejših in slabših stanovanj. Stroški za vzdrževanje teh stanovanj oziroma stanovanjskih hiš bi močno presegli finančne možnosti stanovalcev in njihovi izdatki za vzdrževanje stanovanj bi bili zdaleč večji kakor izdatki občanov z večjimi zaslužki, ki bi kupili stanovanje in pri katerih bi se delež družinskega proračuna za stanovanje realno zmanjšal.

6. Razprodaja stanovanj bi onemogočila prelivanje sredstev in njihovo koncentracijo za vzdrževanje stanovanjskih hiš.

7. Družbeni stanovanjski fond (stanovanja v najemu) omogoča migracijo strokovne delovne sile in s tem njeno zaposlitev v kraju, kjer lahko narodnemu gospodarstvu največ daje. Če bi bili strokovni delavci s stanovanjem, ki ga imajo v lasti, vezani na določen kraj, bi se postavljala ob preselitvah in premestitvah še nadaljnja pogoja: ugodna prodaja stanovanja v starem kraju in ugoden nakup stanovanja v novem kraju. Zapiranje strokovne delovne sile v obdobju, ko vsepovsod čutimo nujnost integracijskih procesov, specializacije in prestukturiranja gospodarstva, našemu gospodarstvu in družbenemu razvoju prav gotovo ne bi bilo v prid.

8. V ceni stanovanja ni upoštevana lokacijska vrednost zemljišča, nimamo pa še učinkovitega davčnega zajemanja mestne rente.

9. Mobilizacija sredstev za zidavo novih stanovanj z razprodajo stanovanj v družbeni lastnini je vsaj delno le navidezna, ker dobi delavec določen del sredstev, ki jih takoj vplača kot posojilo, večji del vrednosti stanovanja (70 do 80 %) pa tako in tako odplačuje na daljše obdobje, razen tega pa se v sedanjih razmerah realna vrednost odplačila naglo zmanjšuje.

10. V sedanjih okoliščinah prodaja stanovanj ne pomeni, da se ohrani realna integriteta stanovanjskih sredstev.

IV. Sklepi in predlogi

1. V zvezi z vsemi vprašanji stanovanjskega gospodarstva in tudi v zvezi s prodajo oziroma razprodajo stanovanj lahko ugotovimo, da smo v prehodnem obdobju, ko niso sistemsko rešena zlasti tale vprašanja:

a) Vrednost oziroma cena družbenih stanovanj, kjer še prebivajo občani. Razlika med cenami novozgrajenih stanovanj in cenami vzdrževanja stanovanjskih hiš na eni strani ter revaloriziranimi vrednostmi stanovanj, zgrajenih pred letom 1965, nujno terja ponovno revalorizacijo družbenega stanovanjskega fonda.

b) Proučiti bo treba vprašanje najemnine in v tem okviru deleža tistih občanov, ki jim je družba rešila stanovanjsko vprašanje, pri nadaljnji reprodukciji stanovanj. S tem v zvezi bo treba tudi proučiti sistem subvencioniranja stanovalcev z nizkimi osebnimi dohodki.

c) V zvezi z vzdrževanjem večstanovanjskih hiš v mešanem lastništvu in večstanovanjskih hiš, ki so v celoti v državljanski lastnini, bo treba:

— omogočiti, da lastnik stanovanja z vrednostjo svojega stanovanja odgovarja za obveznosti v zvezi z vzdrževanjem stanovanjske hiše in hkrati s tem zožiti stanovanjsko zaščito.

— Za večstanovanjske hiše bi bilo treba predpisati minimalne normative za njihovo vzdrževanje, in to zato, da se ohrani realna vrednost narodnega bogastva, kot tudi zaradi podobe mesta in zaradi urejanja odnosov med lastniki stanovanj.

2. Glede na to, kar smo povedali, bi bilo treba ukreniti nekaj stvari: do sistemske ureditve vseh nanizanih vprašanj, do katere mora priti najkasneje v letu 1970, je treba zadrževati prodajo družbenih stanovanj. Prodaja je upravičena le v tistih posamičnih primerih, ko analiza pokaže, da bodo stroški vzdrževanja v vsakem primeru višji od dohodkov in prodaja ne nasprotuje drugemu ekonomskemu ali družbenemu interesu. S sistemsko ureditvijo nanizanih vprašanj pa bodo vzpostavljeni ekonomski odnosi in enakopraven položaj obeh partnerjev, računamo pa tudi z manjšim interesom za nakup, zlasti pri reševanju stanovanjskih problemov svojih delavcev. Stanovanjska podjetja bodo morala pokazati več poslovnosti pri reševanju nujnih stanovanjskih vprašanj delovnih organizacij, delovne organizacije pa bodo morale uvideti, da je potrebno njihovo sodelovanje tudi pri reševanju stanovanjskih vprašanj njihovih delavcev, ki stanujejo v nemogočih stanovanjskih razmerah splošnega (občinskega) stanovanjskega fonda.

Lenin o odnosih med socialističnimi državami

Od trenutka, ko je izbruhnila oktobrska socialistična revolucija, se je v praksi mednarodnih odnosov pojavil nov subjekt — prva socialistična država Sovjetska Rusija. Z nastankom Ljudske republike Mongolije leta 1921, po drugi svetovni vojni pa cele vrste novih socialističnih držav v vzhodni Evropi in Aziji, je dobilo vprašanje konkretnih odnosov med socialističnimi državami, nosilci nacionalne suverenosti, ne le teoretični, ampak docela jasno izražen praktični pomen.

Kljub različnim oblikam in metodam, s katerimi so skušali v posameznih časovnih razdobjih urejati te odnose, ki naj bi imeli kvalitetno novo vsebino, so nekatera stalna določila teoretične vsebine omogočala realneje ocenjevati stopnjo razvitosti zvez in oblik sodelovanja ter bolj vsestransko obravnavati vso prehojeno pot v oblikovanju odnosov med novimi državnopravnimi socialističnimi enotami. Prav to, da obstoje trdni kriteriji — marksistični nauk o diktaturi proletariata kot državi prehodnega obdobja in Leninove teze o vsebini odnosov med socialističnimi državami — omogoča, da iz kritičnega kota primerjamo teoretična stališča in metode urejanja odnosov ter poskušamo prav na podlagi Leninove teorije osvetliti realen temelj za razvoj meddržavnih odnosov novega tipa.

Marx in Engels sta predvidevala, da bodo »obenem z antagonizmom med razredi znotraj narodov odpadli tudi sovražni odnosi med posameznimi narodi«.¹ Tako je socialistična družba, ki temelji na popolnoma novih načelih proizvodnje in sodelovanja, odprla realne poti za uresničevanje tega cilja ter oblikovanje popolnoma drugačnih zvez med državami.

Vladimir Iljič Lenin, veliki teoretik proletarske revolucije in aktivni voditelj praktičnega oblikovanja nove sovjetske državne oblasti, seveda ni mogel predvideti vseh oblik in metod urejanja odnosov med socialističnimi državami. Vendar njegov nauk, čeprav

¹ K. Marx — F. Engels, Sočinenija, tom 4., str. 445.

se zdi časovno zelo odmaknjen, ni samo vizija teoretika. V Leninih teoretičnih stališčih so tudi zelo pomembni praktični sklepi iz obdobja, ko je obstajalo na ozemlju Rusije nekaj socialističnih držav in ko so se le-te stapljale v Sovjetsko zvezo, kakor tudi docela pravilno postavljeno pojmovanje o pomenu odnosov med socialističnimi državami za stvar graditve socializma oziroma komunizma.

Ko je Lenin razmišljal o oblikah odnosov med socialističnimi državami, je vedno poudarjal, da je treba imeti pred očmi predvsem napredek in krepitev proletarske revolucije, tj. zmago socializma. Za proletarsko partijo je torej najpomembnejše, da strmo glavi kapitalistični sistem, zgradi novo družbo, vse drugo pa je podrejeno tej osrednji nalogi, ali kot je Lenin dejal, vse drugo je »na drugem in desetem mestu.«²

To seveda ne pomeni, da je Lenin podcenjeval vprašanje, kakšni naj bodo realni odnosi med socialističnimi državami. Nasprotno: vprašanja proletarske revolucije, boja delavskega razreda za oblast in krepitev socializma so nerazdružljivo povezana z odnosi med novimi samostojnimi državnimi enotami.

Lenin je poudarjal, da pomeni priznati diktaturo proletariata nujno tudi priznati državo, ki bo obstajala tudi še v socializmu, in o tem zapisal: »Mnogi ekonomisti mislijo, da bo demokratična država zmagovitega socializma obstajala brez meja (kot nekakšen kompleks, ki je nastal brez materije) ali pa da se bodo meje določale samo v skladu s potrebami proizvodnje. V praksi se bodo te meje določale demokratično, tj. v skladu z voljo in »simpatijami«³ prebivalcev.«³

V. I. Lenin je že pred izbruhom oktobrske revolucije prišel do spoznanja, da je nacionalna država nujna tudi v novi eri človeške zgodovine; zato je zagovarjal tezo, da je v novih razmerah možno in potrebno v določenih primerih dovoliti posameznim narodom odcepitev (Lenin imenuje to pravico svoboda do politične odcepitve) in jim omogočiti, da samostojno oblikujejo lastne državne enote. Pri ocenjevanju potrebe po odcepitvi (torej konkretizacije pravice do samoodločbe) mora partija v vsakem posameznem primeru samostojno določati svoje stališče. Pri tem mora upoštevati mednarodni položaj in znati pravilno oceniti, ali odcepitev krepi gibanje kot celoto.

Pravzaprav tudi tu zagovarja Lenin docela odkrito predvsem interes krepitev socializma in demokratično-proletarskega gibanja, oblike pa postavlja na drugo mesto. Potemtakem lahko ugotovimo, da vztraja Lenin predvsem na tehtanju interesa delavskega gibanja kot celote, hkrati s tem pa tudi konkretnega naroda, kajti interesi posamičnega naroda v socializmu po Leninovih nazorih ne morejo in ne smejo biti v nasprotju z interesi drugih narodov. Lenin se je ostro uprl tezam predstavnikov poljske socialne demokracije in je docela ovrgel njihove nazore, da je pravica do samoodločbe naroda za socialistično družbo nesprejemljiva. Ko je soočal stališča poljskih socialnih demokratov, ki so trdili, da »ni nobenih osnov za

² V. I. Lenin, Sočinenija, tom 40, str. 20.

³ V. I. Lenin, Sočinenija, t. 30, str. 21.

predvidevanje, da bodo imeli narodi v socializmu oznako gospodarskopoličnih enot, s svojim naukom o diktaturi proletariata in nujnosti obstoja države v prehodnem obdobju, je Lenin celotno to šolo poimenoval »politično teorijo, ki je v bistvu nasprotna marksizmu.«⁴

Kot iskren internacionalist, za katerega so najpomembnejši interesi gibanja kot celote, je Lenin vztrajno zagovarjal možnost, da se posamezni narodi odcepijo in oblikujejo lastne socialistične države. Taka država diktature proletariata mora biti obenem tudi vzorec za nastajanje popolnoma novih in v bistvu demokratičnih odnosov. O tem je Lenin pisal tudi v tezah o socialistični revoluciji: »Prav tako kot lahko pride človeštvo do odprave razreda le prek prehodnega obdobja diktature proletariata izkoriščanega razreda, pride lahko človeštvo do neizogibnega stapljanja narodov samo prek prehodnega obdobja popolne osvoboditve vseh izkoriščanih narodov, tj. prek njihove svobodne odcepiteve.«⁵

Po končani revoluciji, ko je na ozemlju nekdanje carske Rusije nastalo nekaj novih državnih enot,⁶ je Lenin v praksi dokazal, da nimajo njegova stališča glede pravice do samoodločbe le propagandnega značaja in da se ne nanašajo samo na druge zaslužnjene narode, marveč da to velja v celoti tudi za vse tiste, ki so bili v mejah nekdanjega imperija Romanovih. Ko se je s posebno pozornostjo loteval analize tedanjega položaja v Ukrajini, ki je bila v tem pogledu zelo značilna, je Lenin zapisal: »...Borotbisti se od boljševikov razlikujejo predvsem po tem, da zagovarjajo brezpogojno neodvisnost Ukrajine. Boljševiki v tem ne vidijo povoda za razhajanje in razedinjevanje, ne vidijo nikakršne ovire za krepko proletarsko delo. Enotnost naj bo v boju proti jarmu kapitala, za diktaturo proletariata, toda zaradi nacionalnih meja, federativne ali drugačne zveze med državami pa se komunisti *ne smejo razhajati*. Med boljševiki so zagovorniki bolj ali manj tesne federativne zveze, so pa tudi privrženci popolne spojitve Ukrajine z Rusijo. Razhajanje zaradi teh vprašanj je nedopustno. Ta vprašanja bo reševal vseukrajinski sovjet.«⁷

Z odpravljanjem nacionalnih predsodkov je bilo treba zagotoviti enotnost akcije mladih socialističnih držav, onemogočiti razbijanje njihove tako potrebne bojne enotnosti v akciji proti kapitalu, o oblikah povezovanja in nujnosti vzajemnega treznega ocenjevanja oblik in stopenj povezanosti pa je Lenin zelo določno dejal: »...Skupen boj bo v praksi zelo jasno dokazal, da je velikoruskim in ukrajinskim delavcem pri kateremkoli reševanju vprašanja državne neodvisnosti in državnih meja nujno potrebna vojaška in gospodarska zveza, ker nas bodo sicer kapitalisti 'antante', 'spoznava', tj. zveza najbogatejših držav Anglije, Francije, Amerike, Japonske in Italije, podavili in zadušili drugega za drugim.«⁸

4 V. I. Lenin, Soč., t. 30, str. 20.

5 V. I. Lenin, Soč., t. 27, str. 256.

6 Podrobneje o tem glej: »Istorija diplomatije, Moskva 1965, t. III, str. 49—106.

7 V. I. Lenin, Soč., t. 40., str. 44—45.

8 Ibid., str. 46.

Ko je hkrati opozarjal, da je nujen boj tudi proti najmanjšim »manifestacijam velikoruskega nacionalizma«⁹, ki ga je imel za posebno nevarnega, je Lenin zagovarjal potrpežljivo in zelo oprezno ocenjevanje razmer v Ukrajini in stalnih nespোরазumov okoli državne neodvisnosti Ukrajine, njene zveze z Rusijo in nasploh o nacionalnem vprašanju. Vendar je vodja ruske revolucije glede izvajanja proletarske revolucije in zavarovanja njenih pridobitev spet in spet poudarjal, da ne sme biti nikakršne popustljivosti, kadar gre za ohranitev teh »...osnovnih, bistvenih in za vse narode enakih vprašanj proletarskega boja, vprašanj proletarske diktature, nedopustnosti sporazumarstva z buržoazijo«¹⁰.

Ko je Lenin analiziral odnose med Rusi in Ukrajinci ter njihove tedanje socialistične državne enote, je trdil, da je nujno ohraniti pristne vojaške in gospodarske zveze, da bi laže in hitreje dosegli zmago socializma v Ukrajini in Rusiji. »Kakršnekoli so že meje med Ukrajino in Rusijo in kakršnekoli so tudi oblike njunih državnih odnosov, ni tako pomembno, glede tega so možna in tudi nujna popuščanja; lahko se preizkusi eno, drugo ali tretje — zaradi tega stvar delavcev in kmetov, stvar zmage nad kapitalizmom ne bo prizadeta.«¹¹

Iz tega sledi sklep, da je nepomembno, kako bodo oblikovani odnosi med dvema socialističnima državama, pač pa morajo biti ti odnosi tako zasnovani, da se v njih neposredno izražajo splošno stanje proletarskega gibanja v določeni situaciji in resnične želje ukrajinskih delavcev in kmetov.

V obdobju boja ukrajinskega ljudstva za ohranitev lastne ukrajinske socialistične države in osvoboditev okupiranih delov Ukrajine je Lenin poudarjal pomembnost razreševanja nacionalnega vprašanja, ki je za internacionalista manj pomembno kot splošne naloge boja, in je prav zaradi tega treba popuščati. »Pomembna so druga vprašanja, važni so interesi enotnosti in discipline rdeče armade, ki se bojuje proti Denikinu, važna je vodilna vloga proletariata v odnosu do kmetov; mnogo manj pa je pomembno vprašanje, ali bo Ukrajina ločena država ali ne. Niti najmanj nas ne more začuditi in tudi ne prestrašiti — celó taka perspektiva, da bi se ukrajinski delavci in kmetje sami prepričali o različnih sistemih in v obdobju, recimo nekaj let, v praksi preizkusili takó stapljanje v RZFSR kot odcepitev in oblikovanje samostojne USSR ter različne oblike njune zveze itd.«¹²

Vprašanje meja med socialističnimi državami in oblike njihovega povezovanja je treba torej reševati postopno, pri čemer mora imeti vsak narod možnost, da samostojno in svobodno izbira najustreznejšo pot. Dejstvo, da bi obstajala Ukrajina kot samostojna in suverena država, očitno Lenina ni prav nič vznemirjalo. Sodil je, da je na poti k uresničitvi končnega cilja — zgraditve komunizma — možno eksperimentirati na področju zvez med socialističnimi državami, vendar pod pogojem, da se ohrani njihova gospodarska

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid., str. 47.

¹² Ibid., str. 19—20.

in vojaška enotnost za organizirano upiranje združenim in dokaj močnejšim kapitalističnim silam.

Ko je Lenin neprestano poudarjal interese gibanja kot celote, interes socialistične revolucije in nadaljnje krepitve socializma, je vztrajal na tesni vojaški in gospodarski povezanosti — toda nikoli ni bil mnenja, da je treba diktirati oblike sodelovanja med državami, v katerih je zmagala proletarska revolucija. V svoji praktični dejavnosti po oktobrski revoluciji, ko je nastalo nekaj socialističnih sovjetskih republik, je bil vodja ruskega proletariata širokosrčen glede samoopredelitve narodov; sodil je, da je treba to pravico priznati tudi tistim narodom, pri katerih ni pričakovati zmage sovjetske oblasti.

Pravilno je ocenil, da lahko pride do revolucije in zmage socializma v eni ali nekoliko državah, ne pa namah v svetovnem obsegu; Lenin se je zavedal, da do izbruha svetovne revolucije ne more priti istočasno zaradi različnih okoliščin v družbenem razvoju. Zaradi tega je takoj podprl samoodločbo tistih narodov, pri katerih ni bilo realnih možnosti za skorajšen nastanek socialistične države in kjer so bili tako zunanji kot notranji dejavniki usmerjeni k oblikovanju izrazito nacionalnih buržoaznih režimov (npr. Finska in Poljska).

Lenin je trdil, da spoštovanje pravice do samoodločbe ne sme biti politično geslo, marveč polna pravica in možnost slehernega zaslužnjenga naroda, da izbira lastno pot in si zgradi lastno državo. Ker socialistične družbe ni mogoče graditi s prisiljevanjem in tudi do stapljanja narodov ne more priti po poti nasilja,¹³ je dana vsem narodom, ki so ubrali drugačno, nesocialistično pot razvoja, možnost, da si v perspektivi, ko bodo za to ugodnejše razmere, zgrade lastno socialistično družbeno ureditev. Za Lenina je bilo stapljanje narodov s sredstvi nasilja nemogoče. Poleg tega je bil mnenja, da bi morala biti socialistična država s svojimi dosežki privlačna za vse tiste dežele, ki so bile nekdaj v sestavi carske Rusije, kakor tudi za vse druge kapitalistične in zaslužnjene države tedanjega časa.

Za socialistične državne enote, ki so nastale na ozemlju nekdanjega ruskega imperija, je Lenin videl najboljši okvir v federaciji enakopravnih narodov, ker je sodil, da je to najboljša prehodna oblika do končnega stapljanja narodov v komunizmu. Interesi nadaljnjega skupnega boja, vojaška in gospodarska zveza, skupna preteklost teh narodov, ki so bili dolga leta združeni v mejah carske Rusije, so bili realna osnova za nastanek nove socialistične skupnosti enakopravnih federativnih enot.

V prvem osnutku tez o nacionalnem in kolonialnem vprašanju je Lenin zelo jasno oblikoval eno temeljnih načel sodelovanja med socialističnimi državami in odnosov, ki lahko nastanejo po zmagi revolucije; poudaril je popolno prostovoljnost vsakega naroda v izbiri odnosov z drugimi socialističnimi deželami. Pravica do samoodločbe naroda, kakor jo je pojmoval Lenin, bi predstavljala izključno pravico do neodvisnosti v političnem smislu in do svobodne politične odcepitve od izkoriščevalske nacije. Toda samoodločba ni sama sebi namen, marveč mora predvsem okrepiti socialistično gi-

¹³ V. I. Lenin, Soč., t. 30, str. 120.

banje in dati vsem narodom možnost za samostojen razvoj. To ni nikakršen prispevek za cepitev in ustanavljanje cele vrste malih socialističnih držav. Ker so bile Leninu popolnoma jasne vse prednosti velike socialistične države, je že pred izbruhom revolucije pisal: »Kolikor bližja bo demokratična ureditev države glede popolne pravice do odcepitve, toliko manj bo prizadevanj za samoodločitev, in toliko šibkejša bodo, kajti prednosti velikih držav so z ekonomskega stališča in tudi s stališča interesa množic nedvomne; te prednosti se s krepitvijo kapitalizma vse bolj razvijajo.«¹⁴

Cilj socializma je zблиževanje in stapljanje narodov; samoodločba naroda je potemtakem le prehodna oblika, tako kot je država diktature proletariata prehodna oblika na poti h komunizmu. Toda stapljanje narodov se ne da in ne sme dosegati z uporabo sredstev nasilja; zaradi tega je »svobodno in prostovoljno zблиževanje« drugo načelo Leninovega pojmovanja odnosov med socialističnimi državami. Ali natančneje povedano: zблиževanje med narodi, do katerega bo nujno prišlo v socialistični družbi, ki je zasnovana na novih socialističnih načelih, je možno le:

a) ob spoštovanju načela prostovoljnosti,

b) ob spoštovanju pravic do samoodločbe naroda tudi v praksi.

Pravica do samoodločbe naroda, tj. možnost vstopanja v različne oblike državnih zvez z drugimi državami, kot tudi prostovoljnost v oblikovanju določenih zvez sta tesno povezani in lahko pravzaprav govorimo o enotnem institutu.

Glede na že zgoraj omenjene zahteve po oceni položaja in glede na to, da je Lenin postavil socialistično gibanje in proletarsko revolucijo kot celoto na prvo mesto, lahko sklepamo, da je sodil, da se mora v odnosih med socialističnimi državami partija, ki je na oblasti, izreči glede oblik povezovanja docela samostojno — s stališča celotnega družbenega razvoja in interesa razrednega boja za socializem. Oblike, v katerih se bodo ti odnosi konkretno izražali, so različne in odvisne od notranjih in zunanjih dejavnikov, prav tako pa je treba dovoljevati tudi možnost odcepitve in nastanek popolnoma nove samostojne socialistične države.

Lenin je dopuščal možnost izbirati si različne oblike povezovanja, preizkušati in iskati najboljše rešitve v praktičnem delovanju, ni pa v svojem nauku pozabil opozoriti na očitne prednosti velike socialistične države. Taka socialistična država ni glede na objektivne pogoje družbenega razvoja le na mnogo boljšem ekonomskem temelju, marveč je za voditelja ruske revolucije bilo prav tako pomembno, da lahko:

— daje mnogo večje možnosti za zavarovanje pridobitev socializma,

— omogoča hitrejši in vsestranski razvoj vseh proizvodnih sil,

— precej izboljša življenje delovnih ljudi.

Toda vse te izrazite prednosti velike države pred vrsto malih nacionalnih socialističnih enot Leninu niso zastrle možnosti za realno ocenjevanje pomembnosti dejanskih odnosov v neki taki tvorbi. Edino, kar je odločujoče, primarno in nadvse važno, je krepitev socializma — in če v veliki, močni socialistični državi, za kakršno

¹⁴ V. I. Lenin, Soč., t. 27, str. 255.

je bil tudi Lenin — ni prostora za prostovoljno združevanje sil niti pravic do odcepitve drugih narodov, potem je odkrito in smelo nastopal proti takim tvorbam... »Mi ne terjamo pravice do samoodločbe narodov, tj. neodvisnost, pravico do odcepitve zatiranih narodov zato, ker bi sanjali o gospodarskem razkosanju ali o idealu malih držav, ampak nasprotno zato, ker želimo velike države in zблиževanje, celo stapljanje narodov, vendar na resnični internacionalistični osnovi, ki si je brez pravice od odcepitve ne moremo niti zamisliti.«¹⁵

V analizi odnosov, ki lahko nastanejo med velikimi in malimi socialističnimi državami, se je Lenin dosledno zavzemal za spoštovanje enakopravnosti male državne enote, ki se mora izražati v pravici male države do lastne državne graditve, če pa se združi z večjo državo, mora mala še nadalje imeti možnost, da se odcepi.

Tudi v tem primeru je ponovno očitno nepoudarjanje državnega odnosa, ki je za Lenina drugotnega pomena, marveč resnična nujnost »pospeševati proces prostovoljnega zблиževanja in stapljanja narodov.«¹⁶

V. I. Lenin je pojmoval oblike odnosov med socialističnimi državami kot nujno nove, dosledno zasnovane na načelih proletarskega internacionalizma, spoštovanja pravice do samoodločbe narodov in na prostovoljnosti pri uravnavanju vseh vprašanj. Obenem je opozarjal, da zaradi različnih objektivnih dejavnikov ne bodo vsi narodi prišli v socializem istočasno in tudi ne po isti poti in da bodo zato tudi oblike odnosov različne, ne pa vsepovsod enake. Ko je s svojo teorijo revolucije neposredno nadaljeval Marxovo tezo, da do »socializma ne peljejo povsod ista sredstva«,¹⁷ je Lenin predvidel zmago proletarcev v eni ali v več deželah in docela jasno opozoril, da je možno in celo nujno iskati različne poti v boju posameznih narodov za socializem. »Neizogibno je, da bodo prišli vsi narodi do socializma, toda prišli ne bodo po isti poti; vsaka bo vnesla določeno posebnost v to ali ono obliko demokracije, v to ali ono obliko diktature proletariata, v tak ali drugačen tempo spreminjanja raznih plati družbenega življenja.«¹⁸

Koncepcijo o priznanju pravice naroda do samoodločbe in prostovoljnost v izbiri svojih posebnih oblik je Lenin označil kot zakonito, različno pa je iskanje poti, ki drže v socializem, potrebe po razvoju specifičnih oblik tega boja so odvisne od konkretnih razmer v vsaki posamezni deželi in od njenega proletariata. Kajti »... razni narodi gredo po isti zgodovinski poti, vendar pretežno po različnih cirkah in stezicah.

Socializem ni stvar enega ali nekoliko narodov, ampak mora biti zadeva vseh proletarcev in vsak narod mora imeti v tem dolgotrajnem procesu možnost, da prispeva svoj delež. Pravica do samoodločbe ljudstva in prostovoljnost imata torej konkretno in normalno posledico v tem, da se prizna nujnost različnih oblik in poti graditve socialistične družbe. Vsak narod se mora na neki način pred-

¹⁵ Ibid., str. 68.

¹⁶ V. I. Lenin, Soč., t. 30., str. 37.

¹⁷ K. Marx — F. Engels, Sočinenija, t. 31, str. 669.

¹⁸ V. I. Lenin, Soč., tom 30, str. 129.

hodno izživeti, preizkusiti različne faze graditve lastne družbe in šele v kontinuiranem ter vsekakor dolgotrajnem procesu lahko pride do stapljanja narodov.

Toda v fazi graditve socializma in stadiju obstoja države, pa čeprav se le-ta imenuje socialistična, morajo ostati ta načela temelj novih odnosov, ki se razvijajo med socialističnimi državami; obenem so ta načela edina pot za dejansko zbliževanje držav in narodov, pri katerih je zmagal socializem. V skladu z Leninovim naukom je stapljanje narodov možno šele takrat, ko bo država popolnoma odmrla, ko bo prenehal sleherna oblast enega dela družbe nad drugim.

V Leninovem času je bilo treba zaradi različnih in zelo kontroverznih teoretičnih stališč, kasneje, po zmagi revolucije, pa zaradi konkretnih potreb posvetiti pozornost predvsem pravici do samoodločbe naroda in dejanski realizaciji samoodločbe v novih razmerah. Lenin je s tem, da je oblikoval teoretična stališča in da si je pozneje prizadeval za njihovo dosledno uporabo v življenju, v praksi postavil temeljne norme za odnose med socialističnimi državami — novimi subjekti mednarodnih odnosov.

Lenin se ni posebej ukvarjal s proučevanjem odnosov med socialističnimi državami, ni se poglobljal v njihove prihodnje oblike, niti se ni spuščal v prerokovanje. Teze o odnosih med socialističnimi državnimi enotami, ki so jih terjale potrebe po teoretičnem proučevanju problema kot tudi postrevolucionarna praksa, so del Leninovega nauka o nacionalnem vprašanju in proletarski revoluciji. Same po sebi prinašajo elementarne in še vedno potrebne norme za dejanski razvoj mednarodnih odnosov novega tipa. Če poskušamo povzeti bistvo Leninovega pojmovanja odnosov med socialističnimi državami, je najvažnejše tole:

— Država se bo ohranila vse do zmage komunizma, zato bodo do takrat docela veljavni tudi meddržavni odnosi socialističnih držav.

— Za dokončno zmago socializma kot novega družbenega sistema in njegovo nadaljnjo krepitev po zmagi proletarske revolucije, zaradi dejanskega stapljanja narodov v prihodnosti mora delavski razred zagotoviti vsem narodom pravico do samoodločbe, kar pomeni, da jim mora omogočiti:

1. pravico do neodvisnosti v političnem smislu,
2. pravico do svobodne politične odcepitve od zaslužjevalskega naroda,
3. pravico do ustanovitve lastne nacionalne države.

— Vsak narod naj docela samostojno in prostovoljno odloča o obliki odnosov z drugimi socialističnimi državami, partija na oblasti pa mora pri tem bedeti nad interesi gibanja kot celote in nad interesi lastnega naroda. Načelo prostovoljnosti terja enakopravno vrednotenje socialističnih držav, kadar se obravnavajo vprašanja zvez, do katerih bi lahko prišlo med enakopravnimi socialističnimi državami. Potemtakem že samo načelo prostovoljnosti implicira v sebi načelo enakopravnosti socialističnih držav ne glede na njihovo velikost in moč, ker lahko le v tem primeru vsaka država prostovoljno izbere oblike odnosov, ki ji najbolj ustrezajo.

— V interesu gibanja kot celote, zlasti v čisto določenih situacijah, je treba upoštevati nujnost vzpostavljanja in krepitev kar najbolj tesnih vojaških in gospodarskih zvez med socialističnimi državami, vendar ob strogem spoštovanju suverenosti, enakopravnosti in prostovoljnosti vsake socialistične dežele.

— Po načelu prostovoljnosti si lahko izbirajo socialistične države različne oblike državnega povezovanja in mednarodnih odnosov. Vedno pa se je treba izogibati prehitro izsiljenih rešitev in nedopustna je kakršnakoli grožnja s silo ali izsiljevanje sklepov z uporabo sile. Socialistične države lahko žive združene v federaciji, konfederaciji ali pa kot samostojne države.

— Velika socialistična država, ki je nastala z združitvijo več socialističnih enot, ima precej večje možnosti za pomoč drugim socialističnim državam. Ta pomoč pa mora biti brez kakršnihkoli primesi velikodržavnih interesov ter mora biti po svojem značaju izključno »pomoč brez koristolovstva«. Lenin je v tezah za II. kongres Komunistične internacionale leta 1920 poudaril, da prav proletarski internacionalizem »terja od naroda, ki je zmagal nad buržoazijo, da je sposoben in pripravljen na največje nacionalne žrtve za zmago nad mednarodnim kapitalom«. ¹⁹ Velika socialistična država ima celo vrsto prednosti in tudi konkretnih možnosti, da prikaže vsem narodom nesocialističnega sveta realne prednosti socializma; kljub temu pa je neumestna težnja k snovanju take skupnosti, če ne bi bila zasnovana na resnično prostovoljni osnovi. Kajti Lenin je poudarjal, da »brez prostovoljnih teženj proletarcev, delovnih množic vseh dežel in narodov vsega sveta k povezovanju in enotnosti — stvar zmage nad kapitalizmom ne more biti uspešno končana«.

— Ker socialistična revolucija ne poteka po ravni poti, kar je praksa očitno potrdila, marveč zmaguje v raznih deželah po različnih poteh, morajo biti zaradi objektivnih okoliščin različne tudi oblike in stopnje zvez med socialističnimi državami. Zaradi tega iz enotnega internacionalnega cilja ni treba odpravljati različnih nacionalnih prijemov, ali pa jih poenotiti, marveč z vsemi silami težiti k raziskovanju, proučevanju in razumevanju nacionalnih posebnosti vsake posamezne socialistične dežele ter k potrpežljivemu usklajevanju njihovih prostovoljnih opredelitev do skupnega sodelovanja.

Po zmagi oktobrske revolucije je nastalo na ozemlju Rusije več samostojnih držav, katerih narodi so uporabili pravico do samoodločbe. Del teh se je združil leta 1922 v federacijo ter ustanovil Zvezo sovjetskih socialističnih republik; drugi del dežele, kjer je zmagala buržoazno-nacionalistična desnica, je šel po drugačni poti ter gradil lastno državnost na popolnoma drugačni osnovi.

Ko je po drugi svetovni vojni socializem prestopil meje ZSSR, je postala zelo očitna tudi jasnovidnost Leninove napovedi, da bodo dežele na poti graditve socialistične družbe uporabile različne oblike. Socializem se je v vzhodni Evropi in Aziji oblikoval v drugačnih razmerah, v različnih časovnih etapah, pod vplivom specifičnih zunanjih in notranjih sil, vsak po svoje pa je v praksi obogatil obstoječe teoretične predpostavke.

¹⁹ V. I. Lenin, Soč., tom 41., str. 166.

Toda prav v tem obdobju je postalo vprašanje odnosov med socialističnimi državami kot enakopravnimi državnimi subjekti zelo pereče. Ni šlo več le za obstoj ZSSR, nerazvite LR Mongolije ter miniaturne Tuvinske SR, marveč so stopile na pot graditve socializma številne druge države, ki nastopajo kot dejanski soborci za novi sistem; v skladu z Leninovimi načeli je treba sleherno med njimi tudi tako obravnavati ter dosledno spoštovati njegova načela v odnosih med socialističnimi državami.

Posamezne faze odnosov med socialističnimi deželami so v praksi odprle mnoga nova vprašanja, vendar je v celotnosti nastajanja zvez prihajala do veljave nujnost doslednega spoštovanja leninskih načel. Prav na konkretni poti začetnega snovanja novih socialističnih odnosov je prišlo do odkritega kršenja Leninove misli in njegovih globokih teoretičnih analiz. Diktiranje iz enega samega središča, zahteve po uniformiranosti stališč, onemogočanje samostojnega in dejansko neodvisnega razvoja socialističnih držav, podrejanje interesa celotnega gibanja državnim in velikodržavnim interesom — vse to je oviralo hitrejšo in vsestransko krepitev resnično enakopravnega sodelovanja. Pogosto poudarjenega načela enakopravnosti, nevmešavanja v notranje zadeve, spoštovanja suverenosti in nacionalne nedotakljivosti žal niso dosledno spoštovali, pa tudi načelo, ki naj bi bilo zrcalo nove stopnje odnosov — bratska pomoč — je dobilo v praksi pogosto čisto drugačen pomen.

Na področju mednarodnih odnosov bi morale nastopati socialistične države kot dosledni bojovníki za mir in napredek; njihove meddržavne zveze bi morale biti za zgled vsem drugim deželam, zlasti novonastalim državam Azije in Afrike. Le z doslednim spoštovanjem temeljnih načel sodelovanja, z odpravljanjem tudi najmanjših možnosti diktata in ustvarjanja izjemnega položaja za eno ali več socialističnih držav — ob razvijanju kvalitetno novih zvez — bi lahko socialistične dežele postale nosilec demokratičnega razvoja mednarodne skupnosti.

Če proučujemo Leninova stališča v tem kontekstu, so dandanes še prav tako kot nekdan aktualen temelj in — vsaj teoretično — korektiv za neuspele in včasih kompromitirajoče politične rešitve.

Formalne in neformalne grupne strukture

Marsikateri družbeni proces in dogajanje v naši neposredni stvarnosti, v kateri živimo, nam ostane nejasen, ker družbeno stvarnost vse preveč gledamo skozi projekcijo posameznika in premalo upoštevamo grupe kot specifične sociološke pojave. Zato smo pogosto presenečeni. Presenetijo nas protestne prekinitev dela v tovarnah, presenetijo nas demonstracije in protestna zborovanja študentov in tako dalje.

Če bi bolj upoštevali funkcioniranje posameznih grup in jih uspešneje nadzorovali, se ne bi mogla roditi v naši družbi tako izolirana grupa, kot je n. pr. socialno zavarovanje, ki je v vedno večjem, protislovju z našo družbo. Ker funkcionira kot izolirana grupa, nam podira cel sistem drugih služb, ki so z njim povezane. Poglejmo samo, kaj se dogaja z našim zdravstvom, kako učinkovito ga uničuje politika socialnega zavarovanja. Kdo še govori o družbenem statusu zdravnika v naši družbi — socialno zavarovanje ga je čez noč spremenilo v svojega inkasanta. Skupščina je sprejemala zakon o uvedbi novega delovnega časa in goli in bosi smo stopili pred dejstvo; vsaj za toliko časa, dokler družba ne more zagotoviti dovolj vzgojno-varstvenih ustanov, so rešitev naših družin gospodinjske pomočnice. Hkrati pa je socialno zavarovanje podvojilo ali celo potrojilo in do skrajnosti zbirokratiziralo sistem plačevanja prispevka za gospodinjske pomočnice in tako zaprlo še zadnja vrata za reševanje problemov (vsaj za gmočno srednje in slabše preskrbljene družine), s katerimi se srečuje družba, ko uvaja nov delovni čas. Ali se tako funkcioniranje zaprte grupacije vključuje v splošne družbene napore? Prav gotovo taka ustanova deluje v nasprotju s splošnimi tendencami družbe in zavira njen razvoj.

To je le droben primer negativnega preraščanja in izoliranosti grup v družbi, drugi primeri naj ostanejo pod itd. Pogosti so primeri negativnega preraščanja funkcij izoliranih grup, ki podirajo samoupravni sistem. Prav teh grup se bomo morali lotiti kot osnovnih problemov v naši družbi v bližnji bodočnosti, tako da jih bomo obravnavali kot grupe in ne na individualni ravni.

Vse preveč smo zaverovani v svoj samoupravni sistem. V mislih si ga slikamo takšnega, kakršen naj bi bil, takšnega, kjer bi bili

hkrati zadovoljeni individualni interesi in interesi grup, kjer ne bi bilo prostora za klike. Toda stvarnost se ne zmeni za nas. V resnici se v njej prepleta intenzivna intergrupna in intergrupna dinamika. Iz nje se rojevajo konflikti, ki se vse jasneje kažejo, čim bolj se razvija družbena zavest naših ljudi. Samoupravljanje in upravljanje zastopata še vedno dve nasprotujoči si grupi. Njeni cilji se ne ujemajo, čeprav gre pot nadaljnega uspeha le prek skupnega imenovalca interesov, ki jih zastopajo posamezne grupe, in ciljev, za katerimi težijo.

Že v majhnih kolektivih težimo za čim večjo integracijo, v širšem sistemu pa težimo za čim večjo družbeno integracijo širših grup.

Strokovnjaki delijo grupe zelo različno: na primarne in sekundarne, na posamezne interesne grupe, na funkcionalne grupe itd.

Na splošno pa ločimo dve vrsti grup:

- a) formalne grupe in
- b) neformalne grupe.

V zgodovini proučevanja grup vidimo, da so raziskovalci najprej proučevali neformalne grupe, in sicer neformalne grupe z negativnim značajem. »Gang« ali pa klika sta bila pogost predmet raziskovalnega dela, še posebno na ožjem področju grupne dinamike. Te grupe so najbolj pritegnile pozornost, saj so povzročale tudi največ problemov. »Gang« je predvsem grupa mladostnih tovarišev, pubertetnikov ali adolescentov. To so po pravilu najtesneje povezane neformalne grupe. Posamezni člani grupe se neusmiljeno podrejajo še tako strogemu režimu. Pod vplivom »ganga« (ali »klape«, kot v vsakdanji govorici pri nas imenujemo neformalne grupe te vrste) zagreši mladostnik včasih celo kazniva dejanja, če grupa to od njega zahteva. Najbolj pošten član se ne bi uprl, če je grupa sprejela sklep o taki akciji.

Vodja »ganga« je ponavadi vrstnik, ki je po svojih družbeno sprejemljivih ali nesprejemljivih značilnostih zaslovel med drugimi tovariši. Njegovo slavo skoraj po pravilu obdajata moč in nasilje.

Delitev na formalne in neformalne grupe velja tudi za delovne grupe in je tu še posebej očitna. Formalna grupa je grupa, ki je nastala na temelju pravnega akta. Vnaprej je bil določen vodja grupe, njeni cilji, delovne naloge in pogoji za obstoj. Neposredne grupne značilnosti: kohezivnost, integracija, medsebojna privlačnost med člani, zadovoljstvo s cilji in normami grupe, grupne norme itd. — vse to se razvija šele postopoma, medtem ko grupa že obstaja.

Primer formalne delovne grupe je lahko oddelek za kontrolo proizvodov, grupa, ki opravlja določeno fazo proizvod-

nega procesa, priprave dela itd. V neformalno grupo pa se znotraj formalne grupe prijateljsko med seboj poveže nekaj delavcev ali pa skupni interesi združujejo vanjo posameznike iz različnih formalnih delovnih grup.

Drugače je pri neformalnih grupah. Najprej se razvijajo primarne grupne značilnosti. Nekaj ljudi čuti medsebojno naklonjenost, čedalje bolj podpirajo drug drugega in čedalje pogosteje iščejo medsebojne stike. Posamezniki ugotavljajo, da so si njihovi interesi zelo podobni. Proces medsebojnega približevanja in konsolidacije nove grupe je časovno lahko daljši ali krajši. V njem se postopoma izlušči vodja grupe. Vodja grupe je tisti član, ki se je z aktivnostjo posebno izkazal in zato uživa priznanje pri večini članov grupe.

Če se je v formalni grupi razvila intenzivna integracija in kohezivnost, povezanost med člani grupe, navezanost na grupo in podobno, potem sta si formalna in neformalna grupa zelo podobni. Razlikujemo ju lahko le po nastanku. Tudi formalne grupe, določenega števila ljudi, ki so zbrani zaradi določenega pravnega akta, še ne moremo imenovati grupa, dokler se ne razvijejo bistvene grupne značilnosti. Končno sta formalna in neformalna grupa, če ju gledamo le kot grupi sami po sebi, popolnoma enaki. Razlikujeta pa se po nastanku.

Nastanek grupe

Pri formalni grupi so najprej določeni vodja, število članov, cilji itd., primarne grupne značilnosti pa se razvijejo šele pozneje, če predeterminirane osnove, določene s pravnim aktom, ustrezajo članom, ki smo jih zbrali v grupi. Če ne ustrezajo, se znotraj formalne grupe razvije nova neformalna grupa z drugim vodjem in cilji, ki so različni od ciljev formalne grupe. Formalna grupa ima na ta način lahko v svojem okviru eno ali več neformalnih grup.

Nastanek grupe je pri neformalnih skupinah ravno nasproten. Najprej so tu primarne grupne značilnosti in šele nato se pojavijo zunanje oblike grupe.

Numerus grupe

Numerus ali velikost grupe je pri formalnih grupah stalen in se zelo težko spreminja, pri neformalnih grupah pa je zelo gibljev (spremenljiv). Pri neformalnih grupah največkrat sploh ne vemo za točno število članov. Mnogi posamezniki so navidezno izolirani, dejansko pa so člani katere izmed neformalnih skupin. Točnega numerusa, velikosti neformalne skupine ne moremo nikoli določiti.

Neformalne skupine je zelo težko odkriti. Na splošno delujejo prikrito za mrežo formalnih skupin. Posebno težko je odkriti tiste neformalne skupine, ki imajo negativen značaj, negativen s stališča formalnih delovnih grup, v nasprotju s katerimi so se razvile. Napačno pa je mišljenje, da imajo neformalne grupe vedno lahko le negativen značaj. Prav tako številne so tudi tiste neformalne skupine, ki imajo pozitiven značaj. To so vse neformalne skupine, ki si še posebej prizadevajo, da bi dosegle cilje formalne grupe ali pa širše družbene organizacije. Nekaj ljudi, ki se še posebej prizadevajo za čim večjo uspešnost kulturnoprosvetnega društva, pravzaprav predstavlja pozitivno neformalno grupo.

Poglejmo na primer podjetje, ki je sprejelo celo vrsto nalog, da bi izboljšalo svojo poslovno uspešnost. Pri tem pa ni organiziralo nobene posebne formalne grupe, ki bi uresničevala te naloge. Stara struktura formalnih skupin novim delovnim nalogam ni več ustrezala. Kazalo je že, da bo ves načrt za nadaljnje delo z vsemi cilji vred propadel. Ko so spoznali, da so neuspešni, so se začeli člani kolektiva zbirati okrog tistih, ki so bili že doslej pri delu najbolj aktivni. Spontano so nastajale neformalne grupe. In čez čas smo lahko ugotovili, da so prav te neformalne grupe rešile položaj podjetja.

Neformalne grupe s pozitivnim značajem na splošno laže odkrivamo in jih laže raziskujemo kot neformalne grupe z negativnim značajem. Ko proučujemo neformalne grupe, pa nikoli ne moremo vedeti, ali smo zajeli celotno grupo in dejanskega vodjo ali pa je enota, ki jo raziskujemo le ena od podskupin ali sociometričnih vozlov, ki so nastali znotraj širše neformalne skupine.

Raziskovalci so se doslej največ ukvarjali z neformalnimi skupinami z negativnim predznakom. Zanje imamo tudi poseben izraz — »klike«, medtem ko za neformalne grupe s pozitivnim značajem nimamo imena.

Trajanje grup

Formalne grupe so trajnejše od neformalnih. Dejansko obstaja formalna grupa toliko časa, dokler velja akt, s katerim je bila ustanovljena, ali toliko časa, dokler je ne zamenja druga formalna grupa. Formalne grupe nastajajo sistematično.

Drugače je z neformalnimi skupinami. Njihovo nastajanje je v glavnem nesistematično. Neformalna grupa nastane zaradi pritiska, ki je lahko zelo različen. Lahko prihaja od

zunaj, lahko ga povzroči kdo, ki pozneje postane član grupe. To je notranji pritisk, zaradi katerega se izkristalizira nova grupna struktura.

Neformalna grupa prične razpadati, ko preneha pritisk, zaradi katerega je nastala. V procesu razpadanja ni nujno, da se grupa popolnoma atomizira. Lahko se prestrukturira v novo neformalno grupo, če so za to potrebe in primerne okoliščine.

Neformalne grupe so začasne socialne tvorbe, ki nastajajo pod pritiskom, ki prihaja od zunaj ali od znotraj na posameznike ali na že obstoječe grupe.

Možno je tudi, da propadejo neformalne grupe, še preden preneha pritisk, ki je združil posameznike v grupno strukturo, če grupa ne more več zadovoljevati potreb svojih članov, kot jih je zadovoljevala prej.

Delovna skupina ključavničarjev, ki dela v večjem obratu, obstaja že vrsto let — dejansko toliko časa kot tovarna. Od časa do časa odide kak član ali več članov, pridejo novi, zamenja se vodja, toda skupina kot taka živi nepretrgano. Vsi novi, ki prihajajo, sprejemajo stare grupne norme in se jim podrejujejo, seveda če niso tako vplivni, da vsilijo svoje poglede in norme tudi drugim v grupi in tako vplivajo na spreminjanje grupnih značilnosti.

Uprava je močno pritisnila na neko delovno skupino v obratu, da mora pri delu uporabljati čelade, ker so bile predpisane kot tehnično zaščitno sredstvo na delovnih mestih članov grupe. Čelade pa so delavce pri delu zelo ovirale, saj so še poslabšale že tako težke delovne pogoje (visoka temperatura, slaba vidljivost). Zato so se delavci ukrepu uprave upirali. Konflikt je bil tako močan, da je zbudil pozornost vsega obrata. Nepričakovano je ves obrat nastopil kot enotna trdna grupa v odporu proti upravi. Čez čas je bil »problem čelad« rešen; enotnosti in povezanosti obrata ni bilo nikjer več. Sociološko gledano je obrat razpadel na prejšnje atome — na majhne delovne grupe. In ko so čez čas izbirali novega vodjo obrata, niso bili posebno aktivni; stališča posameznih podgrup pa so bila zelo heterogena. Zdi se, da je bilo zadovoljevanje njihovih potreb bolj ogroženo v »primeru čelad« kot pa pri izbiri obratovodje. Nanj so malo navezani, saj prihajajo v stik predvsem z vodji lastnih delovnih grup — z mojstri.

Ugotavljamo, da se neformalne skupine ne strukturirajo ob vsakem, kakršnem koli pritisku. Pod pritiskom se morajo porajati v ljudeh nezadovoljene potrebe; nove potrebe, ki jih v trenutni grupni strukturi ne morejo zadovoljiti. Zato se spontano združijo v novo grupo — najpogosteje v neformalno grupo, v kateri si obetajo, da bodo rešili svoje probleme. Po-

trebe, ki jih želijo zadovoljiti, so zelo različne. Med njimi ne smemo iskati le gmotnih potreb, pogosto so izrazito psihične narave. Člani majhne delovne skupine, ki se je upirala ukazu uprave, da bi nosili čelade, so vedeli, da lahko upajo na uspeh le, če bodo nastopili skupno z vsemi drugimi skupami v obratu. Aktivnost delovnih grup pa se ni povečala, ko so postavljali novega vodjo obrata. Za člane delovnih grup je pomembnejše, kdo je njihov neposredni vodja (mojster) grupe, kot pa to, koga postavijo za vodjo obrata. Z njim so le posredno povezani prek mojstrov, vodij posameznih delovnih grup, zato pri izbiranju novega vodje niso tako zelo angažirani; zadovoljevanje njihovih potreb ni tako ogroženo, kot če bi izbirali novega mojstra.

Trdnost grup

Tolikšne trdnosti grup in notranje kompaktnosti kakršno srečamo pri neformalnih grupah, ne opazimo nikoli pri formalnih grupah. Integracija in kohezivnost neformalnih grup sta skrajno razviti, skoraj popolni. Prav tako tudi druge za grupo bistvene poteze. Emocionalni elementi, zaradi katerih neformalna grupa nastane, igrajo pomembno vlogo pri razvijanju grupnih značilnosti. Za nastanek dobro formirane grupe je emocionalni element važnejši od racionalnega.

Status grup

Status, ki ga imajo v družbi neformalne grupe, je polaren: ali imajo izredno nizek status ali pa so si pridobile visok družbeni status in se javno uveljavljajo, ne da bi bile formalno priznane. Tako ekstremnega statusa pri formalnih grupah skorajda ni. Večina med njimi uživa poprečen, srednji status. Ekstremen status (bodisi izredno nizek ali pa izredno visok) je pri formalnih skupinah redkejši kot pri neformalnih. Družbeno okolje je formalnim skupinam bolj ali manj prilagojeno. Neformalne skupine nastajajo prav zaradi neprilagojenosti družbenemu okolju. Če podirajo obstoječe družbeno okolje (imajo negativen značaj — so klike), uživajo nizek družbeni ugled, njihov družbeni status je nizek. Tiste neformalne grupe, ki imajo pozitivno valenco glede drugih družbenih norm, ker za cilje delujejo intenzivneje kot obstoječe formalne grupe, imajo visok status v družbi, se dobro uveljavljajo.

Čim večje so formalne grupe, tem večja je možnost, da razpadejo v neformalne grupe. Medosebni odnosi so prešibki, da bi se grupa bolje formirala. Čim večje so grupe, tem manjši vpliv ima vodja. Pojavlja se celo več »centralnih oseb«.

Čim bolj demokratično je vodenje v grupi, tem bolj je grupa formirana. Demokratično vodena formalna grupa se po značilnosti zelo približa neformalni grupi.

Kjer »manager« v grupi ne postane tudi »leader« grupe, je velika nevarnost, da si bodo člani postopoma izbrali drugega neformalnega vodjo.

Na temelju empiričnih podatkov ugotavljamo, da nastajajo v naših razmerah neformalne delovne grupe znotraj formalnih delovnih grup, ne pa zunaj njih. Če bi obstajale neformalne grupe ne glede na formalne, potem bi morala biti večina prijateljskih stikov (na njih slone neformalne grupe!) zunaj obstoječih formalnih grup.

Neformalne grupe, ki se porajajo znotraj formalnih, se po svoji vsebini bistveno ne razlikujejo od formalnih. Največja je podobnost med cilji, izbirata pa različne poti, da bi jih dosegli. Neformalna grupa se je razvila ravno zato, ker formalna ni uresničila ciljev. Člani formalne grupe, ki so prepričani, da bi bil pri uresničevanju ciljev nekdo za vodjo grupe primernejši, se zbirajo okrog njega in strukturirajo neformalno strukturo. Prek prijateljskih stikov se posamezniki zvežejo v novo neformalno strukturo, ki jim omogoča, da bolje zadovoljujejo svoje potrebe.

Intenzivnost informacij ne vpliva na navezovanje prijateljskih stikov. Tudi tisti delavci, ki dobe večino informacij od vodij, se bolj navezujejo na svoje tovariše, na ljudi na isti hierarhični ravni v tovarni.

■ Zelo pomemben objektivni činitelj, ki preprečuje osebne stike med člani grup, je v tovarni pogosto stroga disciplina, ki ne dovoljuje neformalnih razgovorov med delom ter še na druge načine duši tendence, ki nasprotujejo formalni organizaciji. Lahko pa bi bil prav to tisti dejavnik, ki bi posameznike strukturiral v grupe in jih medsebojno povezoval. Vsaka akcija povzroči reakcijo.

Delovna grupa, ki živi v težkih objektivnih razmerah, ostane vedno atomizirana, razbita in neučinkovita. Sociološko taka grupa nima nobene realnosti. Proces formiranja se ni nikoli dopolnil, ker zunanje razmere tega niso dovoljevale. Družbeni sistem (bodisi ožji družbeni sistem v nekem podjetju ali pa širši družbeni sistem v državi), ki je tako ohlapen, da dopušča samovoljno bohotenje posameznih neformalnih grup, postane prej ali slej neuspešen in neučinkovit. Kajti delovanje neformalnih grup ni povezano, preveč je slučajno in izraža preveč subjektivnih tendenc. Prej ali slej je tak družbeni sistem obsojen na propad.

Osebnostne lastnosti in nastajanje grup

K subjektivnim dejavnikom, ki pospešujejo in razvijajo medsebojne stike, prištevamo:

- osebnost članov grup (zlasti lastnost submisivnosti oziroma dominantnosti, to je sposobnosti podrežati se oziroma vladati; sociabilnosti in adaptabilnosti),

- osebnost vodje,

- način vodenja in

- medsebojno privlačnost med člani grupe.

Ko zatrujemo, da je pomembna osebnost članov grup, ne trdimo, da bi bila samo osebnost pomembna za pogostost stikov. Res je, da nekateri ljudje laže in hitreje vzpostavljajo stike kot drugi. Pomembnejše pa je, kdo s kom dela, kot to, kakšen je sam; pomembnejše so razlike med posameznimi člani. Čim večja je podobnost med njimi, čim bolj so sposobni občevati, tem bolj pogosti in intenzivni so njihovi stiki, tem hitreje se grupe strukturirajo.

V industrijsko najbolj razvitih deželah strogo izbirajo vodje delovnih grup. Zavedajo se, da vplivajo na delovno učinkovitost in zadovoljstvo članov grup, da je predvsem od vodij odvisno, kako bo zaživela posamezna grupa. Po drugi strani pa se tudi zavedajo, da ni vsak človek sposoben, da dela z ljudmi. Nekdo je lahko dober strokovnjak; po strokovnosti povsem ustreza za vodjo grupe, težave pa mu dela pravilno občevanje z ljudmi in vzpostavljanje odnosov do podrejenih; to mu preprečujejo osebnostne poteze.

Dobro razvita kohezivnost grup, ki je ne spremlja ustrezna integriranost delovnih grup, kaže na to, da so dobile grupe predvsem značaj neformalnih grup, na katere posameznik reagira predvsem emocionalno, saj slone bolj na prijateljskih stikih kot na tehnični organizaciji dela. Ljudje so na svojo grupo navezani, kljub temu pa se njihovi interesi razhajajo. Taki grupi pa manjka realne kognitivne osnove, ki bi se razvila na spoznanjih o podobnosti ciljev in interesov in bi se tudi izrazila v primerno razviti integraciji.

Formalni in neformalni vodja

Vodenje ni kvaliteta osebnosti, ampak kvaliteta vloge, ki jo ima nekdo znotraj določenega in specifiziranega socialnega sistema. Z vidika grupe je vodenje značilnost grupne strukture in celo značilnost »sine qua non«. Brez vodenja ne bi bilo nobenega žarišča, okrog katerega bi se zbirali posamezniki, ki oblikujejo grupo. Pri tem mislimo grupo kot strukturo dveh ali več oseb, ki so v medsebojni interakciji.

Delovna grupa razvija svojo grupno aktivnost — osebe delujejo skupaj na skupen način, pri čemer obstaja določeno zaporedje različno usmerjenih individualnih akcij. Člani si delo razdelijo in se navadijo na to delitev dela. Ujemanje izvira iz splošnega razumevanja in kulturne tradicije.

Warren trdi, da je vodenje odvisno od stališč in navad dominantnosti pri enih ljudeh in submisije pri drugih.¹

Vodenje je funkcija socialne situacije in osebnosti v medsebojni interakciji.

Na kratko moramo povzeti teorijo vodenja. Tri najvažnejša načela so:

1 — Vodenje je vedno relativno glede na situacijo, in sicer v dveh smislih:

— vodenje uspeva samo v problematičnih situacijah (kritičnih situacijah),

— določa ga vedno konkreten cilj grupe.

2 — Vodenje je usmerjeno vedno proti določenemu objektivnemu cilju.

3 — Vodenje je proces nevidnega spodbujanja, je pojav družbene interakcije, v katerem imajo enako pomembno vlogo stališča, ideje in aspiracije podrejenih, kot jo igra osebnost vodje.

Katerokoli osebo lahko imenujemo vodjo takrat, ko njena volja, počutje in pogledi usmerjajo in nadzorujejo druge.

Vse, kar smo doslej povedali, velja za neformalnega vodjo ali za vodjo v dobro razvitih formalnih skupinah, v katerih člani tistega, ki je bil že prej postavljen za vodjo grupe, tudi dejansko sprejmejo. Biti formalni vodja grupe ali pa biti njen dejanski vodja sta dve različni stvari.

Neformalni vodja je prišel izmed članov samih. Po rangi je enak drugim v grupi. Največkrat ga družijo z njimi tudi enake demografske značilnosti in podobne osebnostne poteze.

Formalni vodja je hierarhično vedno »višji«. Na primer: je boljše izobražen, ima večjo delovno prakso, je starejši itd.

Značilnosti, kako formalni vodja prevladuje nad grupo, so različne od tistih, ki smo jih našli prej:

1 — Svoj položaj si formalni vodja ohranja prek organiziranega sistema in ne s spontanim priznanjem, ki bi ga žel zaradi posebnega prizadevanja na poti h grupnim ciljem.

2 — Grupne cilje arbitrarno izbere sam avtokratski vodja v svojem interesu in zato niso notranje določeni.

3 — Grupa dejansko sploh ne obstaja, dokler se ne pojavi občutek pripadnosti ali skupna akcija.

¹ Hare — Borgatta — Bales: »Small Groups«, str. 182

4 — Med formalnim vodjem in med člani grupe je velika socialna razlika. Formalni vodja celo teži, da bi to socialno razliko obranil in bi tako s strahom grupo lažje obvladal.

Da postane kdo dejanski vodja grupe (to, kar je neformalni vodja), mora združevati v sebi aspiracije in poteze grupe. Tisti, ki ga člani izberejo, mora imeti nekatere kvalitete, ki so se pokazale pri njem kot članu grupe, ki zagotavljajo družbeno učinkovitost grupe in zaradi katerih je sprejemljiv za vodjo. To je tako imenovana »centralna oseba«, okrog katere se izkristalizira celotna grupa. To je oseba, h kateri so usmerjeni procesi, ki so potrebni za nastanek grupe. Potencialni grupni člani so čedalje bolj usmerjeni k njej.

Vezi med člani delovnih grup nastajajo lahko le v medsebojnih stikih in v vsakdanjih situacijah, v katerih se znajde grupa, pomembne vloge pa ne igra le vodja grupe, ampak tudi številni drugi dejavniki. Na delovno grupo so navezani tudi tisti delavci, s katerimi se vodja ne pogovarja in ne upošteva njihovih predlogov. V tem primeru mora biti neformalni vodja kdo od drugih članov grupe; po tem lahko sodimo, da je v okviru formalne grupne strukture nastala neformalna. Formalni vodja se ne meni za nekega člana, zato si ta najde zadoščenja pri neformalnem vodji — enem od svojih tovarišev v grupi.

Vzrok, da so nekateri delavci včlenjeni v tako obsežne delovne grupe, je v tem, da ekonomske enote pogosto niso organizacijsko razdeljene v še manjše delovne grupe. Predvidevamo, da se porajajo znotraj tako obsežnih formalnih delovnih grup manjše neformalne delovne grupe. Preobsežna delovna grupa je preohlapna, da bi zadovoljevala socialne potrebe svojih članov. Osební stik vsakega z vsemi v veliki delovni grupi (ki je večja od 15 in šteje npr. 30 ali nad 50 članov) ni mogoč. Živ primer za to so ekonomske enote, ki sociološko gledano nimajo nobene realnosti. Še posebej pa tak stik ni mogoč v delovni grupi, ki ji proces dela že tako ovira stike. Zaradi tega se začno člani grup po znanstvu strukturirati v manjše podgrupe — neformalne podgrupe. Obsežna formalna grupa jim omogoča, da dosegaajo svoje delovne cilje, intimnejše, manjše neformalne grupe (ali podgrupe) pa zadovoljujejo predvsem psiho-socialne potrebe zaposlenih.

András Hegedüs

»Samokritika« socialistične družbe — kot realnost in nujnost

O značaju sprememb v evropskem socializmu

V evropskih socialističnih državah so se zgodile v minulem pičlem poldrugem desetletju tako rekoč na vseh področjih družbenega življenja — od gospodarskega do kulturnega — temeljite spremembe. V novih potezah razvoja socializma — ki so dajale in dajejo priložnost za številne razprave in morda za še številnejše nesporazume — pa je kljub njihovi raznovrstnosti lahko najti skupno značilnost. Ta kot bistveni vzrok povezuje nove družbene pojave, ki so večkrat videti močno protislovni, in s tem rabi tudi kot ključ za razumevanje razvoja socializma v današnjem času.*

Gibalna vzmet sprememb in njihova resnična vloga nam ostajata preprosto nerazumljivi, če ne spoznamo oziroma ne sprejmemo kot dejstvo tega, da so evropske socialistične družbe — dasi ne istočasno in četudi ne v enaki meri — *vendarle dospele ali pa so na tem, da bodo dospele do tiste stopnje zrelosti družbeno-ekonomskih formacij, ko notranja analiza družbe — z Marxovimi besedami — njena »samokritika« ne postane samo zgodovinsko mogoča, temveč hkrati tudi nujna.*

Kot zadnji rezultat tega še zdaleč ne končanega družbenega procesa se bo enkrat in za vselej izkazalo za preseženo tisto stanje, ko je »notranje« istovetenje s socializmom zahtevalo obrambo večnih, danih oblik pred »zunanjostjo« — in neredko z orožjem branjeno — kritiko. Blizu je že čas, ko se bo to vedenje nedvoumno spremenilo v apologetiko in — glede na njegovo objektivno funkcijo — ne bo toliko izraz predanosti socialistični poti družbenega razvoja kakor trmaste obrambe partikularnih interesov, navezanih na ohranitev oblik, ki so se z razvojem družbe izkazale za že presežene.

* Prispevek je prevod izvirnega teksta, ki nam ga je poslal avtor.

Za razumevanje današnjega položaja in za sprejetje poprej začrtanih sprememb kot zgodovinskih nujnosti moramo presoditi začetno obdobje socialističnih držav oziroma oblikovanja socialističnih lastninskih odnosov; presoditi moramo tisto dobo, ko se je pod vplivom prisilnih okoliščin v izredno kratkem času zaprla pot slehernemu takemu poskusu, ki se je usmeril v analizo sistema; preseganje takega položaja je problem prav naših dni.

Aktivno zanikanje kapitalizma v evropskih socialističnih gibanjih pred zmago oktohrske socialistične revolucije leta 1917 je tako rekoč neizogibno izoblikovalo vero, da je mogoče in »treba« zgraditi tako družbo, ki bo uresničila *v vseh pogledih radikalno drugačne*, bolj humane odnose od tistih, ki jih je uveljavil kapitalizem, in uresničila jih bo celo v zelo kratkem času.

Ta vera, ki jo je v začetku podpiralo še prepričanje, da bo socializem najprej zmagal v najbolj razvitih državah in ne bo omejen na eno samo državo, se je opirala na znanstveno analizo obstoječih odnosov. Vendar pa ni računala z možnostjo, da bodo ideje nove družbe, socializma, prišle na oblast v sorazmeroma zaostalem delu sveta in v eni sami državi. Kljub temu — čeprav se je del prvotnih predstav predvsem iz prej omenjenih zgodovinskih vzrokov izkazal vsaj prehodno za iluzijo — bi bilo komajda mogoče zanikati, da so predstave, ki so se izoblikovale o tej novi družbi, opravljale pozitivno vlogo, ker so človeštvu pomagale v boju za ustvarjanje novega, bolj humanega družbenega reda.

Zmaga idej marksizma in leninizma v Rusiji je sicer po letu 1917 teoretično omogočila konfrontacijo teh predstav z resničnostjo, vendar se to takrat praktično še ni moglo uresničiti.

Po zmagi novih družbeno-ekonomskih odnosov so se, kakor ne prvič in gotovo tudi ne zadnjič v zgodovini, izoblikovale take okoliščine, ki so onemogočile realno analizo nove družbe oziroma njeno »samokritiko«. Proti »zunanji« kritiki trmastih branilcev starega je bilo po vojnih pustošenjih v eni najbolj zaostalih in najrevnejših držav Evrope »od znotraj« tako rekoč nujno, da so poprej izoblikovane predstave v veliki meri okostenele v dogme in s temi so ravnali kakor z nedotakljivimi pravili.

V tej prvi dobi zmage je načenjanje vprašanja iluzij o novi družbi, dasi samo v drugotnih vprašanjih — neodvisno od subjektivnih namenov — pomenilo udarec novemu, in to glede na njegovo *bistveno funkcijo* po navadi niti ne po krivici. V mladi Sovjetski zvezi in deloma tudi v prvi dobi evropskih ljudsko demokratičnih dežel se je namreč izoblikoval tak zgodovinski položaj, v katerem je sleherni objektivizem zmanjševal ali je vsaj bilo videti, da zmanjšuje požrtvovalnost v boju proti staremu redu, ter je bil prav zato videti kot »zamaskirana« kontrarevolucija. In tako so po zmagi novega nujno kričali »kaznujte ga« ne samo na tiste, ki so neposredno ali posredno prišli v nasprotje z revolucijsko preobrazbo, pač pa tudi na tiste, ki so ob upoštevanju več strani dejstev zahtevali realno analizo novo izoblikovanih družbenih odnosov.

Lenin je v tem času izoblikoval eno izmed temeljnih alternativ te dobe »... sleherni človek — je dejal — se mora postaviti ali sem,

na našo, ali na drugo stran. Kdor bo poizkušal, da ne bi stopil ne na eno ne na drugo stran, bo deležen neuspeha in sramote.« Ta, v Leninovem času resnična alternativa je pozneje stisnila svobodo delovanja in možnosti izbire posameznikov v zelo ozke okvire ter tako opravila nemajhno vlogo pri oblikovanju tistih družbenih fenomenov, ki jim danes po navadi pravimo »napake kulta osebnosti«.

Vendar je ta alternativa v svojem času temeljito ustrezala zgodovinskemu položaju, saj je bil po zmagi revolucije prvi problem družbenih sil, oblikujočih zgodovinske dogodke, obdržati oblast ali jo izgubiti, in ob tem so vsa druga vprašanja, optimaliziranje novega reda in prav tako njegovo humaniziranje, dobila drugotni pomen. Ta položaj ni rodil samo tiste posebne dileme ali naj bo naslednja naloga krepitev centralizma in naglo razvijajoče se administracije ali razširitev demokratičnih pravic, pač pa je nanjo tudi odgovoril. Ta dilema se je v najostrejši in morda najbolj tragični obliki pojavila na X. kongresu KP SZ v senci kronštatske vstaje, ko je bilo vprašanje, »kako naprej«, v bistvu še odprto in ko so sovjetsko vodstvo ne nazadnje prav izkušnje iz upora od anarhistov zavedenih mornarjev prisilile k utesnjevanju demokratičnih pravic. Čeprav so na Leninov predlog močno poudarili začasnost teh ukrepov, so se ti pozneje za dolgo časa spremenili v veljavna pravila.

Pozneje se je sorazmerno hitro izoblikoval »idealni tip« socializma, v katerem so posebno od tridesetih let naprej formalni elementi postopoma postali močnejši od bistvenih potez družbenega razvoja — in to usmeritev je Leninova smrt samo še pospešila. — Za desetletja so okostenele in se odele v pravno zavarovanost tiste institucije in vodstvene oblike, ki so oživele spričo zamešanega prepleta zgodovinskih okoliščin. In iz vsega tega nastali sistem planskega vodenja, na norme grajeni delovni sistem stimulacije po osebni prizadevnosti, socialistični realizem in avtoriteta enega vodilnega in odgovornega, so bili oklicani za družbeno zaščitene. In vse to so — samo Jugoslavija je bila izjema — evropske ljudsko demokratične države, stopajoče na pot socialističnega razvoja, vzele že za izdelan vzorec.

Razumljivo je, da se je kmalu moralo pokazati, kako se tiste institucionalne oblike, ki so se izoblikovale po zmagi socializma, večinoma ne ujemajo s predstavami, kakršne so se izoblikovale med boji za zmago kot predstave, projicirane v prihodnost. V konkretnem zgodovinskem položaju je pogumna iniciativa, usmerjena v korekcijo zamisli, ki so se izkazale za iluzije, iniciativa, kakršno smo po letu 1917 videli pri Leninu, postopoma zbledela.

Vendar je v začetku — in to bi rad znova in znova poudaril — vse imelo realni smisel v interesih sistema in ta proces je — vsaj v tem pomenu do določenega časa — težko razumeti drugače kakor zgodovinsko nujno obliko obrambe novih družbenih odnosov, ki so zmagali, v izredno hudih okoliščinah.

Zamenjava vloge iluzij

Pojavi, podobni prej opisanim, se niso pripetili prvič v zgodovini. Nove družbeno ekonomske formacije — ko prvič stopijo na oder zgodovine — navadno za dolgo časa ovekov večijo in spreme-

nijo v dogmo tiste predstave, ki so se izoblikovale o »novem« še pred njegovim prihodom na oblast, med bojem zanj. Vendar pa se del teh predstav ob soočenju s prakso neizogibno izkaže za iluzijo, saj v zgodovini še nikoli ni bilo takega revolucionarnega boja, ki ne bi položaja, za katerega zmago se je bojeval, orisal za lepši, boljši, bolj humani svet od možnosti, in prav gotovo bo tako tudi v prihodnosti, še tudi tedaj, če se bo znatno povečala vloga zavestnih elementov in s tem možnost natančnejše napovedi. Toda ali ima danes sploh kdo — izmed poznejših pametnih — pravico zanikati progresivno vlogo iluzij, izoblikovanih v socialistično komunističnih gibanjih v bojih za novo pot družbenega razvoja in za utrditev novega reda, ki je zmagal? Saj so ne navsezadnje prav te pospeševale tisto nadčloveško pripravljenost za žrtvovanje, ki sta jo terjali zmaga in utrditev novega in katere sadove dostikrat lahko v resnici uživajo samo potomci.

Po utrditvi novega reda pa v zgodovini ni le enkrat prišlo sorazmeroma naglo do tragične zamenjave vlog: iluzije, ki se zdaj *ne nanašajo več na prihodnost, na stanje, katerega uresničenje je želja, pač pa na uresničeno*, začno dobivati v temelju drugačno funkcijo; po preteku določenega časa ne vzpodbujejo boja za napredek in ne pomagajo utrjevati novega, pač pa so obstoječi odnosi podlaga za apologetiko okostenelih institucionalnih oblik, ki so dostikrat zelo primitivne in vse bolj zavirajo družbeni razvoj. Prej ali slej, toda neizogibno se konča tisto obdobje, ko iluzije, spletene okrog novega, še tudi po »zmagi« opravljajo pozitivno vlogo. Kakor pa se novo udrži, postane to vedenje postopoma reakcionarno in zaviralno, ker medtem postane realno in zgodovinsko nujno soočenje iluzij z resničnostjo, ali pa postane nujna notranja »analiza« novega družbeno ekonomskega položaja, in na tej podlagi razkritje oblik, dozorelih med razvojem, ter začetek boja za njihovo uveljavitev, to pa v drugačni zvezi ne bo prosto iluzij, gojenih do možnosti razvoja, toda te se bodo zdaj znova nanašale na prihodnost in ne na že uresničeno.

Do preobrazbe napredne vloge starih iluzij v zaviralno — te večkrat znotraj ene generacije odigravajoče se tragične menjave vlog — pa ne more priti dotle, dokler je otrok Herkules še slab, ker iluzija kakor pesem samotnega človeka v gozdu poveča moči ter ima s tem, čeprav ni uresničljiva v praksi vsakdanjega življenja, vendarle napredno vlogo. Otrokova usoda pa je ta, da odraste in mora nekoč priti do tistega stanja, ko lahko odrasli človek svoj zamišljeni stari svet ohrani samo za ceno otroškosti, »infantilizma«, ko vsakdanje potrebe in izkušnje prisilijo k soočenju starih predstav z resničnostjo.

Ta proces se niti v življenju posameznikov ne izvrši zlahka, saj je stvarnost odraslega človeka po navadi revnejša in bolj pusta od sveta, kakršnega si zamišlja otrok. Še hujše je to obdobje v življenju ljudstev in narodov, kjer se »izguba iluzij« in oblikovanje realne družbene zavesti največkrat odigravata med hudimi družbenimi boji, saj je lahko minilo od zmage še tako malo časa, pa so se vendarle že izoblikovale tiste družbene skupine, ki so zainteresirane za ohranitev iluzij, izoblikovanih o resničnem družbenem položaju, in druge, ki so zainteresirane za preseganje teh.

Ta sprememba je samo tedaj lahko postala zgodovinsko aktualna — realna in potrebna — ko se je socializem, oziraje se tako na notranje kot na zunanje moči, utrdil, ko je *na mesto alternative o ohranitvi ali izgubi oblasti prišla nenavadno kompleksna in protislovna naloga optimalizacije in humanizacije nove ureditve*. Za to so se morali novi odnosi tako utrditi, da bi se poizkusi ponovne vzpostavitev starih odnosov izkazali za iluzorne, da ne bi bilo več poti nazaj v družbo, zgrajeno na zasebnem lastništvu kapitala, da bi bila že praktično nemogoča vrnitev tovarn, bank in zemljiške lastnine nekdanjim lastnikom in s tem nemogoča obnovitev nekakega novega kapitalističnega razreda. Ko se to uresniči, ko reakcionarna družbena prizadevanja že izgubijo svojo realnost in je to samo še slepa vera majhnih skupin, takrat se izkaže za mogoče, da iz zornega kota zgodovinsko dozore le nove dileme, optimalizacije in humanizacije, ali tudi iz »novih« tal zraste kritičen odnos do obstoječih oblik.

Ob vsem tem je praktično pomemben notranji pogoj za utrditev novega položaja ta, da se vodenje družbeno ekonomskega položaja v osnovi stabilizira. Dokler ta pogoj ni izpolnjen, je v vsaki objektivni analizi videti personalno ost in se zdi, da njihov pravi cilj *ni razvijanje družbenih odnosov*, pač pa nekakšen *boj za personalne spremembe*. V začetni fazi se je namera posameznikov, obdržati položaje, spojila z obrambo danih oblik, zato pa je bilo videti, da se istoveti z bistvenimi interesi razvoja družbe. Spričo te dvojne ravni lažnega istovetenja je v začetku sleherni tak poizkus, ki je hotel realno razčleniti dano obliko, naletel na nenavadno močno nasprotovanje, še celo tedaj, ko je nastal v znamenju najpopolnejše predanosti socialistični stvari. Vse to se je v posebno zaznavni obliki pojavilo v družbenih vedah, ki so morda — vsaj načelno — najbolj poklicane odgovoriti na resnične probleme družbenega razvoja.

Dilema sociologije: analiza ali manipulacija

V začetnem obdobju oblikovanja socialističnih družb se je za znanosti, ki se ukvarjajo z družbenimi problemi naše dobe — iz poprej že na kratko razčlenjenih vzrokov — ustoličila ena sama funkcija: vloga propagandista dane politične prakse in oblik, »zaščitenih z zakoni«. In sleherni, ki se je pregrešil zoper to pravilo, je bil obtožen reakcionarnosti in obrambe buržoazije. V takem zgodovinskem položaju je bila znanstvena »objektivnost«, pa četudi je bila polna predanosti družbenemu razvoju, videti kot sovražen element, tak, proti kateremu je treba socializem braniti z vso strogostjo zakona.

V tem zgodovinskem položaju je marksizem — in znotraj njega predvsem marksistična znanost o družbi — v kratkem času prišel v položaj, ki je bil videti tako rekoč brezizhoden, njegov razvoj je začasno obstal, velik del njegovih pravil je okostenel v dogme in se je tako rekoč v vseh svojih delih spletel z mistično interpretiranimi stališči ideologije, ki so bila videti nenadkriljiva. (Dokončna in največkrat močno mistificirana pravila so bila videti za obrambo danih oblik — razumljivo — primernejša, kakor nova dejstva družbenega razvoja in *nove* dosežke drugih znanstvenih smeri upoštevajoča, tvorna marksistična sociologija.)

Prav to pojasnjuje, zakaj sta poprej izluščenim zgodovinskim spremembam postali dve izmed najpomembnejših torišč ideološko življenje in marksistična sociologija. Večkrat se lahko zdi, da se pred novo grmadijo predvsem prav ideološke ovire v »marksistični«, v dogme okosteneli obliki.

Tudi v tem moramo biti previdni pred površnim sprejemanjem pojavov in pred nezgodovinskim gledanjem. Marksizem je v Sovjetski zvezi dvajsetih in celo tridesetih let — kot vladajoča ideologija — opravil v obrambi socializma in oblikovanju centralnega usmerjanja neznansko pomembno in v osnovi pozitivno vlogo. Ta družbena funkcija je hkrati svojim potrebam ustrezno preoblikovala samo marksistično ideologijo in sam marksizem ter predvsem v dveh zvezah povzročila hude deformacije; zavrla je, v posameznih obdobjih tako rekoč onemogočila konfrontacijo:

- a) med ideologijo in znanstvenim razvojem,
- b) med ideologijo in družbeno resničnostjo.

Vendar ne bi bilo nič bolj narobe, kakor če bi to stanje sprejeli za subjektivne napake, ki izhajajo iz posameznih oseb, toda o kaki višji sociološki miselnosti ne bi pričalo niti to, če bi ga pripisovali posebnostim socialističnega družbenega reda. To je »alternativa«, o kateri je bilo po letu 1956 toliko diskusij, toda tako prvi kot drugi pristop odvrčata pogled od zgodovinske analize družbenega razvoja.

V socialističnih državah ima razvoj marksizma, ki je v konfrontaciji s tvornim, *znanstvenim* spoznanjem ter hkrati z *družbeno stvarnostjo*, prav tako objektivno družbeno podlago kot ograjevanje marksizma od — prej omenjenih — dosežkov znanosti in dejstev vsakdanje stvarnosti. Nove poteze marksizma se pojavijo tudi navkljub subjektivnim željam in partikularnim interesom posameznikov, če interesi družbenega razvoja to zahtevajo.

V evropskih socialističnih državah je eden najbolj samosvojih in najbolj opaznih pojavov te samoanalize socialističnih odnosov prav nastop »družbenih ved«, ki se ukvarjajo z nastalimi družbenimi odnosi, z »današnjim dnem«, oziroma »uradno« priznanje njihove realne družbene vloge. S tem se je pravzaprav končalo tisto obdobje, ko se je edino književnost pojavila kot taka, ki se je kazala zmožno, da v nasprotju z vladajočimi iluzijami postavi na »oder« družbe resnične probleme.

V socialističnih državah ima ravno v tej zvezi pozornost zbujačo vlogo sociologija, ki se je razvila v zadnjem desetletju in ki je v preteklosti dala priložnosti za mnoge diskusije, in tako bo po vsej verjetnosti tudi v prihodnje. Sociologija — kot tudi druge družbene vede, ki se ukvarjajo z vprašanji današnjega časa — je jela dobivati vlogo v znanstvenem življenju, ali drugače povedano, »državljanstvo« v tistem obdobju razvoja evropskih socialističnih držav, ko je v teh novih družbeno ekonomskih sistemih analiza lastnih odnosov postala družbena realnost.

Tudi razprave, ki so jih v socialističnih državah spodbudile tiste družbene vede, ki se ukvarjajo z današnjim časom, in v okviru teh ne nazadnje sociologija, lahko pravilno pojmujejo samo v tej zvezi. Sociologija se, kot to dokazuje ves dosedanji razvoj znanosti, deloma pojavi kot posebni produkt socialistične samokritike, deloma

pa je med družbenimi vedami morda prav ta veja znanosti najneposrednejše znanstveno sredstvo družbenega samospoznanja in realne analize družbenih odnosov. To je tedaj hkrati tako plod tega novega obdobja v razvoju evropskih socialističnih družb kot sredstvo za njegovo pospeševanje.

Iz teh sprememb je tudi mogoče izvajati tisti danes že temeljito spoznani osnovni problem marksistične sociologije socialističnih držav, ali naj ta na novo razvita in v modno se spreminjajoča znanost posreduje informacije in spoznanja za obrambo danih oblik (manipulacija), ali pa naj s kritično analizo danih oblik pripomore k preseganju le-teh (analitična funkcija).

V boju nasprotujočih si družbenih sil se ta alternativa dostikrat zdi kot prisilna dilema, kakor da bi bil sociolog, ali širše, s sedanjostjo ukvarjajoči se raziskovalec družbe, prisiljen odločiti se med tema dvema stranema in zanj ne bi bilo možnosti, hkrati sprejeti obe funkciji. Vendar zgodovinska realnost in dozorela nujnost samoanalize evropskih socialističnih družb presegata tako utesnitev znanosti v prisilo izbiranja in tako že lahko danes tako pojmovanje soglasno prištejemo k napačnim alternativam.

*Novi ekonomski sistem kot plod socialistične »samoanalize«
in preizkušnje njene moči*

Pomen te nove stopnje razvoja z vidika prihodnosti socializma tako rekoč ni mogoče precenjevati, ker še zdaleč ne vpliva samo na poživitev znanstvenega, ali širše, duhovnega življenja, pač pa tudi na vsestransko oblikovanje družbenih odnosov; v današnjem času je to eden izmed poglavitnih pobudnikov novih zgodovinskih pojavov, ki se oblikujejo v socialističnih državah. Brez tega bi komajda lahko prišlo do tako temeljitih reform v socialističnih ekonomskih sistemih, kakršne se v današnjem času odvijajo na Češkoslovaškem in Madžarskem.

Gospodarske reforme, ki se izoblikujejo na podlagi prej omenjenih »notranjih« analiz evropskih socialističnih družb, sprožajo take procese, ob katerih razvitju postane ta sistem sposobnejši za prilagajanje spremenljivim okoliščinam, ali če se izrazimo v jeziku kibernetike, postane »ultra-stabilnejši« in posledica tega je, da lahko pospeši bolj dinamičen razvoj od dosedanjega.

Ni težko dokazati, da je predvidena reforma ekonomskega sistema neločljivo povezana s samokritiko socializma. Madžarska odločitev je na primer glede tega vprašanja napravila za predmet kritike — ali jih vsaj postavila pod vprašaj — celo vrsto takih vodstvenih in institucionalnih oblik, ki jih je v prejšnjem obdobju zakon branil z vsemi močmi. V doseg notranje kritične analize so prišli ne manj pomembni problemi kakor planski sistem, ki ga bodo zamenjale neposredne usmerjevalne metode (cene, krediti itd.), birokratske cene, ki jih bodo postopoma zamenjale ekonomske, maksimalna koncentracija, katere mesto bodo prevzela prizadevanja po kar največji podjetnosti itd.

S starimi merili je izvajanje modela novega ekonomskega sistema videti tako rekoč kot neverjetna drznost, kot trmasto in nera-

zumljivo upiranje zakonom, ki so se zdeli večno veljavni, v resnici pa ni drugo kot »notranja« analiza socializma, spoznanje dozorelih družbenih potreb in nauk, izveden iz njih. Zgodovinsko moramo to tako presoditi tudi tedaj, če je bilo in če je za izdelavo modela novega ekonomskega sistema ter za sprejetje tega za sklep potrebno s strani odločujočih nemalo osebnega poguma, resnične predanosti družbenemu razvoju in preseganja partikularnih interesov.

Izdelava modela novega ekonomskega sistema — in tu mislim predvsem na meni najbolj znano madžarsko rešitev — ni pomembna samo zato, ker je zgrajen na znanstvenih analizah vprašljivosti poprej za »zaščitene« označenih oblik, pač pa tudi zategadelj, ker je rezultate teh analiz znotraj družbeno ekonomskega podsistema povzel in tako smer ukrepanja oziroma razvoja teološko ukrotil v merilih družbe. To je vredno poudariti zato, ker ima notranja analiza socializma, njegova »samokritika« — kar je lahko dokazati — lahko zares pomemben vpliv na družbeni razvoj samo tedaj, če se ne zatakne na ravni delnih analiz ter na njih grajenih delnih predlogov, pač pa postane pobudnik obsežnejših, bolj perspektivnejših načrtov. In ničesar ni mogoče imeti za resničnejši in hkrati najbolj zaželeni razvoj, kot če bodo reformi ekonomskega sistema sledile nadaljnje, na notranji analizi socializma grajene obsežne družbene reforme, ki bodo preverile čedalje širša področja družbenega življenja (vključno s političnim in kulturnim).

Ta sprememba je seveda sestavljena iz nenehno ponavljajočih se družbenih konfliktov, saj sleherni poizkus preseganja prejšnjega stanja povzroči spopad med branilci starih oblik in bojavniki za nove. Vendar bo to nasprotje — po uresničitvi predvidenih reform v novem ekonomskem sistemu — bržkone vse manj odsevalo na ravni posameznih narodov, pač pa se bo omejilo le na posamezna podjetja, posamezne krajevne svete ali na nekatere institucije. Ta sprememba je pozornosti vredna zategadelj, ker se bodo s tem povečale možnosti za to, da bo samoanaliza sistema postala integralni del dejavnosti centralnih institucij in organizacija za usmerjanje družbe, ker se bodo tu partikularni interesi, ki bi to ovirali, lahko vse manj pojavljali polarizirano ter se bo tako za temeljni motiv odločitev namesto obrambe izoblikovanih institucionalnih oblik postopoma začelo razkrivanje bistvenih potez socialističnega razvoja.

O nesporazumih: upi in bojazni v zvezi s »sprostitojco

Že ta razvojna perspektiva nakazuje, da je vse to, o čemer sem pisal doslej, vse prej začetek nečesa novega, kakor pa kakšen končan proces. To pojasnjuje, da mnogi — predvsem na Zahodu — tako v taboru pristašev napredka kot reakcionarjev stojijo z nerazumevanjem pred dogodki, ki so se v minulem skorajda poldrugem desetletju odigrali v evropskih socialističnih državah. Začuden in z zelo nasprotujočimi si občutki opazujejo ta proces, za katerega se kot rezultat vse bolj razkrivata analiza družbenih institucij, ki so se izoblikovale po zmagi socialistične revolucije ter za desetletje ohromele, oziroma širše, analiza danih oblik družbene ureditve, rešena dogmatičnih ideoloških predstav in predsodkov, in odločno prizadevanje za vsestransko posodobitev družbenih odnosov. Zmeden pre-

plet teh nesporazumov dobro ponazarjajo zunanji odmevi v osnovi pozitivnega razvoja madžarske notranje politike po letu 1956, od katerih, ko bi to obseg članka dopuščal, ne bi bilo napak objaviti kak primeren izbor.

Nastop »novega« obdobja, socialistične samoanalize in »samokritike« in s tem izmaličenje prej omenjene in v zgodovini izoblikovane alternative — v kateri se je služenje stvari socializmu istovetilo z obrambo družbenih oblik, ki so nastale v socializmu — so mnogi v skladu s svojimi partikularnimi interesi napak razlagali ter so si prizadevali iz tega skovati orožje za doseg svojih lastnih ciljev. V poseben pojem nerazumevanja se je spremenila »sprostitvev« in to je hkrati kazalo, da zakrknjeni nasprotniki družbenega razvoja štejejo za slabost socializma to, kar je pravzaprav dokaz njegovega razvoja in njegove moči. Hkrati pa so drugi s tem pojmom skušali prestrašiti tiste, ki so zahtevali realno, a hkrati s predanostjo socializmu prežeto notranjo analizo odnosov, oziroma tiste, ki so temu cilju podredili svojo vsakodnevno dejavnost. Med tistimi, ki so upali v »sprostitvev«, in tistimi, ki so se je histerično bali, je bilo videti izoblikovanje neke tragične skupne platforme. In včasih se je zazdelo, kakor da se v tej točki spopada kot med mlinskimi kamni, ki neprenehoma meljejo, nemočno premetava nekakšno prizadevanje po novem, ki je bilo dostikrat videti kot igrača v boju z nečim večjim od nje. Z določenim, morda niti ne pretiranim optimizmom lahko trdimo, da so se v tem pogledu do zdaj že izoblikovali zrelejši odnosi, pred nekaj leti še kot kal pojavljajoče se novo se je razvilo v krepko mladiko.

Vendar moramo, če nočemo postati žrtve lastnih iluzij ali pesimizma, ki se tako pogosto izoblikuje po izgubi iluzij, razumeti predvsem to, da je »samokritika« novega sistema zgodovinska nujnost, ki služi družbenemu razvoju, ne pa »upor intelektualcev« ali kako intrigantstvo, ki bi ga usmerjali reakcionarni krogi od »zunaj«. Danes že temeljni interes evropskih socialističnih družb zahteva razkrivanje in izvedbo tega procesa, ki je postal zgodovinsko aktualen. Napredna inteligenca lahko kvečjemu spravi na dan izoblikovanje želja in interesov »množice«, vendar pa ne more postati neodvisna od nje, oziroma če to stori, njena najboljša prizadevanja dožive neuspeh.

Razumljivo je, da ne bi bilo nič bolj narobe, kot če bi mislili, da bodo zunanji in reakcionarni krogi — iz takih ali drugačnih vzrokov odločni nasprotniki družbenega razvoja — pojavljanje »notranje« kritike v evropskem socializmu pasivno opazovali.

Vendar poglobitvini težav — po mojem mnenju tu, sredi Evrope — danes ne povzroča več delovanje zakrknjenih reakcionarjev, pač pa jih povzročajo tisti nesporazumi, ki glede teh vprašanj — oziroma glede perspektiv razvoja evropskega socializma — vladajo med tistimi, ki so subjektivistično predani stvari družbenega razvoja in katerih obstoj v veliki meri omogočajo partikularni interesi.

To danes najbolj zapira pot k temu, da bi se, zgrajena na »notranji« analizi evropskega socializma, hitreje razvijala teorija »zrelega« socializma, ki bi, odrešena iluzij in opiraje se na znanstvene analize, razkrila notranje gibalne zakonitosti, iz bistva izvirajoče možnosti in hkrati pregrade te nastale in utrjene družbeno

ekonomske formacije, in sicer tako v pospeševanju tempa družbeno ekonomskega razvoja (optimalizacija) kot v razvijanju procesa ponovnega počlovečenja družbenih odnosov (humanizacija).

O prihodnosti

Doslej sem skušal dokazati to, da je »samokritika« evropskega socializma tak proces, ki izvira iz notranjih posebnosti družbeno ekonomskih formacij in ki se je pojavil — vsaj v tem delu sveta — kot zgodovinska nujnost. Vendar, nič ne bi bilo napačneje, kot če bi to celotno vprašanje imeli za notranjo zadevo evropskih socialističnih držav.

Ne moremo biti daleč od resnice, če menimo, da postaja v našem času ta problem čedalje bolj ključno vprašanje razvoja človeštva nasploh, saj se moramo za preciziranje poti prihodnjega razvoja predvsem znajti v vprašanjih bližnje preteklosti in sedanjosti.

V evropskem socializmu pojasnjujeta zakasnitev tega, da bi »notranja analiza« postala realnost in hkrati zgodovinska nujnost, ter njeno »težavno rojstvo« predvsem dve okoliščini: deloma ta, da je ta nova družbenoekonomska formacija stopila prvič na oder zgodovine v Sovjetski zvezi in se je utrjevala v močno sovražnem okolju, deloma pa ta, da so novi odnosi prišli na oblast ne samo v Sovjetski zvezi, ampak pozneje tudi v takih državah, katerih proizvodjalne sile so bile na mnogo nižji ravni kakor v kapitalističnih državah.

Iz tega tudi sledi, da v prihodnje neizogibno razvijajočim se novim družbeno ekonomskim sistemom, ki bodo v državah z razvitiimi proizvodjalnimi silami presegli družbeni red, temelječ na zasebni lastnini, ne bo več treba hoditi po podobni težavni poti, saj tam od prej omenjenih dveh pglavitnih zgodovinskih vzrokov ne eden ne drugi ne bo več nastopil kot sila, ki oblikuje zgodovino. In tako bodo »zahodne« sile družbenega razvoja imele, uporabljajoč tudi notranjo analizo evropskega socializma, možnost, poiskati najprikladnejše oblike bistvenega preseganja kapitalizma. V današnjem času se posebno v KP Italije in Francije kažejo mnoga znamenja razvijanja takega ustvarjalnega dela in temu ustrezne politične dejavnosti.

Notranja analiza evropskega socializma pomaga pri tem, da ne samo ideja socializma, ampak tudi njegova praksa revolucionarno vplivata, in sicer ne z danimi, dostikrat po naključju nastalimi oblikami, pač pa z razkritjem svojih bistvenih potez.

Prevedel: Jože Olaj

Leszek Kolakowsky

Krščanska filozofija zgodovine*

Pričujoči sestavek ne zadeva krščanskega zgodovinopisja (historiografije), ne zadeva tudi krščanske politične doktrine; ne zadeva v metodologijo historičnih raziskav krščanskih znanstvenikov; tej sicer, kakor lahko sklepamo po znanem delu Henrija Marrouja »O zgodovinskem spoznanju«, ni treba imeti kakega posebnega pečata veroizpovedi ali religije; ne zadeva končno niti krščanske teologije. Govorimo o krščanski filozofiji zgodovine, torej o tistem področju refleksije, ki se po mnenju Maritaina nahaja med moralno filozofijo in splošno zgodovino in se ubada z razglabljanjem o smislu človeške zgodovine, njeni poglavitni smeri, odnosu do vodstva božje previdnosti, deleža, ki ga imajo v zgodovini svobodne človeške odločitve, in s podobnimi zadevami. Krščanska historiozofija zajema tako pravila vrednotenja, vsebovana v krščanski moralni doktrini, kot tudi ves sistem dogem te ali one različice krščanstva; vendar se ne omejuje niti na ta pravila niti na dogme, temveč skuša z njihovo pomočjo razložiti vodilno tendenco zgodovine. Naša razprava zajema samo to, kar je značilno za krščansko historiozofijo, puščajoč ob strani vprašanja, ki niso odvisna od krščanskega svetovnega nazora, ali pa probleme, ki dopuščajo podobne odgovore izpovedovalcem krščanstva in neverujočim ljudem.

1. Avguštinska tradicija

Prvo, na kar je vredno opozoriti pri predmetu, ki nas zanima, je tole: čeprav sodi največje in najbolj brano delo patristike¹ v večji meri prav na področje historiozofije, pa je na splošno temu območju mišljenja v katoliški literaturi posvečeno zelo malo prostora. Gilson

* Esej iz zbirke esejev Leszeka Kolakowskega: »Notatki o współczesnej kon-tretransformacji«, Warszawa, Kiw 1962.

¹ Gre za Avguštinovo (350—430) delo »O božji državi« (De civitate Dei). Patristika — dela pomembnih teologov iz prvega obdobja krščanstev, dela tako imenovanih »cerkvenih očetov«.

skuša s precejšnjim trudom dokazati (»Duh srednjeveške filozofije«, 19. poglavje), da je krščanski srednji vek imel lastno historiozofijo; misel je nedvomno pravilna v toliko, da so filozofske doktrine srednjega veka, ki so z dogmatskega vidika veljale za ortodoksne, vsebovale ponavadi v vsej splošnosti tradicionalno koncepcijo svete zgodovine in njenega odnosa do posvetnega življenja. Pri vsem tem pa lahko historiozofijo krščanskega srednjega veka rekonstruiramo le ex post bodisi iz teoloških traktatov ali katoliških teodicej, bodisi iz del s hiliastično orientacijo², ki pa se, prvič, vrte skoraj zgolj okoli vprašanj svete zgodovine in so, drugič, notorično sumljive glede dogmatske pravovernosti (kot vsa smer, ki izhaja iz Joachima da Fiore³).

Zato pa od časov Avgušтина ne le v vsem srednjem veku, ampak prav do slavne Bossuetove⁴ razprave, torej do konca 17. stoletja — ne zasledimo v katoliški literaturi nobenega dela, ki bi obravnavalo te probleme na ravni filozofskega mišljenja, nobenih posebnih razprav take vrste, kakršne je ustvaril muslimanski srednji vek v delih Ibn Chalduna⁵, povezanih tako s historiografsko prakso kot s praktično politiko (primerjaj: »Muhsin Mahdi, Ibn Chaldun's Philosophy of History« 1957). Navsezadnje je znano, da se zanimanje za historiozofijo ponavadi razvija le v ozračju, ki je ugodno za zgodovinske raziskave. Revščine srednjeveške kulture, izvirajoče iz njenih organskih težav, s tega vidika niso mogle nadomestiti njene grške filozofske inspiracije, kajti navdihla za historiozofska razmišljanja ni mogla dati niti tradicija neoplatonske teozofije niti tradicija kasneje asimiliranega aristotelizma, za katerega, vsaj kot vemo iz Nikomahove etike, se je zgodovinska veda kot nesistematično zbiranje posameznih dejstev nujno morala nahajati zunaj meja teoretične vede.

Tako kot katoliško zgodovinopisje je tudi historiozofija v vseh obdobjih svojega razvoja rastla iz potrebe obrambnega reagiranja na laično zgodovinopisje in historiozofijo. To stanje bi lahko na splošno sicer opisali takole: razen dogmatičnega razlaganja vere so bili vsi novi problemi, ki so se pojavili v katoliški miselni kulturi, poskusi odgovoriti na neortodoksna razmišljanja, nastajajoča zoper

² Hilizem (tudi miljenavizem) — religiozno učenje o nastopu božjega kraljestva na zemlji ob v Svetem pismu napovedanem drugem Kristusovem prihodu (tisoč let po njegovem prvem prihodu na zemljo); obsojeno kot herezija.

³ Joachim da Fiore (1130—1202) — teolog, mistik; v hiliastičnem duhu razlagal Sveto pismo in delil zgodovino na tri dele: obdobje Boga Očeta, ki je trajalo do Kristusa, obdobje Boga Sina do 13. stoletja, ko naj bi po velikih naravnih katastrofah nastopilo obdobje Svetega Duha. S svojim učenjem je prišel v spor z uradno Cerkvijo; mnogi ga imajo za predhodnika protestantske reformacije.

⁴ Jacques B. Bossuet (1627—1704) škof, eden največjih francoskih katoliških teologov; znan po svojih polemikah z ortodoksne katoliškega stališča proti protestantizmu in drugim »odklonom« svojega časa (dela: *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, *La Politique tirée de l'écriture sainte* in omenjani *Discours sur l'histoire universelle*).

⁵ Ibn Chaldun: (1332—1406) — eden največjih in najprogresivnejših mislecev srednjeveškega muslimanskega sveta — hkrati filozof zgodovinar, pravnik, umetnik. Po svoji univerzalnosti pa tudi sicer po svoji misli spominja na predstavnike kasnejše evropske Renesanse. Najznačilnejše delo je »Prolegomena«, v katerem že razvija idejo o družbenem razvoju.

priznana tradicijo, poskusi, da se prisvoji problematika, ki se je rodila kje drugje. Ena izmed najsplošnejših značilnosti katoliške miselne kulture (če odštejemo prvotno obdobje organizacijskega formiranja Cerkve) je njen kronični obrambni značaj, nesposobnost, da preseže podedovani krog problemov brez zunanjih kritičnih impulzov. Tudi vse znane razvojne faze krščanske historiozofije so bile odgovori na historiozofske ali historiografske napore, načete zunaj ortodoksije in proti njej. »Božja država«, čeprav naj bi bila, kot vemo, formalno obramba krščanstva pred napadi poganov, ki so obtoževali kristjane za poraz Rima v vojni z Goti in za Alarihove uspehe, je bila dejansko, kolikor obravnavamo njeno historiozofsko vsebino, obračun z nekaterimi iz antične kulture podedovanimi tipi historiozofskega mišljenja, ki nikakor niso bili primerni za krščansko adaptacijo. Ločimo lahko štiri glavne oblike poganske razlage zgodovine, proti katerim je nastopalo Avguštinovo delo.

Ena od teh oblik je bila stoična koncepcija ciklov in večnega vračanja, obravnavajoča zgodovino sveta kot nenehno reproduciranje v identični obliki istega vrstnega reda dogodkov, ki se po neizpremenljivi logiki stvari dogaja v vsakem ciklu med nastankom sveta in njegovo končno spremembo v ognjeno stihijo. Proti tej ciklični stihiji postavlja Avguštin vero v enosmernost zgodovine, prepričanje o neponovljivosti poglobitvenih posegov Previdnosti, ki določujejo zgodovinski proces, prepričanje, da je začetek sveta en sam in en sam tudi konec: kajti samo enkrat se je rodil Kristus in samo enkrat je vstal od mrtvih.

Druga doktrina, ki je zahtevala krščanskega odgovora, je bila epikurejska teorija napredka, ki da smo mu priča v družbenem življenju in za katerega da se imajo ljudje zahvaliti le sebi in svojim naporom. Avguštin postavlja proti njej krščansko vizijo raja, grešnega padca in odrešenja, torej prepričanje, da je temeljna tendenca človeške zgodovine degradacija, ne napredek — vsaj toliko, kolikor ljudje vplivajo na njen potek. Nesrečne posledice človeške samostojnosti lahko popravi le dejanje božjega usmiljenja, razodetega v zgodovini utelešenja in odkupa. Ena vodilnih misli avgustinizma je prepričanje, da je samostojna človeška iniciativa v celoti proizvod zla in da je človeška volja sposobna delati dobro le toliko, kolikor preneha biti človeška volja, kolikor torej preneha biti to, kar je, in se podredi volji Stvarnika.

Tretji objekt Avguštinove reakcije je bila — v kontrastnem dopolnilu s prejšnjo — manihejska⁶ koncepcija materije, izražena v nekaterih svojih bistvenih potezah v Origenovi⁷ misli. Svet ma-

⁶ Manihejstvo — religiozno učenje in gibanje, imenovano po perzijskem religioznem mislecju Manesu (umrl l. 273), splet mazdaizma, gnoze, krščanstva in budizma z osnovno idejo o boju med dvema načeloma, svetovoma: svetom dobrega, luči, duha na eni strani in svetom zla, teme, materije na drugi. Človeške duše so ujetniki telesa, materije, katere se morajo osvoboditi in jo premagati. Manihejstvo je vplivalo na kasnejša gibanja v krščanstvu, kot so katari in bogomili.

⁷ Origen (183–252) — eden od »cerkvenih očetov«, avtor številnih del; znana je njegova polemika »Proti Celsu« — polemika s kritiko krščanstva s pozicij grško-rimske filozofije. Njegove teorije so bile pod močnim vplivom gnostičnih tokov in bile kasneje — vsaj v obliki, kakršno so zastopali njegovi učenci — obsojene kot heretične.

terije, torej tudi posvetna zgodovina kot eden izmed njenih elementov, se je obravnaval, kod da je neogibno podrejen oblasti demona in zla; celota človeškega bivanja, povezanega s somatično strukturo človeka in njegovimi časnimi dejavnostmi, je bila videti v tej podobi kot scena delovanj, ki so bila monopolistično rezervirana za zavržene duhove in v zvezi s tem tudi ne podrejena božjemu vodstvu. Nasproti tej doktrini postavlja Avguštín svojo teorijo biti, po kateri je bit kot taka dobro, zlo je vedno le odsotnost, pomankljivost, nebit. Tendenca takega presojanja je očitna: če bi katerakoli stvar lahko bila zlo *ut tale*, če bi torej zlo bilo pozitiven pojav, bi morali neizogibno alternativno izbirati med nazorom, ki šteje Boga za tvorca zla, in nazorom, ki izključuje neko področje biti iz njegove oblasti; treba bi bilo torej zanikati ali Stvarnikovo vsemogčnost ali njegovo neskončno dobroto. Seveda noben člen teh alternativ ni bil sprejemljiv za Avguštína; čeprav se ni odpovedal svojemu prepričanju o pokvarjenosti človeške narave in neogibno satanskih virih vsake samostojne človeške iniciative, je moral zavzeti stališče, da je vse, kar zasluži ime bit, samo po sebi dobro, zlo pa se nahaja v kategorijah *carentia* ali pa *privatio*. Glede na področje zgodovine je to pomenilo, da je tudi posvetna zgodovina pod vodstvom božje previdnosti in podrejena vodstvu najvišjega in najboljšega bitja.

Kot četrtega antagonista, ki ga je neposredno ali posredno napadal v »Božji državi«, je treba omeniti neoplatonsko koncepcijo nujnosti, ki jo vsebuje razvojni emanacijski proces. Ta je namreč prepričevala, da zapovrstni stadiji, v katerih se božje teofanije⁸ razvijajo iz absoluta, podlegajo določeni naravni logiki, ki jo določa sama narava biti. Avguštín poudarja v soglasju s temeljno tendenco krščanske doktrine nezveznost, nekontinuiranost zgodovine sveta: le-ta je namreč omejena z dvema enkratnima, iz svobodne božje volje izvirajočima čudežema — čudežem stvarjenja in čudežem odrešenja. Zgodovina sveta in človeška zgodovina v svojem temeljnem poteku nimata nobene imanentne nujnosti niti nobenega naravnega zaporedja; obe sta videti kot rezultata arbitrarnih odločitev, katerih razlogi niso doumljivi, nastanek pa ni predviden in niti pripravljen z nobenim potekom predhodnih dogodkov. Avguštín — in to je pglavitna točka, v kateri se razhaja z neoplatonsko tradicijo — skrči zgodovino na čudež. Čudež ni samo slučajni poseg Boga v človeško zgodovino: sama človeška zgodovina je v svoji substanci čudež.

Vsi ti Avguštínovi rezultati so bili, kolikor vemo, v skladu z določeno celoto verskih dogem, ki se je že pred tem oblikovala in nedvomno prevladovala v tisti veji krščanstva, katera je kasneje organizacijsko in politično — torej tudi ideološko — zmagala nad drugimi. Vendar je Avguštín to že obstoječe idejno imetje prvič organiziral v sistematično celoto, ki je zajemala tudi človeško zgodovino kot fragment univerzalne konstrukcije; razširil je splošna

⁸ Teofanija — manifestacija boga; emancij=ki proces, emanacionizem — teorija, po katerem iz najvišjega bitja-boga, izhajajo manj popolna bitja, iz teh zopet še manj popolna itn.; nauk, ki je med teizmom (bog je stvarnik sveta) in panteizmom (bog je narava sama).

pravila na razlago zgodovine in ustvaril tako pglavitne obrise krščanske filozofije zgodovine, ki so prišli med nedotakljivi del imetja rimske cerkve: prepričanje o enosmernosti zgodovine, o njeni nezveznosti (nekontinuiranosti); vero v božjo previdnost, ki usmerja zgodovino; nauk o padcu in odrešenju kot osnovah za razlago zgodovine, kjer je edino človek tvorec zla in greha, Bog pa edini, ki to popravlja. Od tega časa dalje je v krščanskem pojmovanju zgodovina enosmerna, nezvezna, usmerjana po božji previdnosti, k dobremu težeča po zaslugi Boga, in potiskana k zlemu po človeku in satanu.

Druga »summa« zgodovine človeštva, ki se drži okvirov nedvomne ortodoksniosti — Bossuetova »Razprava o splošni zgodovini« — je, podobno kot »Božja država«, odgovor na proizvode laične kulture: laično zgodovinopisje in laično kritiko Svetega pisma. Ni samo poskus rešiti vero v dejansko resničnost biblijskih zgodb, temveč je širše zastavljen poskus: rešiti vero v božje vodenje zgodovine in hkrati priznati — v skladu z načeli tomistične filozofije — obstoj in delovanje drugotnih vzrokov, katere uporablja Bog pri vladanju nad svetom. V primerjavi s temeljno Avguštinovo usmerjenostjo ni prinesla razen določenih plemičnosti nobenih bistvenih novosti; poudarila je le številnost sredstev, ki jih uporablja Stvarnik pri uresničevanju svojih namenov. Ta sredstva so lahko zla človeška dejanja, zločini in strasti, ki brez vednosti tistih, ki jih zagrešijo, izpolnjujejo svojo vlogo v velikem voditeljevem načrtu. Bossuetova doktrina uzakonja tako zgodovinopisje kot področje študija, ki analizira naravne vzročne zveze med dogodki, toda podreja jo krščanski historiozofiji, ki je edina sposobna odkriti za naravnim zaporedjem pojav modre zamisli božjega načrta. Bossuet osamosvoji zgodovinsko vedo nasproti historiozofiji v istem smislu, v kakršnem je Tomaž Akvinski osamosvojil filozofijo nasproti teologiji. To pomeni, da ji daje samo navidezno avtonomnost, saj ohrani njeno podrejenost, kar zadeva cilj, h kateremu naj zgodovinopisje teži, in kar zadeva pravilnost njegovih odkritij v tistih točkah, kjer se prekrivajo s Svetim pismom. Historiozofija je namreč opis smeri in smisla zgodovine, opis, ki izhaja iz samega bistva božjega razodetja. Bossuetovo delo je poskus najsplošnejše asimilacije zgodovinskih raziskav — razvitih zunaj ortodoksije — v okvir ortodoksije same, poskus njihove nevtralizacije. Legalizira obstoj zgodovinskih raziskav, ki so nastale kljub krščanski viziji sveta, a to stori tako, da slednjo pritegne, ne da bi jo razvedenil.

2. Nekonfesionalna krščanska filozofija zgodovine

Sodobna krščanska filozofija zgodovine pa je tudi odgovor na razne težnje posvetne historiozofije — pozitivistične, biologizirajoče (kot psihoanaliza), marksistične, sploh imanentistične (Spengler), torej tiste, ki pojasnjujejo zgodovino iz nje same. Je poskus asimilirati novo problematiko, ki se je porodila tako iz naporov po naturalistični razlagi kulture kot iz prizadevanj za avtonomizacijo kulture nasproti naravi in transcendenci hkrati.

Da bomo v svojih razmišljanjih natančnejši, bomo razlikovali tri pojme, katerih obsegi se skladajo, le da je vsak naslednji vsebin-

sko bogatejši od prejšnjega; krščansko historiozofijo, katoliško historiozofijo, tomistično historiozofijo.

H krščanski filozofiji zgodovine prištevamo razen tega, kar sodi v okvire katoliške, pa tudi drugih krščanskih verskih doktrin, še tiste smeri filozofije zgodovine, ki so nastale v miselnem krogu krščanske kulture in katere bodisi odkrivajo v zgodovini kakršenkoli smisel, povezan s transcendentno stvarnostjo, bodisi vsaj vidijo najvišji cilj zgodovine in njene najpopolnejše proizvode v religioznih vrednotah, hkrati pa ne navezujejo izrazito na nobeno čisto konfesionalno razlago. K tako pojmovani krščanski filozofiji zgodovine bodo torej spadale nekonfesionalne doktrine, ki jih navdihuje krščanski pogled na svet, ne pripadajo pa temu krogu niti Nietzschejeva historiozofija, niti Spenglerjeva organicistična teorija kulture, niti Jungova doktrina in sploh nobena izmed razlag zgodovine, ki so jo navdihnili freudovska odkritja, niti, očitno, zgodovinski materializem. Krščanske nekonfesionalne historiozofske doktrine 20. stoletja lahko ponazorimo s primeri poznih del Maxa Schellerja, zadnjimi zvezki monumentalnega dela Arnolda Toynbeya, s historiozofijo Karla Jaspersa. (...) ⁹

Ti zgledi dovolj označujejo to obrobno območje pojmovanja krščanske historiozofije. Kot poskusi opisati transcendenco preko zgodovinskega sveta, stoje na bregovih smeri, katere jedro je z vidika konfesionalne pripadnosti enoznačno določena katoliška historiozofija.

3. Konfesionalna katoliška historiozofija

Katoliško historiozofijo v natančnem pomenu lahko označimo s pomočjo nekaterih pogojev, ki določajo nujne in zadostne poteze tiste razlage zgodovine, ki ostaja v okvirih cerkvene dogmatike. Načelne teze te historiozofije bi lahko takole izrazili:

Prvič. Obstaja izrazita razlika med posvetno in sveto zgodovino, pri čemer je le-ta transcendentna nasproti prvi. Ideja neodvisnosti svete zgodovine od celote neposredno danih zgodovinskih pojavov loči katoliško filozofijo zgodovine od vseh laičnih doktrin.

Drugič. Pravi cilj zgodovine se realizira preko Cerkve. Poslanstvo Cerkve je v uresničevanju avtentične zgodovine, to je svete zgodovine, ki je skrita za zunanjim videzom posvetne.

Tretjič. Smisel zgodovine je zunaj zgodovine same; je transcendenten, a hkrati — v nasprotju z Jaspersovo doktrino — ljudem dojemljiv in tak, da ga lahko izrazimo. Drugače povedano — to, kar je transcendentno, ima neposredno svoje oblike manifestiranja, ki dopuščajo, da nedvoumno razumemo njegov značaj.

Četrtič. Zgodovina je stvarna konstrukcija, ni proizvod organizirajočega uma. V nasprotju z neokantovskimi doktrinami, npr. Simmlovim subjektivizmom, delovanje transcendentalnih dejavnikov v zgodovinskem spoznanju ni neizbežno in razumevanje temeljne smeri zgodovine nikakor ni označeno preko njih.

⁹ Tekst je na tem mestu skrajšan. Avtor govori o delih »Die Wissensformen und die Gesellschaft« in »Mensch und Geschichte« Maxa Schellerja, »A Study of History« A. Toynbeya in »Von Ursprung und Ziel der Geschichte« Karla Jaspersa.

Petič. Zgodovina je enoten proces v tem smislu, da odločilni dogodki, ki določajo njen potek ali temeljne odločitve previdnosti, prizadevajo v enaki meri vse ljudi; k sodelovanju, k udeležbi pri ustvarjanju, odrešenju in eshatološkem pozivom je prepuščen ves človeški rod brez izjeme, pri čemer — v nasprotju npr. s Spenglerjevo teorijo in rasističnimi interpretacijami kulture — je udeležen človeški rod v isti naravi, ne glede na časovne in prostorske koordinate in neodvisno od antropoloških razlik. V tem smislu lahko govorimo o enotnosti in nepretrganosti (kontinuiranosti) zgodovinskega procesa. Hkrati pa je zgodovina nezvezna (nekontinuirana) v tem smislu, da njene glavne orientacijske točke, njeni najvažnejši dogodki niso niti proizvod človeškega delovanja niti niso vzročno pogojeni s predhodnimi dogodki in jih tudi ne moremo iz njih izvesti. Dejanja stvarjenja, utelešenja, odkupa, odrešenja so rezultat edinole svobodne božje odločitve, so posegi, ki v zgodovini nimajo svojih vzrokov, vendar pa bistveno in neobrnljivo (ireverzibilno) prekinjajo kontinuiteto njenega poteka.

Šestič. Zgodovina je enosmeren proces; ima en začetek in en konec, je neponovljiva in neciklična. To izhaja iz same ideje stvarjenja in nujnosti eshatologije.

Sedmič. Zgodovina je v bistvu, v svojem temeljnem poteku, že odločena z dosedanjimi božjimi posegi in obljubami. Vsa človeška prizadevanja, vse možnosti, vsebovane v svobodni volji posameznika, ne morejo spremeniti osrednje odločitve, h kateri je usmerjen tok zgodovine. V poglavitnih vprašanjih zgodovina ne pozna alternativ in več možnih rešitev; le posamična človekova usoda se giblje v območju nihanja, ki ji dovoljuje, da se razvija v tej ali oni smeri. Zgodovina kot celota — torej sveta zgodovina, resnična zgodovina — je v bistvu že dovršena in predestinirana.

Čeprav obstajajo poleg imenovanih še drugi pogoji, tvorijo verjetno ti, ki smo jih našeli, vendarle celoto nujnih in zadostnih značilnosti, ki dovoljujejo, da označimo določeno filozofijo zgodovine za ustrezno katoliškemu svetovnemu nazoru ali ne. V teh okvirih — h katerim prištevamo seveda tudi verske dogme, sprejete v tej verski skupnosti — obstoji določen razpon možnih stališč, med katerimi zasluži posebno obravnavo tomistična historiozofija.

4. Metafizične osnove tomistične historiozofije

O tomistični filozofiji zgodovine ne govorimo v tem smislu, da bi bila ta filozofija izrazito formulirana v delih samega Tomaža Akvinskega. Avtor »De regimine principum« je sicer zapustil splošno politično teorijo, ni pa zapustil nikakršne filozofije zgodovine v pravem pomenu. Obstaja pa danes historiozofija njegovih privrženec, opirajoča se na pravila mišljenja, ki jih je razložil, konkretno historiozofija, ki si prizadeva uporabiti tomistično koncepcijo odnosa med zemeljskim in nadnaravnim ciljem človeka pri opisu odnosa med posvetno in sveto zgodovino.

Tomistična doktrina je bila filozofsko opravičilo za katoliško asimilacijo tistih civilizacijskih procesov — v politiki, filozofiji in znanosti — ki so se porodili in razvili cerkveni ortodoksiji navkljub in se pokazali preveč odporni, da bi jih lahko uničili; tistih civili-

zacijskih procesov, ki jih je bilo torej treba prisvojiti in izrabiti. Zaradi tega se je ta filozofija (med drugim) kasneje pokazala kot izredno primerna za delovanje Družbe Jezusove, ki je začela Cerkev prilagajati institucijam meščanske družbe in oblačila katoliški svetovni nazor v kostume, prevzete od renesančne humanistične kulture. Nasproti vsem averroističnim¹⁰ in sorodnim težnjam, da se posvetna stvarnost loči od nadnaravne ali posvetni cilji človeka od nadnaravnih kot nekaj med seboj neodvisnega in brez vsakega medsebojnega stika; nasproti racionalističnim tokovom, ki so težili za integracijo religioznih vrednot v laično kulturo; nasproti skrajnim tradicionalistom, za katere je bila vsa posvetna kultura le predmet razdiralnega, a že brezupnega boja — proti vsem tem smerem je tomistična doktrina postavila temelj za katoliško asimilacijo kulturnih vrednot, načelo »dualizma v podrejenosti«. To načelo je obvezovalo v vseh primerih, kjer je šlo za določitev odnosa med naravo in transcendentno stvarnostjo; v odnosu med naravo in milostjo, med vedo in vero, med filozofijo in teologijo, med telesom in dušo, med državo in Cerkvijo, med posvetno in cerkveno politiko, med moralnostjo minljivega sveta in moralnostjo religioznih zapovedi, med posameznikom in osebo, med posvetno in sveto zgodovino. Tako milost ne zanika narave, temveč jo izpopolnjuje in si jo podreja; vera ni nasprotna naravni vedi, temveč je njena nadgradnja in kontrola; teologija ne nadomešča filozofije, temveč si jo podreja glede na cilj in vsebinsko pravilnost tam, kjer se obe področji prekrivata. Duša ni popoln človek, ni popolna substanca, temveč je v substancialni, nujni zvezi s človeškim telesom in skupaj z njim sestavlja človeško bistvo — toda ne sestavlja ga po načelu povezave dveh enakopravnih delov, ampak po načelu naravne podreditve telesa duši glede ciljev in nalog. Podobno Cerkev nima neposredne politične oblasti namesto države, ima pa pravico in dolžnost dajati posvetnim oblastem smer in cilj vladanja in jih nadzorovati. Moralnost, ki je usmerjena neposredno k nadnaravnim ciljem, ne nasprotuje naravni morali, temveč jo posvečuje in ji daje končni cilj, brez katerega je naravna morala brez smisla; človeška oseba, torej te lastnosti individualnega bivanja, ki vežejo človeka z njegovim nadnaravnim poslanstvom, ne likvidira *posameznika*, tj. individualnega bivanja, obravnavanega z vidika soudeležbe človeka v zemeljskih skupnostih, ampak ga podreja svojim nalogam.

Odnos med sveto in posvetno zgodovino je konkretizacija tega tomističnega univerzalnega načela. Posvetna zgodovina ni kratko malo prezira vredni svet zla in greha, temveč neizbežno okolje, v katerem poteka človeško življenje, je orodje svete zgodovine, toda orodje, ki je neizogibno za uresničitev njenih ciljev. Posvetna zgodovina je podrejena sveti tako v redu smotrnih vzrokov kot v spoznavnem redu. Posvetno zgodovino lahko razumemo le v odnosu do svete zgodovine; cilj prve je vsebovan v drugi. Prva je področje

¹⁰ Averroizem — po Averroesu (Ibn Roshd) (1126—1196), enem največjih srednjeveških muslimanskih filozofov; poznan kot eden najboljših srednjeveških komentatorjev Aristotela z močnim vplivom na srednjeveško katoliško filozofijo. S teorijo »dveh resnic« — religiozne in filozofske — je skušal osvoboditi filozofijo (in znanost) služabništva religije oz. teologije; tako so ga vsaj razumeli v srednjeveškem katoliškem svetu.

nesamostojnega bivanja, sama po sebi nerazumljiva in brez lastne vrednosti. Njena vrednost je le instrumentalna, toda kot instrument je potrebna in ima tako posredno svojo svetost in vrednost; sije s svetlobo, katero ji dajejo veliki cilji svete zgodovine, toda ta svetloba je stvarna.

Za Avgušтина in za tisto nadaljevanje njegove misli, kakršno predstavlja protestantska filozofija, je delitev na sveto in posvetno zgodovino identična z delitvijo na božjo in zemeljsko državo. Za avguštinizem je značilno drastično začrtano nasprotje med obema področjema, ki ju obvladujeta dve med seboj nepomirljivi načeli. Zemeljska država, ki sestoji iz padlih angelov in zavrženega rodu, temelji na samoljubju, božja država — skupnost vernih angelov in zveličanih — je vodena po načelu ljubezni do Boga in prezira do samega sebe. Ljubezen do Boga in ljubezen do samega sebe se izključujeta, ne moreta se niti dopolnjevati niti biti v sožitju. Obstaja sicer načelo identičnosti bitja in dobrega, toda to je le metafizično načelo, ki naravno izvira iz predpostavke božje vseomogčnosti; pri moralnem vrednotenju to načelo praktično ne obvezuje. To pa pomeni, da je skrb za minljive vrednote organsko zlo. V moralni sferi predmetna stvarnost ni nižje dobro, temveč sploh ni dobro. Nič ni vmesnega med samoljubjem in ljubeznijo do Boga, med posvetno modrostjo in pobožnostjo. To so poli alternativne izbire: svet ali Bog, duša ali čutno poželenje, veda ali božja služba, minljivost ali zveličanje.

Po Avguštinovem pojmovanju je posvetna zgodovina sama po sebi, kolikor je proizvod človeških pobud, po svoji naravi zgodovina zla, pa če je v svojem poteku še tako podrejena zamislim stvarnika, ki lahko spreobrne zlo v dobro in reši demonske spletke v svojo korist. V pojmovanju Tomaža Akvinskega pa je posvetna zgodovina tudi zgodovina dobrega (podrejenega in nesamostojnega sicer), ki v boju z zlom uresničuje najvišji cilj, dosežen neposredno preko svete zgodovine, utelešene v rimski cerkvi. Tomizem je poskus, da se asimilirajo posvetno življenje, posvetna kultura, znanost, politika in državne ustanove kot sredstva, ki jih uporablja »oeconomia divina« v svojih načrtih; torej sredstva, katera vse svoje pozitivne vrednote dolgujejo cerkvenemu vodenju. Tomizem je krščanski način mišljenja, ki je usmerjen ne k rušenju, marveč k obvladovanju tistih elementov posvetne kulture, ki se ne dajo uničiti, je program politike navideznih resignacij pred neizogibnostjo tujega sveta. Vendar to ni resignacija, ki popušča, ne temelji na opuščanju tega, kar že ima, ampak na prevzemanju tujih oblik, ne da bi izgubila lastno substanco. V tem je jedro glavnega pravila tomističnega mišljenja: »dualizma v podrejenosti«; povedano v praktičnem jeziku — pokoritev tujega sveta, ne da bi ga uničili, presnova tujih pridobitev in njihova preobrazba v dele lastnega organizma. Zaradi tega je bil, kot rečeno, tomizem idealna idejna oblika za protireformacijo, ki je prilagajala Cerkev razmeram meščanskega sveta. Šele tedaj je dobil pomembno vlogo — vlogo, ki ni do konca izpolnjena, ker je bila politika cerkvenih institucij navsezadnje premalo tomistična in preveč tradicionalistična. Reformacija (razen prve faze luteranstva) in protireformacija sta bili različni in antagonistični obliki vraščanja krščanstva v meščansko kulturo — prva

preko resignacije in omejevanja, druga preko obvladajoče asimilacije. Ti procesi so se — kot je znano — uresničevali neizmerno počasi in prilagoditev Cerkve laični kulturi je trajala nezaslišano dolgo. Proces proti Galileju s tomističnega vidika v bistvu ni bil ustrezen postopek in dejstvo, da je potrebovala tristo let, preden se je prilagodila heliocentrični kozmologiji, navsezadnje Cerkvi ni ravno koristilo. Naslednji podobni procesi so potekali nekoliko hitreje: prilagoditev razvojnemu nauku je trajala le okoli sto let in je prav zdaj končana. Analogni procesi se končujejo na drugih področjih. Ukvarjanje s samo historiozofsko problematiko kot odgovor na posvetno filozofijo zgodovine je za katoliško literaturo sorazmerno nov pojav, poskus, da se pri tem izkoristijo tomistična načela, pa je še novejšega datuma.

5. *Sodobna tomistična historiozofija*

Za ponazoritev teh poskusov je koristno obrniti pozornost na dve deli, ki sta neposredno posvečeni našemu vprašanju. Delo znane francoskega jezuita J. Danielouja »Essai sur le mystère de l'histoire« (1953) je verjetno najpopolnejši obstoječi prikaz o razlagi zgodovine v tomističnem pojmovanju. Maritainova knjiga »On the Philosophy of History« (1957) je dosti bolj poljudno, a tudi dosti manj pronicljivo delo, saj pravzaprav le v novi verziji ponavlja misli, katere je avtor že nešteto krat formuliral v svoji obilni literarni produkciji. Neprimerno inteligentnejše in s katoliškega vidika bolj novatorsko Danieloujevo delo v večji meri omogoča razumevanje tistih katoliških teženj, za katere je tomizem predvsem politika prožnega reagiranja na vsako sodobno fazo kulture. Za izhodišče te filozofije zgodovine lahko štejemo dve dopolnjujoči se teološki predpostavki: prva pravi, da je zaradi ireverzibilnosti odkupa človeštvo substancialno in v bistvu že odrešeno; temeljna stvar v zgodovini — božje utelešenje in odkup — je že dejstvo in potek zgodovine je v poglavitni zadevi enoznačno razrešen. Zgodovina je končana. Druga predpostavka pravi, da za sveto zgodovino kljub temu lahko smiselno uporabljamo pojem napredka; religiozne ustanove judaizma so bile v obdobju Stare zaveze božje in svete, vendar so bile z evangelijem odpravljene, zaradi česar je sodobni mojzeizem anahronističen greh.

Toda dveh faz iste zgodovine ne predstavljata samo Stara in Nova zaveza; sveta zgodovina se ni končala z božjim utelešenjem, traja še naprej in vsa dela spreobrnjenja in razsvetljenja se vključujejo v njen naraščajoči tok. V nasprotju s protestantskimi doktrinami gre torej v sveti zgodovini za napredek. Ta je možen zaradi dveh okoliščin; zaradi pomembnosti, ki jo ima poleg kanoničnih tekstov svetega pisma v Cerkvi čedalje močnejša tradicija in zaradi tega, ker ne obstaja predestinacija v protestantskem smislu, zaradi tega ker ima vsak posameznik pravico, da svobodno odloča o svoji eshatološki usodi. Napredek v sveti zgodovini, ki ga omogočata ti okoliščini, je v naraščanju mističnega telesa pod vplivom svetega Duha. Še več, ta napredek je prava vsebina zgodovine. Resnična zgodovina je realizacija evangeljskega poslanstva Cerkve, ki se ures-

ničuje v zunanjih oblikah posvetne zgodovine. V sami zgodovini Cerkve obstaja tudi dogmatski napredek — ne v smislu evolucije, ki so jo opažali modernisti, torej ne v nastajanju novih dogem, temveč v tem, da odkriva Cerkev nove vidike že obstoječega kanona.

Sveta in posvetna zgodovina nista v neprestanem boju in nista ne ločeni ne neodvisni; ne drži pa tudi, da bi bila sveta zgodovina del posvetne, kot trdijo modernisti in racionalisti. Njun medsebojni odnos se lahko označi kot sinergija, sodelovanje, toda sodelovanje v podrejenosti ene od njih. Vse sestavine posvetne zgodovine — politična zgodovina in zgodovina civilizacije — so del božjega delovanja, vendar je sveta zgodovina do njih transcendentna in le obrobno v oblikah svojega izražanja, ne pa v svoji naravi, podlega njihovim vplivom. Z drugimi besedami — lahko govorimo o več krščanskih civilizacijah, o bizantinski krščanski kulturi, srednjeveški ali baročni — kljub temu pa ta raznolikost zadeva le zunanjo preobleko iste neizpremenljive substance, *mističnega telesa*¹¹. Vpliv posvetne zgodovine na sveto zgodovino se omejuje torej le na oblike izražanja le-te. Spreminja se jezik, v katerem se izpoveduje večno ista vsebina, in raznolikost teh jezikov je hkrati raznolikost krščanskih kultur. Nasprotno pa je vpliv svete zgodovine na zgodovino civilizacije neprimerno bistvenejši; posvetni napredek (kolikor je avtentičen napredek) se uresničuje po zaslugi sprememb in dejanj v okvirih svete zgodovine, torej po zaslugi napredka duha.

Med tako imenovanimi naravnimi religijami in krščansko religijo obstaja odnos, v katerem se kontinuiteta z določenega vidika druží z nekontinuiranostjo drugega. Predkrščanske religije niso bile v pravem pomenu vir krščanstva, tj., niso bile zgodovinske sile, iz katerih bi z naravno vzročnostjo nastala nova vera. Ta je nastala z nadnaravnim posegom. Z druge strani niso bile le zbirka praznovorij; bile so naravna priprava nadnaravnega prevrata, vsebovale so delce resnice; resnice, ki je bila skažena, ker ni bila vzdrževana z nepogrešljivo in stalno božjo skrbjo, kljub temu pa resnice, ki je ustvarjala možnosti za lažji sprejem krščanske vere. V zgodovini religije je pomenilo krščanstvo temeljni prevrat, ki se ne da razložiti z naravnimi zakonitostmi te zgodovine. Vendar ta prevrat ni bil kratko malo uničenje vsega, kar so vsebovale stare religije. Izkoristil je obstoječe dosežke z namenom, da bi ljudje sprejeli pravo vero, očistil naravne religiozne predstave zmot ter s tem z nezmotljivo avtoriteto posvetil njihova zdrava zrna.

Napačne predstave o odnosu svete zgodovine do posvetne porajajo zmotna mnenja o vlogi Cerkve v danem kulturnem obdobju. Na primer: nekatere oblike izražanja krščanstva so povezane s preživelimi in anahronističnimi ekonomskimi strukturami; če se prizadeva v modernističnem duhu izvesti celostno integracijo Cerkve v posvetno zgodovino, pride do zablode, da pripada krščanstvo v celoti preteklosti — medtem ko pripadajo preteklosti le nekateri načini, v katerih se izraža. Kdor pa ima sveto zgodovino za absolutno transcendentno, če ima Cerkev za stvarnost, ki ni prav nič povezana z zemeljskim svetom, zabrede v nasprotno zmoto, ki pri-

¹¹ Cerkev je po katoliškem učenju v svojem bistvu »mistično Kristusovo telo« (corpus mysticum).

peljejo do podleganja gnostičnim nagnjenjem¹² in do radikalnega zavračanja celotnega posvetnega življenja kot stvari zla in greha. Dejansko je kristjanizem bistveno *novissimus*, ni le transcendenten nasproti vsej zgodovini, temveč je tudi njen poslednji sklep. Ne glede na to pa živi v svoji obliki v aktivnem sožitju z različnimi zgodovinskimi obdobji in različnimi oblikami civilizacije: v obliki — torej tako, da nobena faza cerkvenega razvoja, pa naj bo povezana s katero koli civilizacijo in nosi njen pečat, ni prava Cerkev. Cerkev se ne izenačuje z nobeno izmed spremenljivih oblik svojega izraza, povezanih s spremenljivimi družbenimi in kulturnimi strukturami. Spremenljive sestavine cerkvenega življenja so oblike njenega sožitja z zapovrstnimi stadiji posvetnega razvoja. Nespremenljivost substance se druži s spremenljivostjo akcidentov. V omenjenih dveh napačnih identifikacijah se pokaže nerazumevanje te razlike: katoliški modernizem napačno šteje substanco za spremenljivo, ker jo enači z akcidenti: Cerkev ima za pojav, ki je v svoji naravi podvržen vsem preobrazbam menjajočih se civilizacij. Tisti, ki imajo same akcidente za nespremenljive, nepotrebno vztrajajo pri dotrajanih in anahronističnih oblikah, ki so nastale v Cerkvi kot posledica njenega sožitja z določeno zgodovinsko fazo. Toda povezave oblik krščanstva s spremembami posvetnega življenja povzročajo, da zajema sveta zgodovina s svojim vplivom celoto človeške zgodovine. Zgodovina odrešenja vključuje zgodovino *tout court*. Posvetni napredek, torej razvoj tehnike, razvoj pozitivnih znanosti in spremembe v organizaciji družbenega življenja, nimajo moči, da bi vplivali na zgodovino odrešenja — niso pa tudi njen naravni nasprotnik, vsaj tako dolgo ne, dokler jih nimamo za absolutno stvarnost, dokler si torej ne prizadevamo pripisovati jim avtonomno vrednost, ki zasluži, da bi za njo težili zaradi nje same.

Taka razlaga odnosa med sakralno in zemeljsko zgodovino ima bistvene praktične posledice za odnos krščanstva do raznolikosti sodobnih civilizacij. Če hoče biti nadaljnja evangelizacija sveta tako neevropskih kultur kot dekristjaniziranih družbenih razredov — učinkovita, se mora zavedati izvorov dosedanjih neuspehov. Krščanstvo, ki je v svoji obliki enoznačno povezano z zahodnoevropsko civilizacijo, je prešibko, da bi obvladalo dežele s kolonialnim prebivalstvom, oziroma z ljudmi, ki so se ravnokar otrešli kolonialnega statusa; domače prebivalstvo namreč izenačuje krščanstvo s sebi tujo kulturo. Napredovanje pokristjanjenja Vzhoda in Afrike zahteva, da se Cerkev vključi v krajevne oblike civilizacije, da prilagodi oblike svojega delovanja vsaki obstoječi kulturni tradiciji. Da bi se krščanska vsebina zakoreninila v dušah ljudi, mora govoriti v njihovih narodnih oblikah, znati mora predvsem spreobrniti elito dežele, če hoče zajeti celoto. Slabo je, če se spreobrnjeni domačini hkrati s poganstvom otresejo tudi celotne kulturne tradi-

¹² Gnosticizem, gnosa — filozofsko-religiozno učenje oz. učenja, razširjena na Bližnjem Vzhodu v času nastajanja in v prvih stoletjih krščanstva, z močnim vplivom na krščanstvo (neposredno in posredno preko manihejstva, židovske gnose itd.).

Za vse gnostične smeri je značilno zavračanje »sveta« v imenu »duha«. Svet, materija je v bistvu zlo; sveta ni ustvaril Bog, temveč neko zlobno božanstvo — demiurg — nižje vrste. Gnostična nagnjenja so v krščanstvu na razne načine vsekozi prisotna, pa tudi opozicija in boj z njimi.

cije svoje dežele, če jim uspe prisvojiti si novo vero le v njeni zahodnoevropski podobi. Tedaj so neizogibno podvrženi izobčenju iz lastnega naroda, s čimer postanejo nesposobni za širjenje evangelija v njem. Podobno neučinkovito so delovali tisti pripadniki zgodnjega krščanstva, ki so hkrati s pogansko vero odklanjali vso tradicijo antične kulture. Program učinkovitega spreobračanja mora torej biti hkrati program univerzalizacije krščanske kulture, program njene usposobitve za prožno prevzemanje najrazličnejših barv, za govorjenje v jezikih vseh ras, vseh civilizacij, vseh narodov. Cerkev se ne more izenačiti z nobeno posamezno raso, kulturo ali tradicijo, lahko pa vsaki prilagodi oblike svojega nauka; lahko je kitajska s Kitajci, indijska z Indijci in tako na neki način vključi vase vse civilizacije, ne da bi izgubila svojo spremenljivo naravo. Ni se ji treba bati raznovrstnosti izraza. Corpus mysticum deluje v okolju različnih kultur, deluje v raznih drugotnih stvarnostih — kot sta narod ali domovina — ki pa so vendarle stvarnosti; treba je znati prisvojiti si jih in podrediti.

Maritainove misli o tem temelje na istih predpostavkah: treba je razlikovati krščanstvo, pojmovano kot s krščanstvom navdihnjene spremenljive civilizacijske oblike — krščanstvo, ki dela svet popolnejši, toda pripada svetu — od mistične krščanske skupnosti, ki je transcendentna in ni izpostavljena vplivu zgodovinskih sprememb.

Lahko je ugotoviti, dodajamo, da ves ta praktični program v cerkveni zgodovini ni novost. Dejavnost jezuitov se je že od nekdaj držala podobnih smernic. O tem priča zlasti zgodovina misijonarske dejavnosti Družbe Jezusove na Kitajskem v 17. stoletju. Znano je, da cerkvena hierarhija ni pokazala dovolj razumevanja za to politiko, kajti sovražniki so Družbi očitali, da bolj kitajči krščanstvo kot pokristjanja rumeno raso, da skuša nauke evangelija do take mere prilagoditi krajevnim kulturam in filozofiji, da dejansko tolerira le na videz spremenjeno nekdanjo malikovanje. Lahko se vprašamo: če bi bilo jezuitom dovoljeno ves čas razvijati svojo iznajdljivost, ali ne bi bili uspehi Cerkve v neevropskih predelih danes dosti večji?

Danielou ima problem rekristijanizacije evropskega delavskega razreda, katerega zveze s Cerkvijo so se močno zrahljale prav zaradi napačne evangelizacije, za popolnoma analogen problemu odnosa do neevropskih civilizacij. Ne razlikujoč substanco od akcidentov, se je delavcem vsiljevalo, da sprejmejo krščanstvo v njegovi buržoazni obliki. Posledica tega je bila, da se je v njihovih očeh krščanstvo trajno povezalo s kapitalističnim družbenim redom. Toda temeljno načelo učinkovitega delovanja zahteva solidarnost s svetom, kateremu se razglša evangelij. Zavest o historičnosti lastnega sveta je danes vsesplošno razširjena. Naloga misijonarja je, da prikaže ljudem, kako je sveta zgodovina avtentična zgodovina in kako le krščanstvo ustvarja zgodovino v pravem pomenu. Socialna beda je le odsev hujše bede — bede grešnega padca. Resnična emancipacija mora temeljiti na zmagi nad glavnim virom zla, ne le nad drugotnimi posledicami. Samo Jezus Kristus lahko resnično osvobodi ljudi. Njegovo dejanje je že pripeljalo do bistvene spremembe; v nasprotju z marksističnim naukom je zgodovina — kar zadeva njeno substanco — že odločena. To nikakor ne pomeni, naj kršćan-

stvo ostane brezbrizno do časnega človeškega trpljenja. Naloga kristjanov je, da sprejmejo od marksistov časni ideal družbe in pokažejo, da le-ta eshatološke obljube ne izključuje, temveč da je kar se le da odvisen od nje. Nič ni slabega v tem, da ljudje pričakujejo zboljšanje od tehničnega napredka in sprememb v organizaciji družbenega življenja. Zlo je, če vidijo v tem celoto pričakovanega odrešenja in če mislijo, da lahko to odrešenje dosežejo le z lastnimi rokami. Raj na zemlji je opij za ljudstvo, mit — neuresničljiv ideal, kajti greha v zemeljski stvarnosti ni mogoče popolnoma odpraviti. Krščanstvo ne more obljubljeni ljudem odrešenja na zemlji, kajti niti samo niti kdo drug ne prinese takega odrešenja; odrešenje na tem svetu sploh ni možno, zemeljska beda se ne da popolnoma odpraviti. Vendar pa jo je mogoče s časnimi sredstvi lajšati in zmanjševati, bivanje ljudi na zemlji je mogoče humanizirati in oplešati. Pri vsem tem doživijo mnoge človeške, čisto časne vrednote, ki niso posebej zvezane s krščanstvom, svoj vsestranski razcvet šele v krščanskem ozračju družbenega življenja, zato ravno časno in tostransko izboljšanje zahteva prizadevanj, ki so podrejena nalogam svete zgodovine.

Delovanje s tako usmeritvijo mora sloneti na prepričanju, da so vse ekonomske in politične vrednote relativne, nesamostojne, da jih ni dovoljeno spoštovati samih po sebi, ker da je to malikovanje. Širjenje božjega kraljestva in napredek svete zgodovine nista identična z napredovanjem civilizacije, pa čeprav še tako ustrezata njegovim bistvenim potrebam. Na pokvarjeno človeško naravo se ni mogoče zanašati, saj Sveto pismo odkriva skrivnost avtentične zgodovine: nihče ni pravičen. Vsak človek ima neki delež v pokvarjenosti prvega greha, zato nihče izmed ljudi tega sveta ne prinese človeštvu odrešenja.

Celotno navedeno sklepanje odkriva temeljno težnjo tomističnega mišljenja v odnosu do danes obravnavanih historiozofskih vprašanj. V njem najdemo poskuse, da se historiozofska problematika marksizma sprejme, namesto da se jo totalno negira, oziroma poskus, da se vključi — kot zbir realnih, toda podrejenih problemov — v okvire krščanske eshatologije; ravno tako je tudi poskus, da se sprejmejo, čeprav v nadvse splošni in neobvezni obliki — socialna načela socialističnega gibanja in da se le-ta okronajo s krščansko nadgradnjo. V celoti gre pri tem za historiozofsko opravičilo določenega programa cerkvene politike, ki bi hotela dati krščanski smisel in usmerjenost družbenim pojavom, katerih ni mogoče odpraviti z golim moraliziranjem. Predvsem gre tu za ekonomska načela delavskega razreda. Splošnost tega programa dovoljuje, da se ga v praksi različno razlaga: lahko ga pojmujejo na način, kakor je nekdanj poskušalo delovati gibanje tako imenovanih duhovnikov-delavcev, lahko pa ustrezno tradicionalnim metodam delovanja krščanskih sindikatov. Sama historiozofija vsebuje s tega vidika v sebi izrazito dvojnost, ki bi jo lahko odpravile šele nadaljnje razlage. Zdi se nam, da se Danielou nagiba bolj k prvi možnosti. Drugače je pri Maritainu. Maritain res pripisuje časnim in naravnim ciljem človeka avtonomno vrednost, ki ni le instrumentalna; tehnične, intelektualne ali umetniške vrednote tega sveta so avtentične vrednote, toda vrednote nižjega reda v primerjavi z vrednotami, ki jih uresni-

čuje Cerkev, z vrednotami, ki so neodvisne od zgodovinskega razvoja. Božjega kraljestva nikakor ni mogoče uresničiti v zemeljski stvarnosti — niti s človeškimi napor, kot bi hoteli ti, ki zapadajo v antropokratično zmoto, niti z božjo milostjo, kot pričakujejo tisti, ki so postali žrtve teokratične samoprevare. Kljub temu posvetna zgodovina — navzlic satanokratskim zablodam — ni docela pod oblastjo zla in so v njej možne reforme, ki jih je vredno podpreti. Ker pa z vsemi možnimi reformami ni mogoče doseči največjih vrednot, so skrbi za katerekoli posvetne dobrine, torej vsi napor, za pospeševanje napredka civilizacije, le toliko vredni podpore, kolikor imajo pred očmi absolutni cilj človeštva, ki je onkraj naravnega reda. Na temelju tega sklepanja bi se mogoče zdelo, da so na tem področju možna enotna skupna prizadevanja kristjanov in ateistov, kolikor so časne vrednote vendarle avtentične vrednote, čeprav nižje vrste. Pokaže pa se, da je to nemogoče. »Vedno,« piše Maritain, »bo obstajalo navzkrižje med kristjanom in ateistom v odnosu do del, ki morajo biti narejena tu, na zemlji. Ateist v teh delih vedno stremi za svojim absolutno krajnim ciljem, medtem ko se kristjan trudi za cilj, ki je le na podlagi določenega reda poslednji (finis ultimus secundum quid) in ki je odvisen od absolutno poslednjega in nadčasnega cilja.« (»On the Phylsophy of History«, s. 155.)

Konsekvenca Maritainove historiozofije je tako popolnoma nedvoumno formulirana zavrnitev sodelovanja z ateisti pri izboljšanju tega sveta, kajti — če si dovolimo dopolniti manjkajoči člen v sklepanju — kaže, da mora biti tako izboljšanje nekaj docela različnega, če imamo zemeljske vrednote za absolutne ali pa če jih imamo za podrejene višjim nalogam.

6. Sklep

Navsezadnje se pokaže, da tomistična historiozofska doktrina ni predlog za razpravo ali sodelovanje s katerimikoli družbenimi gibanji, ki so tradicionalno povezana z materialističnim svetovnim nazorom. To je predlog za cerkvene okvire, s ciljem, da se izboljšajo sredstva cerkvenega vzgojnega vplivanja s pomočjo bolj plastičnih metod prilagajanja okoljem, v katerih Cerkev deluje; je tudi predlog, da bi se sprejela družbena vprašanja, ki so nastala zunaj krščanstva, in proti njemu: sprejela s ciljem odvzeti drugim, predvsem socialističnim gibanjem monopol za njihovo razreševanje. To je filozofija zgodovine, ki nadaljuje tradicionalne težnje tomistične doktrine z namenom, da izpopolni cerkveno vzgojno politiko. Vendar je ta historiozofija, vsaj v smislu, ki ji ga daje Danielou, še kaj več. Ravno tako je poskus osvoboditi Cerkev enostranske navezanosti na sodobno meščansko kulturo in priznanje, da so najbolj pereča družbena navzkrižja našega sveta vprašanja, ki jih je treba razrešiti; poskus, da se priznajo za stvarna tista vprašanja, ki jih postavljajo socialistična gibanja v razvitih deželah in narodna gibanja kolonialnih ljudstev; je nasvet, kako naj bi krščansko obvladovali ta vprašanja, a tudi, kako naj bi ustvarili sredstva, s pomočjo katerih bi Cerkev prilagodila svoje delovanje okoljem, ki so njenemu vplivu najbolj odmaknjena — narodom Afrike in Azije oziroma delavskemu razredu nekaterih kapitalističnih družb.

Tomistična filozofija je tako propozicija za novo protireformacijo, ki bi Cerkev prilagodila sodobnim preobrazbam in ji ne dovolila, da se prostovoljno obsodi na počasno odmiranje v svetu, ki bi prenehal razumeti krščanstvo in ga odrinil na položaj osamljene sekte. Ohranitev kakršnegakoli vpliva na sodobno kulturo očitno zahteva, da se sprejme njene oblike izražanja, da se priuči njenemu jeziku. Krščanstvo je na nekaterih področjih pokazalo, da je sposobno tega napora — zlasti v literaturi, deloma tudi v filozofiji — v dokajšnjem delu kulturnega življenja pa je ostalo na mrtvih in anahronističnih pozicijah, nesprejemljivih za vsaktero danes razvijajočih se civilizacij. Možnosti za njegov nadaljnji obstoj so odvisne od tega, ali se bo znalo učinkovito lotiti prizadevanj po prilagoditvi. Filozofija zgodovine, izhajajoča iz tomističnih postavk, je poziv nanjo. V tem je njena funkcija v celoti krščanske politike in krščanskega svetovnega nazora.

Ostane še vprašanje, ali katoliška historiozofija z vidika materialistične razlage zgodovine pomeni karkoli, kar bi lahko bilo predmet stvarne razprave in ne le refleksije, ki skuša od zunaj razumeti to doktrino kot element cerkvene situacije. Na videz je to brezupno, kajti težko si je zamišljati, da bi bila možna razumna razprava o vprašanjih, ali je človeška zgodovina pod vodstvom svetega Duha ali ne. Vendar nekaterih vprašanj, ki jih vsebuje ta historiozofija, ne gre zametavati kot nesmiselna. Videti je namreč, da, kakor bi vprašanja, ki so posebej zvezana s katoliško eshatologijo in predpostavljajo versko dogmo, le stežka postala predmet razprave, če jih vzamemo dobesedno, pa za nekatera razmišljanja, ki jih zasledimo v nekonfesionalni krščanski filozofiji zgodovine, ni nujno, da so umetno skonstruirana. Konkretno gre za to, ali sploh lahko pravilno postavimo vprašanje o tako imenovanem smislu zgodovine in ali lahko nanj odgovorimo, ne da bi predpostavili transcendentno stvarnost. Na splošno je videti, da, *če je že racionalna razrešitev problema transcendence kjerkoli že mogoča, to nikakor ni na področju sporov o dokazih božjega bivanja*, katerih logična nevzdržnost in jalovost sta tako očitni, da ne moreta spodbuditi nobenih stvarnih razprav. Spor o razlagi zgodovine je — ob vprašanjih s področja tako imenovane filozofske antropologije — verjetno edino mesto, kjer so take razprave možne. Z drugimi besedami — *če še obstaja oblika, v kateri se da vprašanje božjega bivanja prebavljivo postaviti, je to vprašanje o ustreznosti pojma smisla pri procesih človeške zgodovine*.

Čeprav v dobesedni formulaciji vprašanja odnosa svete zgodovine do posvetne ni primerno za razpravo, vsebuje vendarle tudi zracionalizirano verzijo, ki lahko zanima zagovornike kakršnekoli racionalistične razlage zgodovine. To je namreč vprašanje vloge religioznih vrednot v zgodovini kulture (problemi, ki jih med drugim obravnava v svojih delih Christopher Dawson). Za sodobno katoliško zgodovinopisje je očitno značilno, da je prenehalo z nekdanjim stilom, ki je obravnaval vso zgodovino posvetne kulture kot zgodovino zlobnih demonovih spletk, naperjenih proti božjemu po-

slanstvu Cerkve. Zdaj prevladuje v katoliškem zgodovinopisju težnja, ki poskuša razložiti celotno zgodovino kulture kot funkcijo krščanstva in jo predstaviti v verziji, v kateri ne le da ni nasprotna krščanskemu duhu, temveč je prikazana celo, kot da je navdihnjena od njegovega razvoja. Precejšnji del katoliškega zgodovinopisja, ki se zanima za te zadeve, si zdaj prizadeva predelati neugodne posledice dolgotrajnega nasprotovanja, ki ga je gojilo krščanstvo do napredka sodobne kulture. Prizadeva si organizirati zgodovinsko snov na način, ki ustreza sedanjim težnjam po prilagajanju, torej nekako ex post izvesti integracije posvetne kulture v okvire sakralnega reda. V filozofskem zgodovinopisju je to nagnjenje prav presenetljivo. Kaže se med drugim v številnih poskusih rehabilitirati pojave, ki so bili nekoč obsojeni, danes pa jih proglašajo za proizvode istega navdiha, ki je ustvaril dela, o katerih ortodoksni ni bilo nikoli nobenega dvoma.

Zgodovinopisje, ki se opira na materialistično razlago zgodovine, čaka naloga, da preveri tradicionalne sodbe o funkciji, ki so jo imele religiozne vrednote v raznih kulturnih obdobjih. Zastavlja se vprašanje, ali se najrazličnejše krščanske oblike, v katerih so se skozi stoletja izražala razna področja kulturnega življenja, lahko skrčijo na čisto instrumentalna sredstva, s katerimi so se izražale druge vsebine, ki naj bi bile edino avtentične. Ali je torej mogoče pravilno razumeti religiozne vrednote v zgodovini, če jih pojmujejo zgolj kot sredstva za realizacijo drugih vrednot ali kot način njihovega izražanja? Kritiki naivnega krščanskega zgodovinopisja, — zgodovinopisja, ki poskuša postaviti kulturne vrednote v vzročno odvisnost od specifično religioznih vrednot — grozi jalovost, če si vnaprej začrtuje program totalne redukcije religioznih pojavov do pojavov druge vrste, omalovažujoč avtonomne, osamosvojene proizvode religioznega življenja, katerih raznovrstne manifestacije predstavljajo dokajšnji del evropske kulture minulih obdobj. Če hočemo anahronističnost današnje religiozne kulture pripisati vsej preteklosti, popuščamo prav isti metodi, h kateri se zateka katoliško zgodovinopisje, ki poskuša današnja prizadevanja katolicizma, da bi se prilagodil, prenesti na pretekla stoletja in jim dati značaj načela, ki je oblikovalo celotno kulturno zgodovino. Taka prizadevanja so navsezadnje obojestransko razumljiva, upoštevajoč — uporabimo izrek Benjamina Constanta — da si vsaka ljubezen ustvarja lastno preteklost. Vendar tveganje, da se zgodovina tako izmaliči, že danes ni več le nevarnost, ampak drastično dejstvo. Problem preinterpretacije zgodovine religije in odprava shem njenega čisto instrumentalnega obravnavanja je za laično zgodovinopisje hkrati problem samoopredelitve do tradicije, iz katere po naravni kontinuiteti samo izhaja.

Prevedel in opombe napisal: Marko Kerševan

FILOZOFSKI POLIZDELKI IN STROKOVNA KRITIKA

Za današnjo filozofsko situacijo na Slovenskem je značilno naslednje: 1. izreden interes za filozofijo, zlasti med mlado generacijo; 2. intenzivna prisotnost filozofskih idej v literarni kritiki in literarnem ustvarjanju sploh, posebej v poeziji in dramatiki; 3. vse večja odsotnost filozofske dimenzije v gospodarskem in političnem življenju, deloma pa tudi v prirodnoslovnih in celo družbenih vedah; 4. nekritično sprejemanje posameznih idej iz različnih sodobnih filozofemov in njihovo eklektično spajanje v idejno in filozofsko nedomišljene pojmovne zvarke; 5. odsotnost elementarnih strokovnih kriterijev pri objavljanju filozofskih in drugih tekstov s filozofsko vsebino v delu slovenskih revij in dnevnega tiska; 6. pomanjkanje jasnih idejnih in strokovnih kriterijev pri ocenjevanju in dodeljevanju družbenih sredstev skupinam, ki nastopajo z različnimi literarno-filozofskimi programi.

Menim, da je trenutno filozofsko situacijo na Slovenskem mogoče imenovati kaotično. Kar pri tem bode v oči, ni prisotnost različnih nemarksističnih filozofskih tokov v našem filozofskem prostoru — to je samo po sebi pozitivno, ker bi lahko omogočilo dialog — temveč nizka raven, na kateri se ti tokovi v našem prostoru pojavljajo in ki jo njihovi protagonisti skušajo prikriti z arogantno vsiljivostjo, računajoč na filozofsko nepoučenost publike. Mirno lahko trdim, da se del filozofskih člankov in razprav, kakršne objavljajo zlasti v zadnjem času nekatere naše revije, ne bi mogel pojaviti v nobenem filozofsko bolj kultiviranem prostoru — npr. v Franciji — ne zaradi idejnih pomanjkljivosti, temveč zaradi nizkega filozofskega nivoja. Vendar tudi to ne bi bilo zaskrbljujoče — takšno je pač trenutno stanje — če bi taki polizdelki naleteli v javnosti na primerno oceno — ne uničujočo ali idejno nestrpnost — temveč razumevajočo za začetniške spodrsaljake — vendar dovolj odločno, da bi postavila stvari na svoje mesto — in če bi bili njihovi avtorji pripravljeni tako kritiko tudi sprejeti ali vsaj o njej razmišljati. Eden temeljnih pogojev za kakršen koli dialog je namreč spoštovanje argumentov in medsebojna odprtost. Menim pa, da bi se bilo treba enkrat pomeniti ne le o tem, *kako*, temveč tudi o *čem* je mogoče in koristno voditi strokovni dialog. Če bi npr. študentje fizike začeli objavljati v svojem študentskem listu traktate o problemih teoretične fizike,

pa bi pri tem delali elementarne napake, kakršnih ni mogoče odpu-
 pustiti niti srednješolcu, bi taki članki najbrž ne mogli postati
 osnova za strokovni dialog med slovenskimi fiziki o vprašanjih
 nuklearne fizike. Ne verjamem, da bi se našel univerzitetni pro-
 fesor fizike, ki bi bil pripravljen na taki osnovi začeti dialog
 v strokovni javnosti ali ki bi bil pripravljen dokazovati, kakšne
 elementarne napake so v tem ali onem članku, in z njimi polemi-
 zirati. To je naloga pouka. Filozofija sicer ni fizika, v filozofiji ni
 vse tako trdno dognano kot v fiziki — čeprav obstoje tudi v empi-
 ričnih vedah nerešeni teoretični problemi — vendar so tudi v filo-
 zofiji objektivna strokovna merila za oceno vrednosti filozofskih
 razmišljanj — ne glede na to, za katero filozofsko smer ali šolo gre.
 Da se taki polizdelki na filozofskem področju lahko dlje časa
 pojavljajo in celo dobivajo najširšo publiciteto, pa ni vzrok s a m o
 pomanjkanje ustrezne strokovne kritike — čeprav je to gotovo eden
 izmed vzrokov — temveč tudi — če ne celo predvsem — nena-
 čelna in v svojih konsekvencah nedomišljena politika na področju
 kulture sploh, ki si naivno domišlja, da je mogoče idejne konflikte
 reševati tako, da podpiraš zdaj to, zdaj drugo grupo — v upanju,
 da se bo v boju njimi med samo po sebi ločilo zrno od plevela —
 namesto da bi jasno, odločno in brezkompromisno podpirala kva-
 liteto, strokovnost in idejnost z n o t r a j vsake grupe — ne glede
 na njeno siceršnje obnašanje, pavšalne sodbe in obsodbe. Samo
 v tem vidim tudi rešitev sedanje kulturne krize.

B. MAJER

PREMLEVANJE STARIH FRAZ ALI URESNIČLJIV PROGRAM?

Problemi ustoarjalnosti v kulturi in umetnosti so izven dometa
 politike in političnih organizacij — to se pravi, Prešerni so roje-
 vajo ali pa ne rojevajo neodvisno od želja, hotenj, od kvalitete in
 kvantitete političnih razpravljanj o kulturi. Ustoarjanje pogojev za
 kulturno in umetniško delo je pa nekaj drugega — in to je kul-
 turna politika. In prav na tem področju se je razpasla v zadnjih
 letih naša splošna »samoupravljalvska bolezen« — neučinkovitost.
 Osnutek resolucije kongresa, ki je pred nami, kaže, da tudi temu
 kongresu grozi ta epidemija. Prepričan sem, da ne bom edini, ki
 se namerava temu zoperstaviti. Kongres ne sme biti simpozij, kjer
 vsakdo razloži svoje mnenje, potem pa gredo vsi brez enotno
 sprejete smeri domov, resolucija ne sme biti manifest s splošnimi
 ugotovitvami, ki nikogar ne obvezujejo, ker so presplošne in zato

neučinkovite. Brez učinkovitosti pa Zveza komunistov izgublja smisel — in to izgubljanje smisla se kaže v apatičnosti članstva v osnovnih organizacijah, v odsotnosti priliva mladih.

Resolucija kongresa, tega letošnjega, mora vsebovati na vseh področjih, pa tudi na kulturnem, oceno sedanjega položaja brez olepšavanja in brez zakrivanja, nato pa smotre in pot za obdobje prihodnjih nekaj let vsaj do prihodnjega kongresa. Po mojem mnenju je ocena taka: v zadnjih inflacijskih letih pred reformo in še ob njenem začetku je burno gibanje gospodarstva in hkrati mnogo nižja rast sredstev za kulturo povzročilo precejšen zaostanek, ki se kaže zlasti v nizkih osebnih dohodkih in sredstvih za poslovanje kulturnih ustanov. Sedanji položaj, povečani izdatki za narodno obrambo in šolstvo, zlasti, po drugi strani pa glas gospodarstva, da je že preobremenjeno na račun družbenih služb, vse to kaže, da v prihodnjih petih in mogoče še več letih ni pričakovati bistvene prerazdelitve narodnega dohodka oziroma proračunov v korist kulture. Ker pa ta zaostanek že kaže velik kvarni vpliv na umetniške potence, ga ne moremo tolerirati še dalje in poslušati večno stokanje kulturnikov, ampak ga moramo odpraviti z racionalizacijo znotraj kulturne sfere. Z denarjem, ki ga imamo. To je prvo. Drugo: hkrati je treba ustvariti čvrst in trden sistem financiranja, ki bo omogočil tudi načrtovanje, ne le gasilsko mašenje lukenj. Tretje: ta sistem pa mora predvideti rast sredstev za kulturo skladno s splošno gospodarsko rastjo, kajti sicer bo spet nastal zaostanek, ki ga kultura še enkrat ne bo mogla sanirati na svoj lasten račun, na svojih plečih. To je program, ki ga po mojem mnenju za prihodnjih nekaj let lahko ponudi Zveza komunistov združenim samoupravljalcem kulturnikom, se pravi, kulturnim ustanovam — realen program. In za tak program bom plediral na kongresu — hkrati pa proti splošnim frazam, ki odbijajo ljudi od ZK in obenem strahotno ovirajo družbo v njenem razvoju, ker jo držijo v stopicanju na mestu.

Samo zaradi zastav in ploskanja in bledega premlevanja starih fraz kongres ni potreben in zato tudi sklican ni.

Ljubljana, 27. novembra 1968.

M. MIKELN

IZVOZ STROKOVNJAKOV

Nekateri problemi našega šolstva, izobražencev so stari, kot je stara slovenska tiskana beseda. Že Primož Trubar, začetnik, utemeljitelj slovenskega knjižnega jezika, je vedel, da »obena dežela

ne mejstvo ne gmajna ne mogo prez šul, prez šularjev inu prez vučenih ljudi biti...« (B. Kreft »Osebnost Primoža Trubarja«, »Portreti«, stran 20, CZ, 1956). Kako jasno, preprosto je naloge na področju vzgoje inteligence oblikoval Trubar že pred več kot 400 leti, ki je moral kot eden izmed prvih pametnih Slovencev na tuje.

Zdaj, ko se je izmenjalo že veliko rodov, tej zahtevi nihče ne oporeka. Žal pa smo priče pojavom, do katerih ne moremo biti ravnodušni. Lahko bi našli kar precej mest v člankih, govorih, kako v socializmu ne bo treba našim ljudem na tuje, s trebuhom za kruhom. Letošnji podatki republiškega zavoda za zaposlovanje kažejo, da je v desetih mesecih letošnjega leta prek zavodov za zaposlovanje odšlo iz Slovenije na tuje 12.550 delavcev (lani v istem času 8340), kar je za 50,4 %, več kot lansko leto. Med temi 66,7 % s poklicno šolo in 394 (3,1 %) s srednjo in višjo izobrazbo. Posebej pa poudarjajo, da ti podatki ne zaobsegajo vsega števila strokovnjakov, ker se jih veliko dogovarja za službo neposredno, mimo zavodov za zaposlovanje.

Torej smo morali kljub utvaram in željam, brez analiz realnih ekonomskih tokov, razvoja gospodarstva in odpiranja delovnih mest, besede, da Slovencem ne bo treba več na tuje za kruhom — pogoltniti. Zdaj govorimo o normalnih migracijskih procesih z Juga na Sever, iz nerazvitih področij na razvita, iz Slovenije v Avstrijo, Švico, Francijo, Švedsko, v Zahodno Nemčijo. Iz Zahodne Nemčije v Ameriko, ker imajo tam strokovnjaki najboljše pogoje za delo in najvišje osebne dohodke. Pristavljamo še — bolje, če gredo na tuje strokovno usposobljeni delavci kot strokovno neusposobljeni.

Vse te ugotovitve nedvomno odsejajo del resnice, vendar le — del! Pri tako majhnem narodu, kot je slovenski, nam ne bi smelo biti vseeno, ali na tuje izvažamo delo, govorili smo tudi o visoko opredmetenem delu, ali pa mora tja — delovna sila. Res je, da s tem pridobimo nekaj deviz, večidel za predmete osebne potrošnje, vendar se moramo z vso resnostjo vprašati, ali naj bi bilo tako pridobivanje deviz naš cilj — ali mora biti cilj mednarodna menjava visoko opredmetenega dela? Načeloma bomo hitro pristali, da smo za drugo obliko menjave, vendar odločilen pri tem ni načelen pristanek, marveč jasen, dolgoročen načrt in konkretni ukrepi. Oportunizem trenutka, pristanek na danost, poudarjanje enostranskih, trenutnih ugodnosti — vse to ima lahko daljnosežne, škodljive posledice za ves slovenski narod.

Če že morajo na tuje delavci, potem je res bolje, da gredo tja taki s poklicno šolo, kot pa, če gredo neusposobljeni. Vseeno pa kaže ob tem opozoriti na izredno pomemben vidik, na odliv izredno zmognih, visokokoalificiranih strokovnjakov. Le-ti so ne glede na to, koliko strokovnjakov s tako izobrazbo imamo, lastnemu narodu najbolj potrebni.

Koliko je takih strokovnjakov, kje so, kako uspešno so se uveljavili, o tem lahko le domnevamo, ugibamo, ker teh podatkov preprosto nimamo. Če bi jih imeli, bi lahko dosti bolj konkretno obravnavali škodo, ki jo zato imamo.

Najslabše, kar nas lahko doleti, je — brezbržnost. Nekateri od teh strokovnjakov bi se vrnili, drugi ne bi odšli, če bi domo-

vina njihovo delo drugače vrednotila. Pri tem je pomembno troje stvari: delovno mesto, kjer bi lahko razvijali svoje zmožnosti, primernejši osebni dohodki, urejeno stanovanje. Vse te možnosti bi pri nas v veliki meri lahko omogočali. Seveda — z organizirano družbeno akcijo. Organizirano v tem smislu, da bi ustvarili »prostor pod soncem« dobrih strokovnjakov, ki bi zasedli odgovorna, strokovno zahtevna delovna mesta. Doslej, izkušnje tako kažejo, se nam to ni posrečilo. Vsa delovna mesta so (ustrezno ali neustrezno) zasedena. Po dosedanji praksi tega problema očitno ne bomo uspešno razrešili.

Primernejši osebni dohodek, to je res zelo raztegljiv pojem. Pod to besedo mislim večje, boljše osebne dohodke, kot jih ima zdaj večina zmožnih strokovnjakov v podjetjih. Razmere, ko ima npr. direktor Litostroja ali Zasavskih premogovnikov za približno polovico manjši osebni dohodek kot upravnik posredniške trgovine v Ljubljani (ca. 2.500 proti 5.000 N din), ne morejo materialno spodbujati sposobnih strokovnjakov, saj pomeni to za večino imeti mesečne osebne dohodke pod 2000 N din. Torej le približno za 100 % več, kot je slovensko poprečje. Znano je, da se osebni dohodki v podjetju oblikujejo po položajih, po hierarhiji delovnega mesta. Je potemtakem naše dosedanje nagrajevanje, uveljavljeni sistem, lahko spodbuda za zmožnega strokovnjaka?

Bolje je s stanovanji za strokovnjake, čeprav imajo, zlasti še mlajši, tudi težave.

Znanstvenotehnična revolucija je stvarnost; moderni elektronski računalniki, ki hranijo v »spominu« že na milijone podatkov, trkajo na vrata. Kdo jih bo uporabljal, kako, to je vprašanje današnjega, jutrišnjega dne! V svetu zato snubijo, kupujejo sposobne, najboljše strokovnjake. To se jim očitno splača.

Zakaj bi se to ne splačalo tudi nam?

V.T.

»ZVEZNI« INŠTITUTI, USTANOVE

Za pretekla obdobja, ki so bila večidel še administrativno centralistična, je bilo značilno tudi neverjetno razraščanje števila ustanov, inštitutov, zavodov, šol, agencij, bolnišnic, poliklinik itd., katerih ustanovitelji (in seveda tudi bolj ali manj širokosrčni vzdrževalci) so bili razni zvezni organi (federacije).

Vse te ustanove so »nastajale« na različne načine: nekatere so ustanovili določeni zvezni organi neposredno, druge so nastale z osamosvajanjem oziroma izločanjem iz okvira raznih zveznih sekretariatov, svetov ali podobnih organov; spet tretje so bile »prevzete« iz sestave nekaterih družbenopolitičnih organizacij itd.

Namen pričujočega sestavka ni razčlenjevati ustanoviteljsko oziroma pravno problematiko teh institucij. Želimo le v skopih obrisih pokazati, kakšen je sedanji položaj in kako počasi pravzaprav napreduje proces deetatizacije na tem področju. Lahko rečemo, da kljub nekaterim prizadevanjem za razreševanje teh razmer (zvezni izvršni svet in nekateri drugi organi) stanje še zdaleč ni tako, kot bi glede na doseženo raven družbenih odnosov pri nas moralo biti. Počasnost razreševanja tega kompleksa hkrati tudi dokazuje, kako trdožive so strukture, nastale v obdobju, ko se je gradil in krepil centralistični federalni aparat.

Preden bi na kratko označil problematiko, navajam ustanove, nad katerimi uveljavlja zdaj federacija ustanoviteljske pravice; te so:

1. Višja upravna šola za notranje zadeve,
2. Višja šola za civilno obrambo,
3. Jugoslovanski zavod za proučevanje šolskih in prosvetnih vprašanj,
4. Jugoslovanski center za poučni in kulturnoprosvetni film,
5. Jugoslovanski bibliografski inštitut,
6. Arhiv Jugoslavije,
7. Muzej revolucije narodov Jugoslavije,
8. Jugoslovanska kinoteka,
9. Jugoslovanski inštitut za ekonomska raziskovanja,
10. Inštitut za proučevanje delavskega gibanja,
12. Jugoslovanski leksikografski zavod,
13. Geomagnetični inštitut,
14. Visoka šola za politične vede v Beogradu,
15. Inštitut za kriminološka in kriminalistična raziskovanja,
16. Inštitut za mednarodno politiko in gospodarstvo,
17. Jugoslovanski zavod za fizično kulturo,
18. Jugoslovanski zavod za standardizacije,
19. Zavod za fotogrametrijo,
20. Zvezni zavod za zdravstveno zaščito,
21. Jugoslovanski ladijski register,
22. Ustanova za vzdrževanje notranjih plovnih poti,
23. Ustanova za vzdrževanje morskih plovnih poti,
25. Časopisna ustanova »Uradni list SFRJ«,
25. Časopisna agencija »Tanjug«,
26. Filmske novice,
27. Zvezni biro za zaposlovanje,
28. Zvezni zavod za urbanizem, komunalna in stanovanjska vprašanja,
29. Zavod za šolsko opremo,
30. Višja statistična šola v Beogradu,
31. Hidrometeorološka šola v Beogradu,
32. Jugoslovanski inštitut za zaščito kulturnih spomenikov,
33. Muzej »Nikole Tesle«,
34. Jugoslovanska koncertna agencija,
35. Založniški zavod »Jugoslavija«,
36. Zvezni inštitut za rehabilitacijo,
37. Bolnica »Dr. Dragiša Mišović«,
38. Poliklinika zveznega sekretariata za notranje zadeve,
39. Sanatorij za tuberkulozo »Pohorski dvor«,
40. Naravno zdravilišče »Palas« v Lučicah,
41. Naravno zdravilišče v Zvečevu,
42. Naravno zdravilišče »Spomen dom« v Mrakovici,
43. Naravno zdravilišče »Triglav« v Mojstrani,
44. Jugoslovanski zavod za produktivnost dela,
45. Jugoslovanski center za tehnično in znanstveno dokumentacijo,
46. Lovsko gozdarsko gospodarstvo Jelen,
47. Inštitut »Rudjer Bošković«,
48. Nuklearni inštitut Jožef Štefan,
49. Nuklearni inštitut Boris Kidrič (Vinča),
50. Inštitut za geološko rudarska raziskovanja in preizkušanje nuklearnih in

drugih mineralnih surovin, 51. Inštitut za tehnologijo nuklearnih in drugih mineralnih surovin in 52. Inštitut za primerjalno pravo.

Nov položaj je za vse te ustanove nastopil šele z novo ustavo, ki je uveljavila načelo, da imajo vsi delovni ljudje (torej tudi tisti, ki delajo v ustanovah) samoupravne pravice; in dalje, da svoj dohodek pridobivajo z delom oziroma s plačili za usluge, ki jih opravljajo. S tem je bila ustvarjena podlaga za likvidacijo starega administrativnega proračunskega financiranja teh ustanov.

Ustava je uveljavila tudi načelo, da federacija ustanavlja zgolj tiste ustanove, katerih posebno delovanje je potrebno za vso državo; ustanavlja pa tudi ustanove, ki delajo zgolj za potrebe zveznih organov. Z zakoni so bile kasneje urejene pravice federacije kot ustanovitelja (dajanje soglasja k statutom ustanov, imenovanje in razreševanje direktorjev, določanje predstavnikov v organe upravljanja ustanov itd.). Glede financiranja pa je bilo, kot rečeno, zabzeto stališče, da je federacija (tj. zvezni izvršni svet oziroma katerikoli organ zvezne uprave) dolžna tem ustanovam plačati delo ali usluge, ki jih zanjo opravljajo.

Seveda pa že površen pregled gornjega seznama ustanov, katerih ustanovitelj je federacija, izpričuje, da mnoge od teh nikakor več ne ustrezajo načelom nove ustave in na njej temelječim zakonom.

Odgovorni organi zveznega izvršnega sveta so zato že izdelali predloge, po katerih naj bi federacija obdržala ustanoviteljske pravice le nad nekaterimi od teh ustanov; na seznamu so tiste, ki smo jih navedli do zaporedne številke 28. Vse druge ustanove — na seznamu od točke 29 do 52 — naj bi prevzeli drugi ustanovitelji oziroma naj bi se osamosvojile kot delovne organizacije ali pa bi jih razpustili.

Kljub tem prizadevanjem zasluži počasnost pri razreševanju tega vprašanja ostro kritiko. Čeprav nekatere od teh ustanov ne prejemajo posebno velikih sredstev iz zveznega proračuna, je skupna vsota prav gotovo velika. Kolikšna so ta sredstva, je tudi težko ugotoviti, saj jih tem ustanovam zagotavljajo razni sekretariati, sveti itd. Ponavadi jih tudi prikazujejo pod različnimi postavkami (za znanstveno delo, publicistično ali propagandno dejavnost, reprezentanco itd.), tako da jih ponavadi poslanci v razpravah celo v skupščinskih odborih ne morejo razkriti.

Ne glede na to, da predlagajo zdaj ukinitve ustanoviteljskih pravic federacije za navedenih 24 ustanov, se zastavlja vprašanje, ali je nujno, da jih le-ta zadrži še pri vseh preostalih osemindvajsetih.

Čedalje bolj razviti znanstveno-raziskovalni centri v republikah kakor tudi čedalje bolj razvite nacionalne kulturne institucije najbrž že omogočajo odpravo marsikaterih dvotirne ali celo odvečne »superstrukture«. Najbrž ni treba posebej omenjati, da je velika večina vseh teh ustanov — razen zdravilišč, lovišč ipd. — v Beogradu.

Za pospešitev zastavljenega procesa bi bil nujen večji angažma poslancev v zvezni skupščini pa tudi pritisk republik. S podrobno razčlenitvijo dejavnosti vseh teh ustanov na skupščinskih odborih bi bilo mogoče javnosti prikazati pravo podobo položaja. Posebno

bi bilo treba še proučiti vzroke in intenziteto zvez med nekaterimi organi zvezne uprave in temi ustanovami.

Z odpravljanjem obveznosti federacije do vrste teh ustanov se zastavlja vprašanje nove razdelitve sredstev, ki tako ostajajo zveznemu proračunu. Dosedanja praksa, da se z odpravljanjem obveznosti federacije niso ustrezno decentralizirala tudi sredstva, je nevzdržna in nesprejemljiva.

A. J.

»ZA ŠE BOLJŠE SOŽITJE«

Pod tem naslovom je v petih nadaljevanjih objavil svoje misli in poglede na sedanji versko-politični položaj in o sožitju med marksisti in kristjani znani teološki strokovnjak in publicist dr. Janez Janžekovič. To, da se je lotil teh dveh vprašanj, je osvežitev v slovenski cerkveni publicistiki, v kateri, žal, razen posameznih izjem še vedno prevladuje ozkosrčnost, intelektualni dogmatizem, tradicionalizem ne glede na pogosto sklicevanje na drugi vatikanski koncil. To seveda ne pomeni, da se v celoti strinjam z vsem, kar je dr. Janžekovič v teh sestavkih napisal. Toda kljub temu, da se ne strinjam z nekaterimi trditvami, lahko ugotovim, da je njegovo naziranje bistveno odprto in omogoča polemiko in dialog brez hipokritskega muzanja ali ugibanja, kdo je koga, kdo bo koga, kdo bo zmagovalec in kdo poraženec.

Tisto, kar Janžekovič prostodušno in brez predsodkov pove, a kar cerkvena publicistika praviloma zamolči ali obide, je odkrito priznanje, da se je versko-politični položaj v zadnjih letih bistveno zboljšal. »Vsa ta in mnoga druga vprašanja so torej rešena. Zato smo rekli, da je sožitje med komunisti in kristjani pri nas danes boljše, mnogo boljše, kakor je bilo pred leti. Verjetno so imeli nekateri komunisti pomisleke proti takemu »popuščanju« — no, saj niso »popuščali« samo oni, tudi na naši strani se je marsikaj spremenilo...¹ Ker je čisto razumljivo, da idealnega sožitja v življenju ni, dr. Janžekovič poskuša opredeliti »tisto glavno stvar«, ki danes onemogoča še boljše sožitje med komunisti in kristjani. »Kaj pa je danes, ko je vprašanje tiska rešeno, glavna stvar? To je pojmovanje, ki ga imajo še vedno mnogi komunisti o nalogah šole. To pojmovanje se od leta 1952, ko smo o njem govorili, ni

¹ Dr. J. Janžekovič, »Družina«, št. 19/6. novembra 1968.

prav nič spremenilo.² Osnovna ocena Janžekoviča v tej stvari je, da »med načeli, ki jih javno razglašajo mnogi komunisti o tem, kakšna naj bo naša šola, in med dejanskim stanjem po učnih zavodih ni skladnost. Načelno bi naj bili vsi učitelji ateisti in vzgajali otroke za ateiste, dejansko pa je, mislim, da smem tako reči, večina učiteljev strpnih, mnogi so verni. Učenci na splošno ne čutijo preveč nazorskega nasilja. Takšna razklanost med teorijo in prakso seveda ni vzor. Ali je mogoče oboje uskladiti in slaba načela popraviti ter uravnati po stvarnem stanju? Da, to je mogoče, in čudno, da to ni bilo že davno storjeno.«³ Na drugem mestu to pove še enkrat: »Popravimo torej slaba načela... in uskladimo jih s stvarnim stanjem, ki se iz dneva v dan boljša. Nasilje nad nazorom učiteljev in učencev, karkoli smo rekli, če ni že povsem prenehalo, pa vsaj ponehava. Toda dokler bodo nekateri komunisti vztrajali pri načelu, da so »družbeno-vzgojni smotri naše družbe zasnovani in deklarirani kot ateistični«, drugi pa molčali, dotlej bo nad šolo visel Damoklejev meč.«⁴

Janžekovičevega poudarka in klika nisem navedel zato, ker bi želel v tem sestavku povedati svoje poglede na to »glavno stvar«. Predstavil sem ga najprej zato, ker pričakujem, da se bodo v dialogu o tem vprašanju vključili naši priznani pedagoški strokovnjaki in teoretiki in vsi drugi snovalci in oblikovalci učnovzgojnih smotrov naše šole. Ni namreč mogoče molče prek vprašanj, ki jih načenja dr. Janžekovič (ali je ustrezen izraz znanstveni svetovni nazor; ali je dialektični materializem znanost ali samo svetovni nazor; ali je mogoče temeljni učnovzgojni namen šole opredeliti kot ateizacijo učencev; država ne sme imeti svojega svetovnega nazora, ki bi ga po svojih učnih zavodih vsiljevala državljanom; laična šola naj podaja učencem znanstveno izobrazbo, svetovni nazor pa naj jim pomagajo zgraditi starši ter izvenšolsko svetovnonazorsko usmerjene organizacije itn.); pa ne samo zato, ker jih načenja, marveč zato, ker sama po sebi zahtevajo nove premisleke, osmiselitve in opredelitve. Vprašanja niso tako preprosta, da bi lahko kar enostavno zapisali: »Zavedati pa se moramo, da je prav tako njegova (učiteljeva op. p.) ustavna dolžnost poučevati otroke po načelih dialektičnega materializma, torej v skladu z načeli naše socialistične družbe posredovati učencem le čiste znanstvene resnice.«⁵ Spodbujam torej k dialogu, v katerem sem pripravljen sodelovati. To je bil torej prvi razlog, zakaj sem neposredno predstavil Janžekovičovo opredelitev stanja v laični šoli glede religije in cerkve in njegovo mnenje o najboljši ureditvi.

Drugi razlog pa je v prepričanju, da obstajajo nekatere razlike med Janžekovičevim pogledom na stanje v naši družbi in šoli ter pogledi drugih cerkvenih osebnosti. Na to opozarjam zato, ker nihče, pa tudi dr. Janžekovič, ne bi smel živeti v prepričanju,

² Prav tam.

³ »Družina«, št. 21/5. novembra 1968.

⁴ »Družina«, št. 23/1. decembra 1968.

⁵ Tako pravi med drugim ravnatelj osnovne šole v Mirni peči v polemiki z dokaj čudnim ravnanjem domačega župnika (Dol. list, št. 48, 28. nov. 1968). Lahko bi navedel tudi druge primere, ki z nekaj stavki žele odpraviti odprta vprašanja.

da so njegova gledanja večinska gledanja v cerkveni organizaciji pri nas, zlasti pa seveda, da je to večinska praksa Cerkve v svetu. Koprski škof dr. Janez Jenko pravi na primer: »... Krščanski starši se ne smejo zadovoljiti s tem, da bi njihovi otroci v družbi odlično živeli, imeli sijajen položaj, visoko plačo, pa bi se zato morali odreči veri in katoliškim moralnim načelom... Kaj je treba reči o krščanskih starših, ki si iz samega strahu pred ljudmi ne upajo pošiljati svojih otrok k verouku? ... Verni starši (naj) pazijo, kaj njihovi otroci berejo, v kakšno družbo hodijo. Živimo v svetu, polnem verskih zmot in zablod. Javno hvalijo pregrehe in zasramujejo krščanske kreposti. Samo s pomočjo Cerkve se morejo vaši otroci rešiti...«⁶ In ob drugi priložnosti med drugim tole: »... Tudi širjenje brezverstva je poprijelo drugačne oblike: sile, ki širijo ateizacijo po svetu, tudi med našim ljudstvom, so dobro organizirane. Na razpolago imajo številen kader izobraženih javnih delavcev, uporabljajo vsa sredstva družbenega obveščanja... Nikakor pa ni mogoče odobravati, če se poborniki ateizacije poslužujejo državnega aparata, javnih državnih šol, tistih sredstev družbenega obveščanja, ki so v splošni ali državni lastnini, kajti na ta način je pogažena enakopravnost vseh državljanov, vernih in nevernih, ki je osnovni ustavni zakon. Videz je, da to prepričanje prodira tudi pri ateistih na dan...«⁷ Ocena dr. Janeza Jenka je, sodeč po navedenih primerih, precej bolj črna in problematična, če že ne naravnost katastrofalna, saj praksa ateizacije povsod in tudi v šoli »gazi« enakopravnost, torej ne gre predvsem za zastarela načela, marveč za popolnoma neustrezno prakso. — Ljubljanski škof dr. Jože Pogačnik pa je ob neki priložnosti zapisal tudi tole: »Pri nas je šola ločena od Cerkve po ustavi in zakonih in je v praksi glede svetovnega nazora v najboljšem primeru nevtralna — ko bi le bila in nekateri pravijo, da bi kot državna šola morala biti nevtralna — često pa je v imenu »znanosti« protiverska, celo ateistična. Zato moramo katoličani poznati stališče katoliške Cerkve do pouka in vzgoje mladine. Koncil je v svoji izjavi o verski vzgoji pribil... Zato se moramo vsi katoličani, duhovniki in verniki, prizadevati za zadosten in kvaliteten verski pouk mladine, ki naj pomanjkljivosti nevtralne šole nadomesti in zmote protiverske šole popravi...«⁸ Na koncilsko izjavo o verski vzgoji sem opozoril dovolj podrobno in dokumentirano ob neki drugi priložnosti in zato zdaj ne bom ponavljal.⁹ Takrat sem povedal svoje mnenje, da je ta koncilski dokument ohranil največ tradicionalnih stališč in starih, preživelih aspiracij Cerkve. Jasno in razločno sem opozoril na dvome in pomisleke, ki jih imam vsakokrat, ko Cerkev pri nas sproža vprašanje laične šole, zastavil sem uredništvu »Družine« vrsto vprašanj, a nanje nisem dobil nobenega neposrednega odgovora. Zakaj? Izjav dveh slovenskih škofov nisem navajal iz kakih

⁶ »Ko se odpirajo veroučne učilnice« (»Družina«, št. 17, 1. sept. 1968).

⁷ Okrožnica duhovnikom Apostolske administracije za Slovensko Primorje št. 8/68 z dne 27. VI. 1968.

⁸ »To še ni amerikanizacija«, »Družina«, št. 9, 5. maja 1968.

⁹ »Anahronizem?« (ob polemiki »Dolenjski liste« — »Družina«) Teorija in praksa, št. 4/1968, str. 677.

zlohotnih namenov, tudi ne zato, da bi kogarkoli spravljal v zadrego. Želel sem le opozoriti, da tudi na cerkveni strani ni popolnoma enotnih pogledov.

Tretji razlog, zakaj sem opozoril na stališča dr. Janžekoviča, pa je tale: Želim povedati svojo »glavno« kritično opombo na njegove sestavke, ki jih je v zaporedju objavljajl v »Družini«. Ne da bi le za hip pomislil ali podvomil o njegovi resnični zavzetosti za dialog in »za še boljše sožitje«, menim, da ima njegov način, kako se loteva vprašanja, pomembno pomanjkljivost in enostranost. Je način, ki pogoje za boljše sožitje postavlja v odvisnost samo od drugega, samo od komunistov, postavlja zahteve samo sogo-voornikom-komunistom, je kritičen samo do komunističnega naza-za, kajti na cerkveni strani »se je marsikaj spremenilo«, celo toliko, da o njej ne spregovori praktično ničesar. Vedno sem vztrajal pri prepričanju, da more biti krščanska kritika marksizma in komunizma spodbudna in koristna in da nas morejo in morajo spodbujati k podrobnejši utemeljitvi naših pogledov, k upoštevanju novih teoretičnih ali empiričnih dejstev, k poglobitvi našega teoretičnega pogleda. Nikoli nisem menil, da bi taka kritika bila »vmešavanje v notranje zadeve« ali »vtikanje nosu v čiste družinske zadeve«. Toda taka kritika »druge strani« mora biti tesno povezana s kritiko in dialogom tudi v gibanju in ideologiji, ki jima pripadam. Drugačne povedano: dragocene spodbude dr. Janžekoviča k dialogu med marksisti in kristjani predpostavljajo tudi dialog znotraj slovenskega katolicizma, znotraj krščanstva. Prepričan sem, da se je na cerkveni strani »marsikaj spremenilo«, toda tudi ostalo je marsikaj preživelega tako v teoriji kakor v praksi, tudi glede cerkvenih stališč in prakse do laične šole oziroma do vzgoje mladine. Analiza preteklosti oziroma ravnanja in naziranj komunistov v preteklosti neizbežno vključuje tudi analizo ravnanj in naziranj kristjanov v preteklosti. To delo morajo opraviti kristjani s a m i, kakor to opravljamo zase komunisti. »Samoanaliza« slovenskega katolicizma pa je v bistvu še vedno nezorana ledina.

Obstajajo torej še mnoge druge ovire za dialog in ne le laična šola. Mednje štejem tudi tale pogled na ateiste in ateizem: »Zavedajmo se, da so otroci naših vernih staršev vsepovsod izpostavljeni oplivom ateizma. Vse mogoče očitke slišijo proti verskim resnicam, proti božjim zapovedim, Cerkvi in njenemu delovanju doma in v svetu. Med njimi se vršijo ankete, da bi ateisti mogli ugotoviti njihovo mišljenje, čutenje ter bi mogli bolj učinkovito nadaljevati svoje delo. Cilj, ki so si ga ateisti zastavili, je čisto jaseu: brezverni rod, brezverna bodočnost, narod brez Boga. Morda so poprej nekoliko bolj skrivali svoje namene. Sedaj pa mislijo, da je prišel čas, ko lahko čisto odkrito nastopajo z geslom ateizacije, odklanjanja vsake oblike vernosti tudi v zasebnem življenju... Tako moramo biti budnejši, res pravi stražarji Siona, božjega svetišča naših vernikov. Prav zadnjo nedeljo nas je opozarjal apostol Peter: »Trezni bodite in čujte; vaš nasprotnik hudič hodi okrog kakor rjoveč lev in išče, koga bi požrl. Ustavite se mu trdni v veri« (1. Peter 5, 8, 9)... Splošno veljavno ima apostolova beseda: »In vsi, kateri hočejo v Kristusu Jezusu pobožno živeti,

bodo preganjani (2. Tim 3, 12).«¹⁰ Ali ne spominjajo ti nazori na določeno preteklosti, ki bi jo vsi zelo radi čimprej pozabili? Ali ne kažejo te izjave tudi na to, da se na cerkveni strani marsikaj tudi ni spremenilo?

Z. ROTER

RELIGIJA IN CERKEV KOT TABU

(Alergija, ki jo bo treba hitreje zdraviti)

Navadna stvar osebne presoje je, če se tudi šempaski župnik (Šempas pri Novi Gorici) kdaj pa kdaj odloči, da bo eno revijo naročil, drugo pa odpovedal. Večjo pozornost pa lahko zbudi, če župnikova sveta jeza zavoljo pisanja o neki tematiki tako nanagroma prekipi čez rob njegove očitno ne prevelike strpnosti, da se nedvoumno naperi zoper revijo, ki objavlja tisto njemu nevšečno pisanje. Še bolj pa je takšno ravnanje opazno, če je le sestavni del načela in politike, ki ateistu odrekata zmožnost in pravico, da razpravlja o religijah in cerkvenih institucijah.

Za kaj torej gre?

Primorska revija Goriška srečanja, ki že tretje leto izhaja v Novi Gorici, se je v očeh nekaterih domačih »branilcev«¹¹ nedotakljivosti religioznih in cerkvenih vprašanj pred »nekompetentnim«¹² ateističnim zanimanje zanje očitno že nekajkrat neodpušljivo »pregrešila«. Njena »krivda«¹³ je namreč v tem, da je v svoj koncept obravnavanja gospodarskih, kulturnih in družboslovnih vprašanj enakovredno in brez predsodkov vključila tudi objavljanje sestavkov, ki govorijo o religiji (o vzročnosti, razširjenosti in o značilnostih religioznosti in ateističnosti ljudi) in o nekaterih vidikih delovanja Cerkve in duhovnikov na Primorskem. V trinajstih številkah je revija objavila štiri ali pet takšnih člankov.

»Izzivalna predrznost«¹⁴ takšnega (pre)poseganja Goriških srečanj na ta »rezervatna področja«¹⁵ je za nekatere postajala vse bolj nezasišljana. In to še tem bolj, ker se dotlej ni dogajalo, da bi na Goriškem kdo z razpravami, analizami, raziskavami in polemikami kalil mir omenjenih varuhov in ogrožal njihovo monopolistično prepričanje, da morajo ostati vsi vidiki vprašanj religije in Cerkve izključno v mejah zanimanja in pristojnosti Cerkve — ter zato tabu za vsakogar, ki ni veren in ni član Cerkve.

¹⁰ Iz okrožnice škofa dr. Janeza Jenka, glej opombo št. 7.

Takšna stališča, ki so močno zaostala za časom in tudi za spremembami v Cerkvi sami, so se — tako je vsaj videti — naskrivaj ohranila po neredkih podeželskih župniških vse do današnjih dni. Klasične metode duhovnega embarga, izobčenja in diskvalifikacij nezaželenih so v kulturno manj prevetrenih, napol kmečkih okoljih in v rokah nekoliko bolj klasično klerikalno-agresivnih župnikov še zmerom priljubljena sredstva za obrambo vere in monologa z neverniki ali drugoverniki. Če so lahko še učinkovita, je drugo vprašanje. Drži pa, da so hudo cenena in škodljiva, ker nesodobno spominjajo na inkvizicijske, duhovno nestrpne čase, ko se z indeksi in prekletstvi prepovedovali ali odsvetovali ideje, teme, knjige in revije.

Organizirano ali ne, na Goriška srečanja so začeli nekako pritiskati; z namenom, da bi se revija odpovedala tem »spotakljivim«
temam. Tisti, ki so pritiskali, so bili v toliko ugodnejšem položaju, ker so vedeli, da je pisec vsega doslej v reviji objavljenega religiološkega pisanja en sam. Da bi prenehal »vznemirjati«
goriško javno mnenje, so se sprva odločili, da nastopijo proti njemu kot posamezniku.

Kronologija teh nasprotnih ukrepov je takšnale.

Že takoj po objavi prvega članka z naslovom »Kakšno pot ubira pri nas pokoncilska Cerkev«
se je avtor po naključju in nenapovedan udeležil enega od sestankov goriške sekcije cirilmetodijskega društva. Na dnevnem redu je bil tako imenovani »pregled tiska«. Poročevalec, ki ni vedel za navzočnost pisca, se je s posebno ihto spravil nad našega avtorja in njegov članek. Pri tem ni varčeval z oznakami, ki so bile le malo v skladu s spoštljivostjo, kakršno bi človek pričakoval od duhovniške treznosti. Nekritična »analiza«
članka je bila daleč od kakršnekoli dobronamerne resnosti. Tako daleč, kot da je bil referentov edini namen, da si do kraja privošči »nekega presnetega možakarja, ki se je spravil nič več in nič manj kot na samo Cerkev«, in da s posmehljivimi opazkami spravi v dobro in razborito voljo zbrano družino. — Vse kasnejše opravičevanje in zadrega (ko se je pokazalo, da »žrtev«
sedi med njimi in posluša vse to neverjetno pobalinsko početje) nista mogla več prepričati pisca, da ga niso skušali nepošteno izigrati.

Nekoliko kasneje je pisec še enkrat občutil, da nekako ni priporočljivo pisati o stvarih, ki ga prav nič ne tičejo. Dobil je anonimno pismo, v katerem mu nekakšna »sestra Brigita«
odsvetuje zaletavati se v cerkvene in verske zadeve. V ganljivo fanatičnem tonu mu je v pismu mimogrede nadrobila še to in ono »resnico«
o žoljenju, o lepem vedenju in o ogroženi vzgoji njegovih nekrščanskih otrok.

Ker avtor ni prenehal z objavljanjem »prepovedanega«
pisanja, so se nekateri okoliški novogoriški župniki vznemirjeni začeli nekoliko bolj zanimati za tega »nevarnega«
človeka. Le-ta je kmalu zvedel, da ga je eden od bližnjih župnikov poslušal očrtni pred mladimi verniki, češ ne berite tega, kar piše, ker ima zle namene zoper vero.

Taktika, da bi piscu neposredno vzeli pogum za objavljanje tovrstnih sestavkov, se ni obnesla. (Zanimivo je, da njegova publi-

cistična dejavnost v osrednjih slovenskih revijah ni nikogar motila; bržkone tudi zato ne, ker neredki teh revij preprosto ne poznajo in s tem tudi ne dejstva, da te revije že dolgo pišejo o vprašanjih religije in Cerkve. Tudi ni bilo videti, da bi ti santuficijski preganjalci opazili, da se pisec nič ne obotavlja napisati tudi glose na račun raznih oblik smešenja in nestrpnosti ateistov do vere in vernikov). Zato se je klerikalna nejevolja preusmerila k reviji. Na ušesa urednika so jele prihajati govorice in namigi, da pisec s svojimi religioškimi članki škodi interesom revije, ker ima le-ta tudi precej vernih bralcev; da bi bilo dobro, če se revija odpove takšnim temam; da naklada revije stagnira prav zavoljo takega pisanja ipd.

V ta kontekst dogajanj se je zato hote ali nehote vključila že omenjena dopisnica z župnijskega urada Šempas, na kateri tamkajšnji župnik lakonično sporoča uredništvu: »Odpovedujem vašo revijo, ker sem prav zares že sit Tavčarjevih statistik«.

In tako smo prišli h kraju tega opisovanja, kjer mora podpisani povedati, da gre v vseh primerih napadanega pisca sicer ves čas zanj, da pa ga je k tej glosi navedlo vendarle dosti bolj načelno razmišljanje kot pa zgolj morebitna osebna užaljenost ali celo ogroženost.

Sprašujem se namreč, mar ti pojavi ne pričajo tudi o tem, kako zelo je potrebno, da novi duh strpnosti in dialoga ne zaživi zgolj v uradnih cerkvenih izjavah in v dejanjih nekaterih sodobno usmerjenih posameznikov v cerkveni hierarhiji. Prežemati bi moral in prežeti bo moral ves cerkveni organizem, ne pa le tiste njegove strukture, ki jim razen modela dialoga objektivno ni več mogoče ali zavestno nočejo vzpostavljati drugih nasilniških, ekskomunikacijskih razmerij do sodobnega sveta in življenja. In ni težko uganiti, v kateri pretekli čas in v kakšne razmere spada odrekanje pravice družboslovju in še posebej sociologiji religije, da znanstveno raziskuje religiozno zavest in cerkveno organizacijo.

Sprašujem se tudi, mar to moje glosatorsko nestrinjanje z omenjenimi pojavi ne bi bilo lahko čisto nepotrebno, če bi znotraj slovenske Cerkve hitreje, odločnejše in vidnejše potekal dialog in diverzifikacija med novimi pogledi na eni strani ter še močno prisotnimi okostenelimi pogledi na drugi strani.

Zdi se mi po nepotrebnem ironično občutje, da mora komunist opozarjati nekega župnika in njemu podobne, da ne delajo prav, ko se lotevajo preganjanja in so hitro »siti«¹ »Tavčarjevih statistik«. Ko pa gre vendarle za rezultate socioloških raziskav severno-primorske mladine in drugih prebivalcev. Torej tudi ljudi, ki so verni in zahajajo v cerkev tega župnika, tako da jih hkrati sam sociološko lahko bolje spozna prav po zaslugi tovrstnega raziskovanja. Tudi to bi mogla biti za kakega ozkosrčnega ateista neke vrste ironija. Vendar bi tudi to odklonili, ker smo pri nas za svobodo znanosti in za javnost raziskanih dejstev. Tudi religioških, kar pa ne pomeni, da s tem počenjamo že nekakšno nasilno ateistično (ali versko: kot se vzame) propagando.

Religioška publicistika pa seveda ne more prevzemati na svojo vest nevrozo, ki jo nekaterim povzroča, ko jim razne (tudi lastne) statistike vernosti in ateističnosti lomijo podedovano in na

silo vzdrževano podoba o edinem in vse (ob-)prevladujočem vplivu Cerkve in religije med ljudmi, med mladimi, med Slovenci.

Prilagojevanje teh predstav iz klasično patriarhalnih časov današnjim razmeram se je v slovenski Cerkvi že pričelo in to kljub temu, da je še veliko šempaskih župnikov, ki se plašijo in se hitro preobijejo statistik novodobnih dejstev. Navkljub šempaskemu protestu sta namreč 11.—12. številka revije »Cerkev v današnjem svetu« v celoti posvečeni verski in pastoralni sociologiji. Če bi šempaski župnik kaj dal na to škofovsko revijo, potem bi lahko prav v tej številki z grozo opazil, da v posebnem članku obravnavajo in citirajo prav njemu tolikanj zoprno »Tavčarjevo statistiko«. Dalje. Če bi šempaski župnik in njemu podobni sploh presojali, kakšno vrednost imajo ideje dialoga med marksisti in kristjani, potem ne bi tako nestrpnost loputali z vrati svojega od nikogar ogroženega prepričanja in ne bi tako trdo spuščali vseh lin, da le ne bi vanj vdirala svež zrak sedanosti in svetloba iz drugih duhovnih svetov.

Omejenost takšnega vedenja namreč že vnaprej močno otežuje tudi takšna srečanja in pogovore o izboljševanju pogojev sožitja in o boljšem medsebojnem spoznavanju in razumevanju, kakršni so bili nedavno v Idriji. Nič kaj spodbudno namreč ne učinkuje, da za spremljavo hkrati nekateri rožljajo s svojimi nebogljenimi bojkoti in sankcijami, da bi te dialogične procese otežili ali pa kar zaustavili.

M. TAVČAR

S. MILOSAVLEVSKI—
M. NEDKOV

Volilni sistem in volilna demokracija v praksi

prikazi, recenzije:

P

Avtorja te študije,¹ ki sta po svojih publicističnih in znanstvenih delih znana ne le madežonski, marveč tudi širši jugoslovanski javnosti, sta se najprej dotaknila nekaterih sodobnih značilnosti in tendenc našega volilnega sistema.

Zaradi nedodelanosti splošno teoretičnega koncepta in nezadostnih izkušenj se je jugoslovanski politični sistem razvijal po dveh tirih: kot neposredno samoupravni in kot predstavniški, v čigar okvirih so obstajale in še obstajajo državne oblike. Struktura sistema omogoča globoko protislovje, ki ni le teoretično, marveč ima tudi nekaj konkretnih manifestacij: možnost konflikta med sklepi neposrednih samoupravnih organov in sklepi, ki jih sprejemajo predstavniški organi na raznih ravneh.

Temeljni problem našega volilnega sistema je v tem, kako zagotoviti odločujočo vlogo in vpliv volivcev na volitve vseh

predstavniških teles. Vsi dosedanja poskusi premagati občutek, da gre le za sistem investitur, ne pa za dejanske in prave volitve, niso dali večjih uspehov. Težave glede tega lahko iščemo tako: da ugotovimo predsodke, na katerih temelji pojmovanje, da v okvirih sistema socialistične demokracije le-te ni mogoče nadalje poglobljati s postavljanjem več kandidatov — ter poiščemo vzroke, zakaj je politično neučinkovit boj za izvolitev »ustreznih« oseb, kadar je na listi več kandidatov.

Ti predsodki imajo realno podlago v domnevi, da v socialistični družbi ni osnov za razvoj dejanske volilne konkurence. Zaradi tega je, pravita avtorja, »iskati rešitev za nadaljnjo demokratizacijo volilnega procesa v načelu postavljanja več kandidatov Sizifovo delo«. (str. 5.) Kljub temu, da se eksplicitno ne opredeljujeta glede nadaljnje demokratizacije volilnega sistema po tej poti, obravnavata nekatere njene najvažnejše elemente.

Naša družbena struktura preprečuje, da bi rasel sistem volilne konkurence iz ekonomsko in politično antagonističnih interesov. Iskati izhod v tej smeri je tudi zgodovinsko napačno, saj

¹ Dr. Slavko Milosavlevski — dr. Milan Nedkov: Izborni sistem i izbornata demokratija vo praktika, Institut za sociološki i političko-pravni istraživanje, Skopje, izd. NIP »Nova Makedonija« 1968.

so taka izhodišča že radikalno presežena.

Seveda pa nikomur ne pride na misel, da bi trdil, da je proces homogenizacije socialne strukture jugoslovanske družbe že na stopnji, ki onemogoča vsakršno protislovje. Le v obliki nekakšne generalne hipoteze je možno trditi, da je socialistični razvoj ustvaril takšno strukturo, v kateri ni antagonističnih protislovij. V tako komponirani družbi izhaja iz »trčenj«¹ interesov neštetih skupin in slojev pozitivna rezultanta, ki družbo po daljših spremembah potisne na višjo stopnjo organizacije in eksistence. Prav zaradi tega bi lahko proučevanje volilnega sistema s stališča socialne strukture pripeljalo do določene avtentične volilne demokracije.

Nekateri elementi volilne prakse, zlasti pa politične tradicije, navade in miselnost spodbujajo k zelo relevantnim sklepom o nadaljnjem razvoju volilnega sistema. Odpravljanje številnih stereotipov, dogem in metafizičnih konstrukcij, kot so npr. »najboljši kandidati«, negativno politično nasilje v obliki »selekcije«² in določanja »najboljših«, radikalno opuščanje pozicij birokratsko-malomeščanske miselnosti »zanesljive in lahke zmage«³ so pogoji za tak razvoj.

I

Dileme o posredni ali neposredni demokraciji ne gre zastavljati mehanično. »Tradicija jugoslovanskega političnega sistema je bila izhodišče za konstituiranje neposrednih volitev, tako kot uresničitev ideje samouprave družbe vse bolj potiska v ospredje elemente posredne volilne demokracije.«⁴ (Str. 15.) Neučinkovitost neposrednih volitev

pri dinamičnem povezovanju volilnega in predstavniškega telesa je možno pojasniti s podcenjevanjem prizadevanj, da bi se elementi neposredne demokracije do kraja uresničili. Vendar pa je zmotno tudi vsakršno podcenjevanje načela posrednih volitev.

Načelo posrednih volitev avtomatično ne zmanjšuje demokratičnega značaja volilnega procesa. Praksa namreč dokazuje, da je v nekaterih točkah celo učinkovitejši kot pri neposrednih volitvah. Toda integralna uporaba tega načela bi še povečala »odtujevanje«⁵ predstavniških in politično-izvršilnih organov volilnim telesom.

V sklopu razprav o delegatskem volilnem načelu zasluži imperativni mandat vso pozornost, zlasti če imamo pred očmi njegov možni vpliv na prerod demokratičnih odnosov. Važen pogoj za realizacijo delegatskega načela, ki seveda ne sme biti okop, za katerim bi se skrivale težnje za slabitev volilnega telesa, je deprofesionalizacija predstavniških organov. Avtorja eksplicitno poudarjata zmotnost ideje o preprosti preobrazbi občinske skupščine v »volilni kolegij«⁶ za izvolitev republiških in zveznih poslancev.

Kot bistven konstitutivni element nacionalne suverenosti — v okoliščinah demokratičnega dialoga volilnega telesa s politiko oziroma delavskega razreda s konkretnim eksponentom revolucije — imajo volitve vlogo verifikatorja revolucije.

II

V zadnjih nekaj letih slišimo precej pogosto trditve, da je treba v zdajšnji fazi jugoslovanske družbe izključiti iz volilnega

procesa vse družbenopolitične organizacije, kjer le-te baje zo-
žujejo cilje volitev. Toda za zdaj
so te orgaizacije edine instituci-
je, ki lahko v celoti prevzamejo
tak potek volitev, da ne bo ka-
korkoli okrnjena vloga volivcev,
pač pa bo na kvalitetno višji
ravnji.

Vsa mnenja, najsi se pojav-
ljajo znotraj ZKJ ali pa zunaj
nje, da se mora Zveza odmakniti
od volilnega procesa, dokazujejo,
da ti ljudje ne razumejo njene
vloge na zdajšnji stopnji naše sa-
moupravne demokracije. Še več!
Take sodbe dostikrat niso nava-
jale k distanciranju, pač pa k
neumestnemu vmešavanju neka-
terih funkcionarjev in delov or-
ganizacije — predvsem na »fron-
ti kadrovske kombinatorike«. Iluzorno je pričakovati, da bi
protislovna gibanja med volil-
nim procesom lahko pripeljala
do oblikovanja splošnih družbe-
nih ciljev. Če bi zavladata po-
polna nenačrtnost, bi to prineslo
v naš politični sistem le diso-
nantne in neracionalne elemente.
Vse površne sodbe, da sleherno
vmešavanje ZKJ v praktične po-
litične procese ni v skladu z nje-
no spremenjeno vlogo, so varian-
te »desnega dogmatizma«.

Ko avtorja kritizirata neka-
tera popačena pojmovanja o di-
fuzni vlogi volilne svobode in
njeni popolni emancipaciji ures-
ničevanja, poudarjata, da pri-
pada s političnega stališča celot-
na organizacija volilnega procesa
SZDLJ. Demokratična realizaci-
ja in vpliv SZDLJ na volilne
funkcije se uresničujeta v poli-
tičnem trikotniku: volilno telo
— SZDLJ — predstavniška tele-
sa. Če pa naj postane SZDLJ
enakovredna stranica tega tri-
kotnika, mora v njej sami ob-
stajati polna demokracija v od-
nosih. Oblikovanje volilne poli-

tične platforme in predlaganje
kandidatov sta najpomembnejši
komponenti uresničevanja prave
vloge SZDLJ v volilnem procesu.

III

Na volitvah leta 1967 je ZK
Makedonije po več letih dokonč-
no stopila iz »politične samo-
izolacije« in »politične pollegal-
nosti«. Polnopravno je sodelova-
la v politični organizaciji volitev
in tako opustila tudi stare for-
mule, po katerih naj bi jo zani-
male samo idejne implikacije vo-
lilnega boja. Obenem z njimi je
opustila tudi metode ozke poli-
tične akcije, ki je bila povezana
z elementi kadrovske kombina-
torike. Značilen je tudi njen ne-
dogmatizem v pojmovanju, da je
volilna demokracija sredstvo za
realizacijo političnih odnosov in
uresničevanje socialistične demo-
kracije v celoti.

Stališče SZDL Makedonije
na volitvah 1967. leta se kaže tu-
di v dveh skupinah odnosov:
1. do problema kandidiranja in
kandidatov in 2. do kriterijev
kandidiranja, ki so povezani z
elementi socialne in nacionalne
strukture. SZDL Makedonije ni
mogla in tudi ni želela zmanj-
šati pomena načela več kandi-
datov — in to je eksplicitno tudi
zapisala v svojih dokumentih.

Volilna praksa kaže, da je
jedro demokratičnosti naših vo-
litev v sferi kandidiranja. De-
javnost zborov volivcev ima rai-
son d'être samo takrat, kadar v
demokratičnem ozračju in po-
stopku predlagajo osebe, ki za-
gotavljajo, da bodo uspešno rea-
lizirale mandat v predstavniških
telesih. Čeprav ni potrebno — in
dejansko tudi ni mogoče — da
bi vse kandidate predlagali na
zborih volivcev, je treba le-tem
omogočiti, da meritorno, brez

kakršnihkoli vmešavanj in pritiskov od strani postavljajo kandidature. V naši volilni demokraciji je nedopustna anonimnost nosilcev predlogov ali »sugestij inscenirane spontanosti in hipokrizije«. Vztrajno in sistematično je treba ustvarjati ugodnejšo politično in kulturno-psihološko ozračje.

Dosedanje izkušnje kažejo, da je nujno na novo opredeliti in demistificirati vlogo občinske skupščine v našem volilnem sistemu. Sintagma »občinska delegacija« nima realnega smisla in je danes zelo meglena, ker so pri nas še vedno prisotni elementi politične reprezentance.

Občinske skupščine so se do sedaj uveljavile kot najpomembnejši subjekt volilnega procesa. Za ilustracijo naj navedemo naslednje: na volitvah v Makedoniji leta 1965 in 1967 načelo postavljanja več kandidatov ni dobilo popolne domovinske pravice. Le v šestih od približno 50 volilnih enot za republiški zbor sta bila po dva kandidata. Zdi se, kot da so občinske skupščine v opoziciji nasproti temeljnim načelom volilne demokracije, ki smo jih začeli gojiti tudi na naših političnih tleh. Pri površnem opazovanju dobi človek vtis, da odborniki niso imeli razumevanja za ta načela. Toda anketa inštituta za sociološka in politično-pravna raziskovanja je pokazala, da se je 62 % anketiranih odbornikov izreklo za načelo več odbornikov za eno volilno enoto. Razlago za neskladje med glasovanjem in gledanjem na načelo več kandidatov moramo poiskati v delovanju nekaterih ekstremnih dejavnikov.

Delovanje neformalnih grup v sklopu razsežnosti volilnega procesa zunaj institucij, v okoliščinah, ko se te skupine legiti-

rajo z lastnimi pobudami, nima jo le negativnih reperkusij, marveč ustvarjajo vtis, »da mora biti dejanska iniciativa plod neformalne grupne dejavnosti«. (Str. 105.) Vendar je to le idealna skica dejavnosti teh skupin, v praksi pa je njihova dejavnost usmerjena k izključevanju volilnega telesa, ki naj bi dejansko odločalo. Označevanje neformalnih skupin za skupine, ki nastajajo okoli kandidatov, ki niso dobili podpore družbenopolitičnih organizacij, je mnogo preozko in ne ustreza volilni praksi. Boj proti neformalnim skupinam se ne sme preobraziti v boj med skupinami ali pa morda v konkurenčen politični boj. Prvi pogoj za resničen in uspešen boj je javnost delovanja vseh subjektov volilnega procesa.

IV

V naši politični miselnosti sta prisotna strah in odpor proti postavljanju več kandidatov. Ideološko tega ne moremo ocenjevati kot dejavnik regeneracije demokratičnega tkiva volilnega sistema, marveč kot ostanek, ki ni posebno nevaren, ki ga pa tudi ni treba podpirati. Toda večina volivcev v SR Makedoniji ima docela trdno stališče glede načela več kandidatov. Na vprašanje: »Koliko možnih kandidatov za eno volilno enoto bi bilo potrebno, da bi bil dosežen največji vpliv volivcev na izvolitev?« je 73 % anketiranih poudarilo, da je nujno treba imeti več kandidatov.

V preteklih dveh desetletjih je bilo politično težišče volitev na samem aktu glasovanja. Danes je očitna stagnacija, če že ne pojezanje udeležbe volivcev pri aktu glasovanja. Od 1963. leta je opazna tendenca vzporednega in

simultanega pojemanja ne le pri glasovanju, marveč tudi v predkandidacijskih in kandidacijskih fazah. Vzrok za tak razvoj je iskati na političnem, zlasti pa na socialnoekonomskem področju ne glede na to, da se zdi magična 100 % udeležba volivcev malce absurdna.

Pojav abstinence kot aktivno politično motiviran odnos ima, globalno gledano, dva vzroka: 1. politična pasivnost, neinkorporiranost v političnih procesih in 2. nestrinjanje s socialno, politično in volilno prakso.

V

Zadnji volilni obdobji v SR Makedoniji kažeta, da pri volitvah predstavniških teles ni nujno integralno opiranje na krog »uveljavljenih političnih delavcev«. Drug, zelo pomemben sklep iz teh izkušenj je ta, da je treba uresničevati načelo proporcionalne reprezentance vseh socialnih grup in slojev. Kdaj pa kdaj obravnavajo problem proporcionalne reprezentance zelo enostransko in mehanično. Če ubremo mehanično pot, je možno že a priori oblikovati skonstruirano razdelitev mandatov med posamezne sloje in skupine, pa to vendar ne bo prava volja volilnega telesa. Če pa že ni mogoče po naravni poti zagotoviti socialno »najprimernejšega« zastopstva, potem se je treba vsaj energično upirati favoriziranju, dominaciji in »absolutističnim pozicijam« posameznih skupin v predstavniških telesih (direktorji, poklicni politiki, strokovnjaki itd.).

Dejstvo je, da danes ni ugodne klime za inkorporiranje neposrednih proizvajalcev v predstavniška telesa, ker imajo le-ti resne konkurente v poklicnih politikih in »managerskem sloju«. Leta 1965 so bili udeleženi družbenopolitični delavci in voditelji v strukturi sobranja SR Makedonije s 59,11 %, medtem ko se je leta 1967 njihov delež neznatno znižal — na 56,62 %.

Procesi demokratizacije našega volilnega sistema postavljajo v vse bolj pereči obliki potrebo po angažiranju generacij v politiki. Vendar pa so zahteve po večji pritegnitvi mladih (do 30 let) marsikdaj zelo kontroverzne, ker terjajo od mladih vse tiste attribute, ki jih ob vstopu v politiko še ne morejo imeti.

Začetni procesi deprofesionalizacije strukture predstavniških teles bodo odprli nove perspektive volilnemu in s tem celotnemu političnemu sistemu. Vsaka družba se mora zavarovati pred zlorabo, da bi nekateri ljudje nepretrgano opravljali javne funkcije. Kajti temelj »političnega sistema je stališče, da ni nihče nenadomestljiv« (Harold Laski). Doktrina nenadomestljivosti je v nasprotju z demokratičnim sistemom!

Ta študija bo vsekakor mnogo prispevala k razjasnjevanju mnogih pojmov in dilem, zlasti zdaj, ko razpravljamo o spremembah in izpopolnjevanju volilnega sistema. Avtorja zaslužita pohvalo zaradi kritičnega duha, novih idej in eksplicitno podanih tez. Razen tega je v študiji zbrano bogato empirično gradivo.

LJUBOMIR JAKIMOVSKI

A. B.

Marx in politična znanost

(Po simpoziju Politološkega
društva SRH)

To leto zaznamuje proslavljanje in proučevanje Marxa. Stopetdeset let od njegovega rojstva je primerna časovna razdalja, da se svet lahko sprašuje, kaj je v delu tega velikega misleca še veljavno, vredno in spodbudno. Spraševanje po avtentičnem Marxu je v današnjem času tem bolj aktualno, ker se pod njegovim imenom skrivajo, kot se je dogajalo v zgodovini z vsemi velikimi misleci, različna politična in družbena hotenja od teženj po humani preobrazbi sveta do umazanega teptanja svobode.

Vendar v svetovni zgodovini ni bilo imena, ki bi toliko prispevalo k samozavedanju človeka in velikih družbenih skupin, kot je to storil ravno Marx. In že dejstvo, da ob stopetdesetletnici njegovega rojstva po vseh celinah in v vseh pomembnejših miselnih in praktičnih gibanjih izgovarjajo njegovo ime, pomeni, da je Marxova misel s posredovanjem zgodovine postala taka praktična sila, da je ni mogoče zanemariti. Hkrati to pomeni, da je rešitev krize, v katero je zašel sodobni svet, v nemajhni meri povezana z navdihom, ki

jo nosi zgodovinsko sporočilo Marxovega dela. To sporočilo skriva v svojem najglobljem bistvu spodbudo k socialni revoluciji, s tem pa tudi spodbudo k uresničevanju svobode osebnosti, narodov in človeštva.

Marx danes ne more več biti edini kriterij vsega, kar je. Sicer bi ga izključili iz zgodovine in ga povzdignili v enega velikih svečenikov. Oboje mu je bilo tuje. Sam se je branil pred »marksisti«, ki so se polastili njegovega imena, da bi brez umskega napora, ki je potreben za spoznavanje sveta, in brez gorečnosti čustev, ki je potrebna za preobrazbo sveta, lahkotno usmerjali zgodovino. Zanj je bilo značilno, da mu ni bilo udobno v nobeni abstraktni resnici in da ni bil nikoli zadovoljen v posameznosti podatkov. Noben znanstveni dosežek, pa naj je vseboval še tako čisto in z dolgimi napori pridobljeno spoznanje, se pri njem ni zgostil v statiko nespodbitnega kriterija: o vsem dvomiti — to je bilo njegovo geslo v znanstvenem delu. Ta kriterij ni uporabljal le za spoznanja drugih, tudi do svojih dognanj je bil kritičen in jih je stalno preverjal z novim gradivom. Marx ni edini kriterij za naš čas, ker je svet, ki v njem živimo, drugačen, ker so spoznanja v njem obsežnejša, ker novi časi zahtevajo nova spoznanja. Naš odnos do Marxa zato ne more biti samo neposredno soočenje med Marxom in sodobnim svetom.

Toda tudi brez Marxa ne moremo doumeti in še manj spreminjati sveta in sebe. Naročilo Marxove misli je naročilo odprtosti sveta za človeka in odprtosti človeka za svet. Naročilo Marxove misli je naročilo odprtosti za svobodo in na-

ročilo svobode za odprtost. Na Marxovo misel se zgodovinsko lahko sklicujejo le tisti, ki so dejanski glasniki svobode. Kdor seje nesvobodo v imenu Marxa, ne govori iz duha njegovega dela, saj mu ni bilo nič bolj tuje kot Potemkinove vasi, ki pod okrašenimi pročelji svobode skrivajo globoko nesvobodo. Marxa nobena stvar ne opredeljuje bolje kot oznaka, da je bil mislec svobode.

S to oznako so upravičeno poudarjali Marxovo navzočnost ali potrebo te navzočnosti v sodobnosti na simpoziju, ki ga je priredilo Politološko društvo SRH 25. 10. 1968 v Zagrebu. »Marx in politična znanost« je bila tema, ki naj bi z njo ne samo počastili spomin na velikega misleca, marveč se tudi spraševali o sedanjem trenutku politične znanosti, o njenih obzorjih in njenih možnostih v luči njenega dolga do Marxa in zgodovine.

Težko je celovito ocenjevati rezultate simpozija, ker se lahko opiramo le na ustno prebrane referate in razprave, ne pa na temeljito proučeno gradivo. Sami naslovi referatov lahko vsaj nekaj povedo: 1. *Marx in znanost* (dr. Ante Pažanin); 2. *Novoveško poreklo politične znanosti* (dr. Davor Rodin); 3. *Marx, znanstvena analiza politične stvarnosti* (Eduard Kale); 4. *Teoretične možnosti sociološke interpretacije političnih idej* (dr. Ante Marušić); 5. *Politična ekonomija in politika* (dr. Zvonko Baletić); 6. *Po sledovih Marxovega pojmovanja politike* (Uroš Trbovič); 7. *Politična in človeška emancipacija pri Marxu* (Ivan Prpić); 8. *Marx in svoboda* (dr. Ivan Babić).

Odveč bi bilo obnavljati vsebino teh sporočil. Koristneje bo,

da opozorimo na nekatera zanimiva vprašanja, ki jih je simpozij sprožil ali zaostril, dasi tudi pri tem tvegamo, da ne bomo podali celovite podobe stvari. Čeprav niso bila številna, so sporočila odprla ali problematizirala toliko spornih vprašanj, da jih ni mogla razrešiti niti diskusija, ki je bila zelo živahna in pretehtana (v njej so sodelovali dr. Pavle Novosel, Zvonko Posavec, dr. Ante Marušić, Adolf Bibič, Z. Brujić, Nerkez Smalagić, Eduard Kale, dr. Zvonko Baletić, dr. Ante Pažanin in dr. Ivo Babić).

Morda se ne bomo zmotili, če rečemo, da je bila vsaj ena teza nesporna: da namreč Marxovo delo pomeni nepogrešljiv prispevek k *metodologiji* sodobne politične znanosti. Kdo bi mogel zanikati, kako so sodobnemu proučevanju politike metodološko koristila ne samo takšna dela, kot je *Kapital*, marveč tudi skromnejši, pa zato sodobni empirično usmerjeni zavesti nekako bližji Marxovi zgodovinsko politični spisi? Kdo lahko prezre že kar sodoben politološki pristop na primer v *18. brumairu*, kjer Marx enkrat za vselej z izredno subtilno analizo ovrže očitke, češ da je politiko razlagal zgolj kot pasiven odsev ekonomije? Celo ekonomisti so na simpoziju zavrgli ekonomistični imperializem, sociologi pa so opozarjali na škodljive posledice sociologističnega pristopa k analizi političnih idej. Vendar pa tudi Marxov metodološki prispevek v bližnji konkretizaciji ni ostal popolnoma enoznačen: zastavilo se je namreč vprašanje, v čem je bistvo tega Marxovega prispevka in kakšen je odnos sodobnih empirično-kvantitativnih metod do Marxove metodologije.

Očitna sta bila dva izrazita odgovora na to vprašanje. Prvi je povezoval Marxovo metodologijo v bistvu s heglovsko dialektično tradicijo, opirajoč se pri tem zlasti na znani Uvod v *Grundrisse*, drugi pa je bolj razumeval »konkretnost« v pomenu kvantitativno-empiričnega. In ni čudno, da je pri tem stopilo v ospredje vprašanje narave »verifikacije«, saj je to vogelni kamen moderne znanstvene metode.

Tudi ne more biti presenetljivo, če so se na takih različnih metodoloških gledanjih zaostri la vprašanja, ki se srečujemo z njimi pri vseh resnih razpravah o temeljnih problemih sodobnega družboslovja, posebej pa morajo biti odločilna za politično znanost. Kakšen je odnos med *znanostjo* in *ideologijo*? Kakšen delež imajo *vrednote* pri znanstvenem raziskovanju? Ali je že vsako ugotavljanje dejstev »pozitivizem«? Razprava se je očitno polarizirala na tiste, ki so zagovarjali objektivnost znanstvene resnice predvsem v pomenu njene vesoljne verifikabilnosti, in na one, ki so opozarjali na družbeno pogojenost politične znanosti. Nihče pa ni šel v skrajnost, da bi zanikal vlogo vrednot v raziskovalnem procesu političnih pojavov; na *izbiro* problemov delujejo vrednote v vsakem primeru, toda na *rezultat* raziskave ne smejo imeti nobenega vpliva. Vprašanje, ki je pri tem ostalo odprto, se glasi: ali ni tudi rezultat raziskave odvisen od izbire raziskovalnega problema?

Naravno je bilo, da so se udeleženci simpozija spraševali, kaj je *predmet* politične znanosti, čeprav je bilo to vprašanje glede na temo simpozija na videz obrobno. Ali lahko z

Marxovega metodološkega izhodišča govorimo o politični znanosti kot o posebni družbeni znanosti? Nikogar ni bilo, ki bi zanikal to možnost, sklicujoč se na primarno vlogo družbene baze in sekundarno vlogo vrhne stavbe. Slišali pa so se glasovi, ki so ugovarjali možnosti politične znanosti s stališča celovitosti Marxove misli, ki ne dopušča drobljenja spoznanj na specialne discipline (sociologija, ekonomija itd.), marveč pozna le eno znanost, znanost zgodovine. Drugi pa so dokazovali, da je sicer res, da lahko Marxa kot *Marxa* obravnavamo le kot celoto, vendar pa to ne preprečuje, da ne bi posamezne discipline, ki so neizbežne v sodobni znanstveni delitvi dela, napajale svoje metodologije in teorije na virih izvirne Marxove misli. Z njenih metodoloških izhodišč pa bi bilo naravno, da politične znanosti ne bi delili na politično sociologijo, politično filozofijo in »politično znanost«, marveč naj bi politologija kot temeljna politološka disciplina vsebovala vse te bistvene vidike, ker je politika »totalen fenomen«.

Kakšna je vloga *delitve dela* v političnem življenju in kakšna bo usoda te delitve v prihodnosti? Temu vprašanju se razprava ni mogla izogniti, že zato, ker je Marx (tako »stari« kot »mladi«) posvečal, kot je znano, izredno pozornost razmerju med delitvijo dela in politiko. Nekateri so, sklicujoč se na Marxa, postavljali v ospredje problem preseganja delitve dela kot nujnega pogoja za oblikovanje človeške skupnosti, drugi pa so poudarjali, da je odprava delitve dela iluzija, da sodobni tehnološki proces zahteva specializacijo na višji ravni in da je zato to vprašanje treba ob-

ravnovati realistično, vsaj s stališča današnjega časa. Vendar pa tudi po tej konfrontaciji niso bila dovolj razčiščena zapletena vprašanja, ki vzniknejo ob razmerju delitev dela — politika. Kakšne so možnosti in posledice za politično življenje, če izginjajo razlike med fizičnim in umskim delom, ki jih nihče ne more zanikati kot zgodovinski trend? Kakšne možnosti odpira politični participaciji skrajšanje delovnega časa, razvoj sodobnih komunikacijskih sredstev in splošni dvig izobrazbe? Ne moremo zanikati realnosti nekaterih Marxovih misli glede usode družbene delitve dela. Ne gre za to, ali danes odpraviti delitev dela ali ne, marveč za to, kakšne posledice imajo spremembe v sodobnem tehnološkem procesu za upravljanje družbe in za možnosti politične udeležbe v njej.

Neposredno s problemom delitve dela je povezana problematika razmerja med *državo in družbo*, ki je imela osrednje mesto v Marxovem razmišljanju o politiki. Iz tega sklopa sta se zastavili na simpoziju dve vprašanji: ali je Marx v celotnem svojem delu zagovarjal delitev na »civilno družbo« kot sfero privatnih odnosov in na državo kot »splošno«, »javno« sfero? In: ali ima tudi danes Marxova diferenciacija na državo in (civilno) družbo kakšen metodološki pomen? Na obe vprašanji sta se izkristalizirala dva nasprotna odgovora: problem »politične emancipacije« in s tem tudi problem razlikovanja med »civilno družbo« in državo naj bi bil značilen samo za mladega Marxa, medtem ko naj bi bil zreli Marx tako v državi kot v civilni družbi videl v bistvu *privatno* sfero, so zatrjevali

prvi; drugi pa so videli v tej problematiki trajno potezo Marxovega dela. Zdi se, da kljub nekaterim resnim opozorilom, ki terjajo nadaljnje preverjanje tekstov, prvo stališče vendarle nima zadostne opore v Marxovem delu: po tem stališču bi bila popolnoma zabrisana specifična narava politike, zlasti države, ker bi se spremenila v *privatno* institucijo *tout court*, ki se ne bi prav v ničemer bistveno razlikovala od poljubne druge privatne institucije. Toda ali ni Marx v *Kapitalu III* razlikoval v sleherni državi razredno in družbeno funkcijo? Tudi vprašanje metodološke aktualnosti razlikovanja med državo in civilno družbo je dobilo dva odgovora: nekateri so zatrjevali, da je to razmerje še vedno aktualno, aktualno v pomenu odnosa med zasebno sfero družbe in javno sfero države; drugi pa so bolj poudarjali splošno politizacijo sodobnih družb, ki naj bi zabrisala ali vsaj bistveno omejila veljavnost nekdanjega problema. Po soočenju obeh pozicij je še naprej, vsaj tako se zdi, ostalo odprto vprašanje: ali je politizacija sodobnih družb res tako totalna, da je zgubilo nekdanje razlikovanje med »privatnim« in »javnim« sleherni pomen? Ali dogajanje v družbah, kjer je estatizacija skoraj popolna, ne kaže jasnih teženj, da si »družbeno« ustvari vsaj minimalen svobodni prostor, varen pred posegi »državnega«? Ali je moč oligopolskih skupin v sodobni kapitalistični družbi tako totalna, da je država zgolj *neposredno* orodje teh skupin brez lastne avtonomije? Ali ne kažejo težnje po zgraditvi samoupravnih družbenih strukture poseben primer ponovne aktualizacije starega problema dife-

renciacije države in družbe, pa čeprav pri tem ne gre enostavno za obnovo tega problema v njegovi liberalni verziji? Gotovo je, da niso to edina vprašanja, ki so se vsiljevala udeležencem simpozija na temo »Marx in politična znanost«. Morda to niso niti najpomembnejši in najbolj značilni problemi, ki jih je sprožila razprava, na katero smo se predvsem naslanjali pri tem poročilu. Gotovo je vredno omeniti na primer tudi prizadevanje, da bi Marxu določili mesto tako glede preteklosti (udeleženci so opozarjali zlasti na pomen razmerja Marx-Hegel, pa tudi, kar je manj znano, na odnos Marx-Vico), kot da se sedanjosti določi mesto glede Marxa. Zanimivo je bilo tudi iskanje pravega odgovora na vprašanje, ali je z Marxovega stališča bistveno za politiko, da je zgolj alienacija, ali pa lahko v njej po sledovih antične in Heglove tradicije vidimo tudi sredstvo in sfero svobode. Nič manj aktualna ni bila trditev, ki je videla glavno funkcijo sodobne politične znanosti v vzgoji »tehnikov moči«, nasproti trditvi, da je sinteza med »tehničnim« in »humanim« edina perspektiva politologije, če želi biti na višini zahtev Marxa kot misleca svobode.

Simpozij »Marx in politična znanost« se je razlikoval od podobnih prireditev po tem, da na njem ni bilo velikega števila udeležencev. Opaziti je bilo, da so bili odsotni nekateri družboslovci, od katerih bi pričakovali, da se bodo takega posvetovanja po svojih poklicnih interesih ali intimnih afinitetah udeležili. Vendar pa ožji krog udeležencev in sporočil, dasi je nujno moral vplivati vsaj na delno odsotnost

nekaterih specifičnih tem, ki bi sodile na takšen simpozij, ni vplival negativno na potek in rezultate tega srečanja. Nasprotno: manjše število udeležencev je ravno omogočilo, da se je zares razvil dialog o pomembnih rečeh politične znanosti. In še nekaj je bilo značilno in razveseljivo. Razprava, ki je bila po vsebini ostra, se je odvijala v oblikah strpnosti, ki je bila primerna spominu velikega misleca in obetajoča za nastajanje nove kulture intelektualnega razgovora.

beleške v tujih revijah

b

VOPROSY FILOSOFII
št. 7, julij 1968

A. N. Leontjev, *Kultura, ponašanje in človeški možgani*, trdi, da je nemogoče razlikovati morfo-fiziološke posebnosti možgan, če ne upoštevamo specifične strukture človekovega ponašanja. Človekovo ponašanje je posredovano z družbenim in zgodovinskim izkustvom človeštva, ki je izraženo v materialni in duhovni kulturi. Možganske funkcije človeka niso omejene na reguliranje njegovih prirodnih organov. Nepogrešljiv pogoj za nenehen progres v študiju človekovih možgan je upoštevanje odnosa med možgani in umetnimi organi človeka.

G. I. Ruzavin, Vloga hipotetične-deduktivne metode v izgradnji fizikalne teorije, pokaže na vlogo te metode v poenotenju, sistematizaciji in klasifikaciji empiričnih dejstev. Pomen te metode čedalje bolj narašča v moderni fiziki.

L. I. Filippov, *Eksistencialna psihoanaliza* meni, da predstavlja metoda eksistencialne psihoanalize iskanje in opisovanje individualne nereduktivne vsebine a priori konstruirane ontološke sheme. V tem smislu je interesantna kot poskus povezovanja mikro in makro nivoja raziskovanja pri analizi človekove aktivnosti. Pomanjkljivost metode vidi v tem, da je zavest, da pokrije procese, popolnoma nepoznane subjektu.

-ak-

št. 8, avgust 1968

A. S. Ahiezer, *Znanstveno-tehnična revolucija in uravnavanje razvoja družbe*, meni, da je značilno za sodobno epoko nezaslišane znanstveno-tehnološke revolucije stalno naraščanje zapletenosti družbe, kar vedno bolj zapleta uravnavanje družbe. S pojavom komunistične formacije se je sposobnost človeka, da naredi iz dela objekt svojega lastnega razvoja, preoblikovala v zmožnost, da naredi iz razvoja družbe v njeni totaliteti objekt svoje prakse. Pomen znanstvene in tehnološke revolucije je v preoblikovanju produkcije znanja v določeno formo dela. Znanstvena in tehnološka revolucija najde svojo ustrezno socialno strukturo v socialistični družbi; slednja pa najde svojo znanstveno in tehnološko podlago za progresivni razvoj v znanstveni in tehnološki revoluciji.

G. L. Smoljan, *Principi raziskovanja konflikta*, kritizira sprejete principe in modele matematične teorije iger kot omejene, ker ne upoštevajo specifične narave konflikta kot intelektualne interakcije partnerjev. Nadalje opozarja na bistvo refleksivnega pristopa k analizi konfliktne situacije, kot je prikazana v knjigi V. A. Lefebvra »Konfliktne strukture«, in na trende v razvoju refleksivnega pristopa.

A. A. Ivin, O logiki ocen, raziskuje probleme, povezane s konstrukcijo in aplikacijo logične teorije ocen. Logične teorije ocen so razdeljene v logične

teorije komparativnih in absolutnih ocen.

Džamal Mustafaev, Narava socialnih utopij dežel Bližnjega Vzhoda, analizira utopije Mazdaka, Nizami Gyanavi in Bedreddin Simavi. Poudarja pomembnost sistematičnega raziskovanja vzhodnih družbenih utopij, ki predstavlja določeno stopnjo v razvoju utopičnih doktrin sploh.

-ak-

PRESENCE AFRICAINE

št. 66, drugo tromesečje 1968

Vsebinsko težo dajeta pričujoči številki dva prispevka. Prvega je napisal sorbonski profesor Roger Bastide: *Afriške religije in strukture civilizacije*; drugega pa znani francoski pisatelj Daniel Guneil: *Ali lahko Črna sila revolucionira ZDA?* Bastideov prispevek je referat z mednarodnega kongresa afrikanistov v Dakru decembra 1967. V njem analizira strukture afriške civilizacije in religije ter jih zaradi boljše razumljivosti primerja z modeli zahodnih civilizacij. Avtor se ne spušča v iskanje ustrezne definicije, ki bi vsebinsko zajela in izrazila zapleteni pojem afriških religij. Zanima ga predvsem *objektno razumevanje afriških religij*. Postavlja tezo, da kljub vsem kulturnim razlikam najdemo enako pojmovanje o svetem pri ateistih kakor pri vernikih. Izkustvo o svetem je bolj izkustvo telesa kot pa izkustvo razuma. Spinoza je točno opredelil ta delež telesa in odnos našega telesa do drugih zunanjih teles. Iz tega izhodišča izpeljuje avtor *dva tipa civilizacije*: »afriško« in »zahodno«. Etnologi kakor tudi psihoanalitiki ne raziskujejo svetost samo po sebi kot nekaj, kar je ljudem zunanje in transcendentno, marveč kot jezik, s katerim se človek skuša izraziti. In tu se srečujemo že s prvimi nasprotji med afriškimi in zahodnimi civilizacijami: afriška se izraža s simboli, zahodna pa z znaki. Človek se ne more neposredno soočiti z resničnostjo. Namesto da bi obravnaval stvari neposredno, se je vedno pripravljen o njih pogovarjati. Obdan je z lingvističnimi modeli, z umetniškimi slikami, mitičnimi simboli in religioznimi obredi, tako da ne more spoznavati in dojemati

stvari, če niso sporočene prek teh umetnih sredstev. Izhajajoč iz te funkcije simbolov, ki ločijo človeka od živali, se civilizacija simbolov in civilizacija znakov med seboj diametralno razlikujeta.

Na splošno lahko rečemo, da civilizacija znakov jemlje jezik kot pomembnost samo po sebi, z njegovo slovnico, sintakso in logičnimi pravili. Smisel ni zunaj besed, marveč je v njihovi razvrstitvi. Civilizacija simbolov pa nasprotno vidi v teh istih besedah izraz, ki je na drugi strani stvarnosti, ki pa vendarle izraža resničnost. Jezik je v prvem primeru zamišljen kot zunanji objekt, katerega se lahko proučuje, v drugem primeru pa kot sporočilo. Zahod nadomešča, zlasti po Descartesu, mitične znake z umetnimi, ki jih izdelujejo gramatiki, medtem ko Afrika še naprej ohranja subjektivno, kolektivno in kulturno vrednost besed. Za Afričana človeška beseda ne ozna-

čuje in ne omejuje predmeta, marveč so predmeti sami in stvari zanj besede. Afriške civilizacije so *simbiotične* civilizacije, kjer »Mrtvi« in »Živi« ustvarjajo isto skupnost, kjer je *smrt* le prehod v višje oblike in se pradedje reinkarnirajo v svojih vnukih. Zahodne civilizacije so civilizacije preloma, kjer je *smrt* pojmovana kot *nasprotje življenja*. A. Comte in drugi pozitivisti so sicer poskušali rehabilitirati fetišizem, toda to je ostalo le v njihovih delih.

Zadnje poglavje prispevka obravnava problem komplementarnosti in progresivnosti različnih družbenih skupin. Vprašanje, s katerim avtor sklene svoja razmišljanja, pa je naslovljeno na afriško prihodnost: v kakšni meri se bo neodvisna Afrika vpletala v zahodno civilizacijo in ali bo lahko sprejela nova stališča, ne da bi pri tem zgubila svojo originalnost in duhovno življenje.

-as-

bibliografija
knjig in člankov

b

(Iz dokumentacije Inštituta za sociologijo in filozofijo univerze v Ljubljani)

A. KNJIGE IN ČLANKI IZ SFRJ

I. MARKSIZEM

MARX Karl: Kapital. Proces produkcije kapitala. Pregled, Sarajevo 1968/LVIII, št. 8, str. 193—206, št. 9, str. 317—329.

II. FILOZOFIJA

GRLIĆ Danko: Leksikon filozofa. Zagreb, Naprijed 1968. 573 str. — 11.925.
HEGEL Georg Wilhelm Friedrich: Enciklopedija filozofijskih znanosti. Preveo: Viktor D. Sonnenfeld. Sarajevo, »Veselin Masleša« 1965. 523 str. (Logos.) — 11.864.
HEIDEGGER Martin: Poljska pot. (Prevedel: Andrej Medved.) Tribuna, Lj. 23. okt. 1968, št. 2.

INGARDEN Roman: O spoznavanju literarnega dela. Tribuna, Lj., 23. okt. 1968, št. 2.

KALTENBRUNNER G. K.: Pretpostavke o Marcuseju. Pregled, Sarajevo 1968/LVIII, št. 9, str. 293—305.

KERMAUNER Taras: Trojni ples smrti ali samorazdejanje humanizma v po-vojni slovenski drami. Ljubljana, DZS 1968. 208 + (III) str. — 11.829.

KIRN Andrej: Nekateri človeški in filozofski aspekti znanosti in tehnike. Tribuna, Lj., 9. okt. 1968, št. 1.

LEKOVIĆ Dragutin: Marksistička teorija otuđenja. (La theorie de l'alienation. Preveo s franc. Miloš Drobnjak.) Beograd, Institut za izučavanje radničkog pokreta 1968, 436 + (IV) str. 80. (Razvoj

socijalističke misli. Studije i monografije. 2) — 11.867-2.

MAJER Boris: Med znanostjo in metafiziko. Razvoj koncepcije predmeta in funkcije filozofije v postheglovski meščanski filozofiji — s posebnim ozirom na eksistencializem in logični pozitivizem. V Ljubljani, CZ 1968. 332 str. (Misel in čas. 6.) — I/2484-6.

MAKAROVIC Jan: Mladina v svetu, ki se spreminja. Naši razgledi, Lj., 19. okt. 1968, št. 20.

MARCUSE Herbert: Etika i revolucija. Pregled, Sarajevo, 1968/LVIII, št. 9, str. 307—316.

MERLEAU-PONTY Maurice: Oko i duh. (Prevod: Eleonora Mićunović.) (Beograd, Vuk Karadžić 1968.) 140 + (IV) str. (Zodijak 13.) — 11.320-13.

POTRČ Jože: Temelji socialistične etike. Komunist, Lj., 11. okt. 1968, št. 42.

III. SOCIOLOGIJA

GOLOB Matija: Mladi in družine z dežele v mestu. Delo, Lj., 14. sept. 1968.

JAKSIĆ Božidar: Sociološka relevantnost Hegelove filozofije istorije. Pregled, Sarajevo, 1968/LVIII, št. 8, str. 215—220.

ZEČEVIĆ Anđelka: Teoretski pristupi u sociološkom proučavanju porodice. Žena, Zagreb, 1968, št. 5, str. 2—13.

V. ZNANOST — KULTURA — PROSVETA — SOLSTVO

ANDRIJASEVIĆ Jovan: Prilog ekonomici naučnih istraživanja. Pregled, Sarajevo, 1968/LVIII, št. 9, str. 265—279.

AXELOS Kostas: Ein Gespräch über Wissenschaft. (Pogovor o znanosti s klasičnim filologom Jeanom Bollackom.) Tribuna, Lj., 23. okt. 1968, št. 2.

DOKLER Janez: Distinguo, Oskar Davičo, razlikujem. Komunist, Lj., 20. sept. 1968, št. 39.

LIPUSCH Florian: Kulturni položaj koroških Slovencev. Naši razgledi. Lj., 5. okt. 1968, št. 19.

OSREDKAR Milan: Univerza — rezervoar ustvarjalnosti. Komunist, Lj., 4. okt. 1968. (pril.)

PIRJEVEC Dušan: Univerza in kultura. Naši razgledi, Lj., 5. okt. 1968, št. 19.

De SABBATA Giorgio: Solstvo in obnova države. Komunist, Lj., 27. sept. 1968, št. 40.

—: STUDENTSKE klupe diktiraju zanimanja. ... Ekonomska politika, Bgd. 1968, št. 859.

SLANDER Jože: Študijska reforma in študentje. Tribuna, Lj., 23. okt. 1968, št. 2.

KRNJEVIĆ Vuk: Jugoslovenski angažovani film. Izraz. Sarajevo, 1968/LVIII, št. 10, str. 322—326.

KVATERNIK Franc: Solska reforma v Franciji. Naši razgledi, Lj., 19. okt. št. 20.

VI. POLITICNE VEDE

1. Splošna dela:

FISCHER Ernst: Zaupanje ljudstva in zaupanje ljudstvu. Naši razgledi, Lj., 21. sept. 1968, št. 40.

MILOSAVLEVSKI Slavko: Teorijski osnovi federativnog uređenja u samoupravnom društvu. Pregled, Sarajevo, 1968/LVIII, št. 8, str. 165—176.

SOSKIĆ Budislav: Vloga komunistične avantgarde v socialistični družbi. Komunist, Lj., 27. sept. 1968, št. 40.

PETRINOVIĆ Ivo: Partija radničke klase u koncepciji Antonija Gramscija. Split, Matica hrvatska 1967. 219 + (IV) str. (Biblioteka za društvene nauke. 2.) — 11.903-2.

VOJINOVIĆ Novica: Socijalizam i birokratija. Pregled, Sarajevo 1968/LVIII, št. 8, str. 177—191.

2. Druženopolitični sistem SFRJ

—: AKCIJSKI načrt organizacije ZK na univerzi. Tribuna, Lj., 23. okt. 1968, št. 2.

BAKARIĆ Vladimir: Samo pozitivna praksa lahko odgovori na vse mogoče kritike. Delo, Lj., 30. sept. 1968.

DOZET Dušan-generalmajor: Vseljudska obramba (1, 2, 3) Komunist, Lj., 13. sept., 20. in 27. sept. 1968, št. 38, 39, 40.

KARDELJ Edvard: Politika socialistične Jugoslavije in njene Zveze komunistov bo podpirala vsa miroljubna prizade-

vanja. Delo, Lj., 16. sept. 1968.
KAVČIĆ Stane: Revolucionarni pomen narodnega odpora. Delo, Lj., 28. sept. 1968.

KLINAR Peter: Družbena kohezivnost. Naše razmere in češkoslovaški dogodki. Naši razgledi, Lj., 19. okt. 1968, št. 20.
LAPAJNE Ivan: Obveznosti do Slovencev v zamejstvu. Komunist, Lj., 4. okt. 1968 (pril.).

MARINC Andrej: Za skladnejši družbeni razvoj Slovenije. Komunist, Lj., 4. okt. 1968 (pril.).

PANTELIĆ Milojica-generalmajor: Ljudska obramba. Komunist, Lj., 4. okt. 1968, št. 41.

POPOVIĆ Milentije: Storili bomo vse za obrambo neodvisnosti. Delo, Lj., 25. avg. 1968.

SIMONIĆ Franc: Vseljudska obramba. Naši razgledi, Lj., 5. okt. 1968, št. 19.
—: SINDIKAT — partner za sporazume. Ekonomska politika, Bgd. 1968, št. 862.

SKOK Lojze: Tuja propagandna dejavnost na naših tleh. Komunist, Lj., 4. okt. 1968, št. 41.

SPILJAK Mika: Ozemeljska nedotakljivost sleherne države je glavni pogoj za mirno sožitje na Balkanu. Delo, Lj., 25. sept. 1968.

TOS Peter, Janko Brunet: Dileme ob podlagah za spremembo določb ustave SFRJ, Komunist, Lj., 20. sept. 1968, št. 39.

—: TRINAJSTA seja CK ZK Slovenije. (30. sept. 1968.) Komunist, Lj., 4. okt. 1968. (pril.)

TRIPALO Mika: Hočemo socializem visokega standarda, socializem enakopravnosti in svobode. Delo, Lj., 23. sept. 1968.

VLAHOV Gustav: Veće naroda u kreiranju spoljne politike. Medunarodna politika, Beograd, 1968/XIX, št. 438—9, str. 29—31.

ZIDAR Milovan: Razprava o kmetijstvu terja globljo družbeno presojo. Komunist, Lj., 4. okt. 1968. (pril.)

3. Politični sistemi in organizacije:

—: GVINEJA včeraj in danes. Naši razgledi, Lj., 19. okt. 1968, št. 20.

JASPERS Karl: Kuda ide SR Nemačka? (Wohin treibt die Bundesrepublik? ... u prevodu Dževada Mujezinovića.) Beograd, Sedma sila, 1967. 78 + (I) str.

(Dokumenti današnjice, N. S. God. VII, br. 165.) — 9011-7/165.

KAHN Jean-François: Nekaj globokega, neustavljivega ... Gospodarska liberalizacija v ZSSR še ne pomeni tudi politične liberalizacije. Naši razgledi, Lj., 19. sept. 1968, št. 20.

MARKIĆ Boštjan: Fragmenti brazilske stvarnosti. Naši razgledi, Lj., 5. okt. 1968, št. 19.

VUKMANOVIĆ Svetozar-Tempo: Na robu dvajsetletnice (Informbiroja). Komunist, Lj., 1968, 20. sept., 27. sept., 4. okt., 18. okt., št. 39—43.

5. Mednarodni odnosi:

GAVRANOV Velibor: Suverenost in socializem. Komunist, Lj., 11. oktobra 1968, št. 42.

PELES Aleksandar Vijetnam i američka teorija međunarodnog prava. Pregled, Sarajevo, 1968/LVIII, št. 9, str. 279 do 292.

VII. POLITIČNA EKONOMIJA IN GOSPODARSTVO

ALBREHT Roman: Iluzije o zaprtem socialističnem tržišču. Komunist, Lj., 4. oktobra 1968. (pril.)

ANZUR Bogdan: Vzroki nezaposlenosti in rešitve. Komunist, Lj., 4. oktobra 1968. (pril.)

BALETIĆ Zvonimir: Proizvodni rad i jedinstvo dohotka u socijalizmu. Naše teme, Zagreb 1968/XII, št. 7—8, str. 1170 do 1179.

ČERNE France: Zakaj in kakšno regionalno planiranje? Ekonomska revija, Lj., 1968/XIX, št. 2, str. 165—171.

ĐODAN Šime: Teoretska obrada problema dohotka. Naše teme, Zagreb 1968-XII, št. 7—8, str. 1055—1074.

DRAGICEVIĆ Adolf: Proizvodnja i raspodela dohotka. Naše teme, Zagreb, 1968/XII št. 7—8, str. 1150—1169.

—: EKONOMSKA politika u 1968. godini. Beograd, (Prosveta) 1967. 110 str. (Biblioteka Savezne skupštine, kolo 4, sv. 11.) — 11.245-4/11.

GRETIĆ Ivica: Problemi dohotka kao problemi organizacije proizvodnje. Naše teme, Zagreb, 1968/XII, št. 7—8, str. 1188—1190.

HREN Tone: Individualna in družbena rentabilnost ter vprašanje zagotovitve

realizacije sprejetih programov in planov. *Ekonomika revija* 1968/XIX, št. 2, str. 184—189.

KRŽIČNIK Ermin: Ekonomski aspekti regionalnega planiranja. *Ekonomika revija* Ljubljana, 1968/XIX, št. 2, str. 127—144.

MATICIČ Cene: Zaposlitev, zaposlovanje in študentje. *Gospodarski vestnik*, Lj., 2. avgusta 1968, št. 59.

MLAKAR Vinko: Problemi dolgoročnega prognoziranja in regionalnega prostorskega planiranja. *Ekonomika revija*, Lj., 1968/XIX, št. 2, str. 154—165.

MARZLIČ Stane: Nekaj misli o aplikaciji regije na primeru regionalnega plana Slovenije. *Ekonomika revija*, Lj. 1968/XIX, št. 2, str. 152—154.

PAVLIČ Stane: Mednarodna banka za obnovo in razvoj in naše gospodarstvo. Naši razgledi, Lj., 5. okt. 1968, št. 19.

PRAZNIK Zdravko: Vzroki poglobljanja razlik v razvoju posameznih delov Slovenije. *Komunist*, Lj., 4. okt. 1968. (pril.) PRIBICEVIČ Đorđe: Raspodjela, dohodak i model socijalističke privrede. Naše teme, Zagreb 1968/XII, št. 7—8, str. 1075—1099.

RAKOČEVIĆ Živojin: Robne pretpostavke »dohotka«. Naše teme, Zagreb 1968/XII, št. 7—8, str. 1106—1118.

SAJE Miro: Pravni vidiki za izdelavo regionalnega prostorskega plana republike. *Ekonomika revija*, Lj., 1968/XIX, št. 2, str. 215—223.

SARIĆ Jure: O dohotku i raspodjeli. Naše teme, Zagreb 1968/XII, št. 7—8, str. 1180—1187.

SOČAN Lojze: Problem usmerjanja naložb in celotne gospodarske strukture. *Ekonomika revija* 1968/XIX, št. 2, str. 171—174.

STANTE Peter: Pripombe k zakonu o poslovnem sodelovanju s tujimi firmami. *Ekonomika revija*, Ljubljana, 1968/XIX, št. 2, str. 191—193.

STARE Franci: Regionalno planiranje in problemi zaposlovanja. *Ekonomika revija*, Ljubljana, 1968/XIX, št. 2, str. 223—236.

—: TRAZI se posao a ne radno mesto. ... *Ekonomika politika*, Bgd, št. 860.

VESELICA Marko: Dijalektička povezanost strukture poduzeća i raspodjele dohotka. Naše teme, Zagreb, 1968/XII, št. 7—8, str. 1139—1149.

VESELICA Vladimir: Dohodak u procjepu deklaracija i prakse. Naše teme, Zagreb, 1968/XII, št. 7—8, str. 1100—1105.

VETRIH Franjo: Ekonomika podjetja in gospodarski prostor. *Ekonomika revija*, 1968/XIX, št. 2, str. 176—184.

VIDAKOVIĆ Zoran: Pet upita o dohotku udruženih radnika. Naše teme, Zagreb, 1968/XII, št. 7—8, str. 1119—1138.

VRISER Igor: Regionalizacija in centralna naselja v regionalnem planiranju. *Ekonomika revija*, Ljubljana, 1968/XIX, št. 2, str. 145—152.

VIII. SREDSTVA MNOŽIČNEGA OBVEŠČANJA IN JAVNO MNENJE

VREG France: Svetovno javno mnenje danes. Naši razgledi, Lj., 5. okt. 1968, št. 19.

IX. RELIGIJA IN VERSKE ORGANIZACIJE

GOATI Vladimir: Evolucija socijalne doktrine katoličke crkve. Pregled, Sarajevo, 1968/LVIII, št. 8, str. 207—214.

ZANKO Miloš: Još jednom o aktuelnim pitanjima odnosa s katoličkom crkvom. Naše teme, Zagreb 1968/XII, št. 7—8, str. 1191—1208.

KNJIGE IZ TUJINE

I. MARKSIZEM

—: MARKS — istorik. (K 150-letju dnja rođenija Karla Marksa. 1818—1968.) (Moskva, Nauka 1968.) VII + 710 + (II) str. (cir.) — III/2565.

MARX Karl: Matematičeskie rukopisi. Moskva, Nauka 1968. 640 str. + 4 il. (cir.) — III/2562.

II. FILOZOFIJA

DROBNICKIJ Oleg Grigor'evič, T. A. Kuz'mina: Kritika sovremennyh buržua-znyh etičeskih koncepcij. Moskva, Vys-

šaja škola 1967. 382 + (II) str. (cir.) — 11.899.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich: Hegel's Political Writings. Translated by T. M. Knox. With an introductory essay by Z. A. Pelczynski. Oxford, The Clarendon Press 1964. VIII + 336 str. 80. — II/10.694.

—: Die HEGELSKE Linke. Texte aus den Werken von Heinrich Heine, Arnold Ruge, Moses Hess, Max Stirner, Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Karl Marx und Sören Kierkegaard ausgewählt und eingeleitet von Karl Löwith. Stuttgart-Bad Cannstadt, Friedrich Frommann 1962. 288 str. — II/10.717.

—: Die HEGELSKE Rechte. Texte aus den Werken von F. W. Carové, J. E. Erdmann, K. Fischer, E. Gans, H. F. W. Hinrichs, C. L. Michelet, H. B. Oppenheim, K. Rosenkranz und C. Rössler ausgewählt und eingeleitet von Hermann Lübke. Stuttgart-Bad Cannstadt, Friedrich Frommann 1962. 330 str. — II/10.718.

WARTOFSKY Marx W.: Conceptual Foundations of Scientific Thought. An Introduction to the Philosophy of Science. New York, London, Macmillan, Collier-Macmillan (1968.) XII + 560 str. — III/2558.

III. SOCIOLOGIJA

BOOTH Charles: On the City: Physical Pattern and Social Structure. Selected Writings. Edited and with an Introduction by Harold W. Pfautz. Chicago, London, The University of Chicago (1967). VII + 314 str. 80. — 11.904.

GALBRAITH John Kenneth: The New Industrial State. (3. impress.) London, Hamish Hamilton (1968). XVI + 427 str. — II/10.735.

LEDROUT Raymond: Sociologie urbaine. Par-. Paris, Presses Universitaires de France 1968. (IV) + 222 + (III) str. (Le Sociologue. 13.) — I/2468-13.

LENSKI Gerhard E.: Power and Privilege. A Theory of Social Stratification New York (itd), McGraw-Hill (1966.) XIV + 495 str. — II/10.690.

LUKACS Georg: Schriften zur Literatursoziologie. (3. Aufl.) (Neuwied und Spandau), Luchterhand (1968). 568 str. (Soziologische Texte. Bd 9.) Lukacs Georg: Werkauswahl. Bd. 1.) — 7874-9/1.

—: MANAGING Intergroup Conflict in Industry. (By) Robert R. Blake, Herbert A. Shepard and Jane S. Mouton, Houston, Gulf (1964). XIV + 210 str. — II/10.702.

MANNHEIM Karl: Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk eingeleitet und hrsg. von Kurt H. Wolff. (Berlin und Neuwied), Luchterhand (1964.) 750 str. (Soziologische Texte. 28). — 7874-28.

MARCUSE Herbert: Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus. (Soviet Marxism: A Critical Analysis). (Neuwied und Berlin), Luchterhand (1964). 260 str. (Soziologische Texte. 22). — 7874-22.

—: RESEARCH Methods in the Behavioral Sciences. Ed. by Leon Festinger and Daniel Katz. New York, Holt, Rinehart and Winston (1966). XII + 660 str. — II/10.675.

—: SYSTEM, Change, and Conflict. A Reader on Contemporary Sociological Theory and the Debate over Functionalism. Ed. by N. J. Demerath III and Richard A. Peterson. New York, London, The Free Press and Collier-Macmillan (1967). X + 533 str. — III-2559.

V. ZNANOST — KULTURA — PROSVETA — SOLSTVO

MILAJLOV A. I., A. I. Černyj, R. S. Giljarevskij: Osnovy informatiki. 2., pererabot. i dop. izd. Moskva, Nauka 1968. 756 str. (cir.) — II/10.728.

—: OECD('S) Study Group in the Economics for Education. (Paris), Organisation for Economic Co-operation and Development (19..) — II/10.681.

VI. POLITICNE VEDE

1. Splošna dela:

LOWRY Ritchie P.: Who's Running This Town? Community Leadership and Social Change. New York, Harper and Row (1965). XXXV + 250 str. — II/10.672.

SETON-WATSON Hugh: Nationalism and Communism. Essays, 1946—1963 London, Methuen and Co. Ltd (1964). X + 253 str. — II/10.353.

klasikov in sodobnikov marksizma

v novi priredbi

Centra za marksološki študij pri Visoki šoli za sociologijo,
politične vede in novinarstvo v Ljubljani
v lepi moderni opremi, enotni za celo bogato zbirko,
izide pri

Cankarjevi založbi v Ljubljani

Na programu in v pripravi so izbrana dela: K. Marxa in
F. Engelsa, G. V. Plehanova, A. Gramscija, J. Broza-Tita,
E. Kardelja, V. I. Lenina, P. Togliattija in drugih
revolucionarjev in teoretikov.

Vsako leto bo izšlo nekaj knjig.

Pomembna zbirka ne le za družboslovce, politične delavce
in študente, zgodovinarje in kulturne delavce, temveč za
vsakogar, ki ga zanimajo družbena dogajanja!

Razpisujemo subskripcijo

za leto 1969 ali za celotno zbirko (več knjig)

K. Marx — F. Engels, Izbrana dela (v šestih knjigah)

III. in IV. knjiga sta že v prodaji

I., II. in V. knjiga izidejo v l. 1969, VI. pa l. 1970
cena posamezni knjigi pri prednaročilu 35.— N din ali
ca. 20 % manj kot v drobni prodaji (45.— N din)

G. V. Plehanov, Izbrana filozofska dela (ena knjiga)

cena knjigi pri prednaročilu 40.— N din, v prodaji
na drobno 50.— N din

SAMO S PREDNAROČILOM SI ZAGOTOVITE:

— 20 % NIŽJE CENE

— ZANESLJIVO DOBAVO KNJIG, KER BOMO

NAKLADO DOLOČALI PO ŠTEVILU NAROČNIKOV

V prodaji na drobno bo le malo izvodov in po znatno
višji ceni!

Naročila sprejemajo vse knjigarne in
CANKARJEVA ZALOŽBA, LJUBLJANA, KOPITARJEVA 2

Usem sodelavcem in bralcem

želi uredništvo

srečno novo leto 1969



OBVESTILO

Kazalo V. letnika naše revije bo priloženo
prvi novoletni številki

Tuji avtorji

András Hegedüs,

rojen 1922. Študiral je na tehniški fakulteti, po drugi svetovni vojni se je vključil v politično delo; imel je vodilni položaj na raznih državnih in partijskih funkcijah. Po l. 1956 se je ukvarjal z ekonomsko znanostjo in sociologijo; leta 1963 se je zagovarjal disertacijo kandidata. Od l. 1963 je direktor sociološke raziskovalne skupine pri Madžarski akademiji znanosti. Dela: Sistem delavskih mezd v industriji (založba: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1960); Moderna meščanska sociologija in družbena stvarnost (založba ista, 1961); Tehniški napredek v socializmu (založba ista, 1962); O sociologiji. Možnosti in meje neke znanosti (Založba: Akadémiai Kiadó, 1966); Človek, delo in skupnost (s soavtorjem, založba: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1966); o strukturi socialistične družbe (založba: Akadémiai Kiadó, 1966). Razen teh del je objavil več razprav predvsem s področja obče sociologije, sociologije dela in sociologije politike.

iz vsebine naslednjih števil

• ANTE PAŽANIN: Marx in znanost • JANEZ ŠKERJANEC: Mednacionalni ekonomski odnosi v Jugoslaviji • RENATA MEJAK: Pouk filozofije na srednjih šolah • MILAN NATEK: Izseljevanje in zaposlovanje naših ljudi v tujini • RATKO ŠČEPANOVIČ: Družba — šolanje • STANE JUŽNIČ: Vloga zgodovine pri nastajanju novih narodov • ANTON BEBLER: Enostrankarski sistemi dežel v razvoju • STANKO PETERIN: Državna in razredna suverenost • BOGDAN KAVČIČ: Ob Jerovškovem pogledu na »prekinitve dela« • ANTOINE CASANOVA: Krščanstvo, struktura in zgodovina • ZDENKO RÖTER: Značaj in struktura religioznosti v Sloveniji • MARKO KERŠEVAN: Religioznost mladih in njihova družbenopolitična stališča •